









**Calcutta Sanskrit College Research Series No. XXCIV**

*Published under the auspices of the  
Government of West Bengal*

**TEXTS No. 23**

# **ĀTMATATTVAVIVEKA**

**(FIRST PART)**



**SANSKRIT COLLEGE  
CALCUTTA  
1984**

***Published by***  
**The Principal, Sanskrit College**  
**1, Bankim Chatterjee Street, Calcutta 700 073**

***Printed by***  
**S. Mitra, Bodhi Press**  
**5, Sankar Ghosh Lane, Calcutta 700 006**

## প্রাক্কথন

পণ্ডিত দীননাথ ত্রিপাঠী মহাশয়ের অনুবাদ সহিত আত্মতত্ত্ববিবেকের এই অংশটি বহুপূর্বেই প্রকাশিত হওয়া উচিত ছিল। বিবিধ কারণে তাহা সম্ভবপর হয় নাই। আমার দৃঢ় বিশ্বাস এই গ্রন্থটি অনুসন্ধিৎসু গবেষকদের বহুপ্রকারে সহায়ক হইবে। অপর অংশটিও যাহাতে দ্রুত মুদ্রিত হইতে পারে তাহার জন্ত চেষ্টা করা হইতেছে।

সংস্কৃত কলেজ  
কলিকাতা

হেরশ চট্টোপাধ্যায় শাস্ত্রী  
অধ্যক্ষ



## মুখবন্ধ

‘শ্রীয়াচার্য উদয়নকে প্রাচীনশাস্ত্র ও নব্যশাস্ত্রের যুগ সন্ধিতে আবির্ভূত বলা যায়। প্রাচীনশাস্ত্রের খারা জয়ন্তভট্ট এবং বাচস্পতি মিশ্র পর্যন্তই প্রবাহিত। উদয়নাচার্যের ভাষা ও বর্ণনামূল্য লক্ষ্য করিলে প্রতীয়মান হয় যে তৎকালেই নব্যশাস্ত্রভাষ্যের অরুণোদয় ঘটিয়াছে এবং উদয়নই তাহার প্রথম উদগাতা। ইহাকে তাত্ত্বিক কবি ভক্ত প্রত্যেকটি বিশেষণেই ভূষিত করা যায়। পরবর্তী নব্যনৈয়ায়িকগণ তাঁহাকে ‘আচার্য’ রূপেই উল্লেখ করিয়াছেন।

অষ্টম শতাব্দী বা তাহার পূর্বেই শ্রীমৎ শঙ্করাচার্য প্রভৃতি দ্বারা বৌদ্ধমত নিরাকৃত হইলেও সম্পূর্ণ বিশ্বস্ত হয় নাই। উদয়নের সময়েও বৌদ্ধমতের প্রভাব না থাকিলে তাহার খণ্ডনের জন্ত এত প্রয়াসের প্রয়োজন হইত না। “আত্মতত্ত্ববিবেক” গ্রন্থখানিই তাহার প্রমাণ। এই গ্রন্থ কেবল বৌদ্ধমত খণ্ডনের জন্তই রচিত। ইহা ‘বৌদ্ধাধিকার’ নামেও প্রসিদ্ধ। এই গ্রন্থের বিবৃতিতে রঘুনাথশিরোমণি বলিয়াছেন—

নির্ণীয় সারং শাস্ত্রাণাং তাত্ত্বিকাণাং শিরোমণিঃ ।

আত্মতত্ত্ববিবেকশ্চ ভাবমুক্তাবয়ত্যয়ম্ ॥

ইহার টীকায় গদাধর ভট্টাচার্য বলেন—

শ্রীকৃষ্ণচরণদ্বন্দ্বমারাদ্য শ্রীগদাধরঃ ।

বৌদ্ধাধিকারবিবৃতিং ব্যাকরোতি শিরোমণেঃ ॥

এই গ্রন্থে ৪টি পরিচ্ছেদ আছে।

১ম পরিচ্ছেদে—‘সর্বং কণিকম্’ এই কণভঙ্গবাদের খণ্ডন করা হইয়াছে।

যেহেতু ঐমত আত্মার নিত্যত্বের বাধক।

২য় পরিচ্ছেদে—জ্ঞানাত্মিক কোন জ্ঞেয় বস্তু নাই—এই বাহ্যার্থভঙ্গবাদের খণ্ডন করা হইয়াছে, যেহেতু ঐ মত জ্ঞানভিন্ন আত্মসিদ্ধির বিরোধী।

৩য় পরিচ্ছেদে—গুণগুণিভেদ ভঙ্গের খণ্ডন করা হইয়াছে। যেহেতু ঐমত জ্ঞানসুখাদির আশ্রয়রূপে আত্মসিদ্ধির বিরোধী।

৪র্থ পরিচ্ছেদে—অমুপলব্ধই অভাবের সাধক, ঐমত খণ্ডিত হইয়াছে। যেহেতু তাহা শরীরাত্মক আত্মস্বরূপেরই বাধক।

আচার্য 'শ্রায়কুসুমাজলি' গ্রন্থে নিরীক্ষণ বাদিগণের মত খণ্ডন করিয়া ঈশ্বরের অস্তিত্ব নিরূপণ করিয়াছেন।

'আত্মতত্ত্ববিবেক' গ্রন্থে বৌদ্ধসম্মত নৈরাশ্র্যবাদ খণ্ডন করিয়া শরীরাত্তি-রিক্ত-নিত্য-বিভূ-জ্ঞানসুখাদির আশ্রয়রূপে আত্মার (জীবাত্মার) সাধন করিয়াছেন।

যদিও বহুকাল হইতে বৌদ্ধমতের প্রভাব ও আলোচনা না থাকায় পণ্ডিত সমাজে এই গ্রন্থের পঠন পাঠন বিশেষ দেখা যায় না, তবুও উদয়নাচার্যের অসাধারণ মনীষায় নির্মিত এই নিবন্ধের উপাদেয়তা বিদ্বান্ পাঠক সম্যক্ অনুভব করিতে পারিবেন।

বর্তমানে প্রাচীন প্রথায় শাস্ত্রের টীকা-টিপ্পনীসহ মূল গ্রন্থের অধ্যয়ন অধ্যাপনা যে ভাবে দ্রুত বিলুপ্তির পথে, তাহাতে ভবিষ্যতে মূল গ্রন্থের যথাযথ ব্যাখ্যা সম্ভব হইবে কিনা এবং প্রকৃত সিদ্ধান্তবিৎ আচার্য কেহ থাকিবেন কিনা এই আশঙ্কা দেখা দিয়াছে। এই অবস্থায় এখনও যাহারা প্রাচীন পরম্পরার ধারা অক্ষুণ্ণ রাখিয়াছেন তাঁহারা যদি শাস্ত্রীয় দুরূহ গ্রন্থের বঙ্গানুবাদের মাধ্যমে মূলের বিস্তৃত ব্যাখ্যা ও সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়া যান, তাহা হইলে ইহা ভবিষ্যতে দিগদর্শনে কিয়ৎ পরিমাণে সাহায্য করিবে, সন্দেহ নাই। 'আত্মতত্ত্ববিবেক' জাতীয় কঠিন গ্রন্থের বিশদ বাংলা অনুবাদের উপযোগিতা যে কত তাহার বর্ণনা অনাবশ্যক। তবে গ্রন্থের সম্পূর্ণ অংশ প্রকাশিত না হইলে এই গ্রন্থের উপাদেয়তা ধারণা করা সম্ভব হইবে না।

শ্রায়শাস্ত্রে অতিবিখ্যাত এই মহামনীষী ১০৬ শকাব্দে ( ৯৮৫ খৃঃ ) বর্তমান ছিলেন এইরূপ মত প্রচলিত আছে। ইহার কারণ, তৎ কৃত 'লক্ষণাবলী' গ্রন্থের কোনো কোনো হস্তলিখিত পুঁথিতে এই শ্লোকটি পাওয়া যায়—

তর্কাস্বরাক্ষ ( ১০৬ ) প্রমিতেষুভীতেষু শকাস্ততঃ।

বর্ষেষু দয়নশচক্রে সুবোধাং লক্ষণাবলীম্ ॥

কিন্তু "বঙ্গালীর সারস্বত অবদান" গ্রন্থের প্রণেতা মাননীয় দীনেশ চন্দ্র ভট্টাচার্য মহাশয় ঐ শ্লোক সম্বন্ধে সংশয় প্রকাশ করিয়া মন্তব্য করিয়াছেন যে, 'তর্কাস্বরাক্ষ' স্থলে 'তর্কস্বরাক্ষ' ( ১৭৬ ) পাঠ ধরা যায় তাহা হইলে ১০৫৫ খৃঃ পাওয়া যাইতে পারে। বস্তুতঃ তাহাই সঙ্গত, যেহেতু, বাচস্পতি মিশ্র ও শ্রায়কন্দলীকার ত্রীধরাচার্য উভয়েই সমকালীন এবং খৃষ্টীয় দশম শতাব্দীতে বিद्यমান ছিলেন। তাঁহাদের পরবর্তী উদয়নাচার্যের কাল ১১শ শতাব্দীই হইবে সন্দেহ নাই।

আচার্য কোন প্রদেশের অধিবাসী ছিলেন তাহা নিশ্চিত ভাবে বলা সম্ভব নহে। এইরূপ প্রসিদ্ধ আছে যে মিথিলাই তাঁহার জন্মভূমি। কিন্তু এই সম্বন্ধে চিস্তনীয় এই যে, তিনি গোড় মীমাংসকগণের বেদ সম্বন্ধে অজ্ঞতার উল্লেখ করিয়া গুরুমতের প্রধান প্রবক্তা শালিকনাথকে কটাক্ষ করিয়াছেন, ইহাতে মনে হয় তিনি গোড়ীয় নহেন, অথচ মিথিলাও গোড়মণ্ডলের অন্তর্গত।

আচার্যের রচিত গ্রন্থ—১। শ্রায় কুসুমাজ্জলি ২। কিরণাবলী ( প্রশস্তপাদ ভাণ্ডার টীকা ) ৩। আত্মতত্ত্ববিবেক ৪। শ্রায় বার্তিকতাৎপর্য পরিশুদ্ধি ( বা শ্রায় নিবন্ধ ) ৫। লক্ষণাবলী ৬। লক্ষণমালা ৭। শ্রায় পরিশিষ্ট ( প্রবোধ-সিদ্ধি )।

পরিশেষে, যাহারা বহুকাল পরে বঙ্গানুবাদসহ এই গ্রন্থ আমাদের সম্মুখে উপস্থাপিত করিয়াছেন, সেই কলিকাতা সংস্কৃত কলেজের গ্রন্থ প্রকাশন বিভাগ ও অনুবাদক পণ্ডিতপ্রবর শ্রীদীননাথ ত্রিপাঠী মহাশয়কে আমাদের ধন্যবাদ জ্ঞাপন করিতেছি। ইতি।

কলিকাতা  
সংস্কৃত কলেজ

নিবেদক  
শ্রীশ্রীমোহন ভট্টাচার্য





## ভূমিকা

ঐতিহাসিকগণের মতে আচার্য উদয়নের কাল ৯৪৪ খৃঃ হইতে ১০৪৪ খৃঃ এর মধ্যে। উদয়নাচার্য প্রাচীন নৈয়ায়িক গণের সর্বশেষ আয়াচার্য ছিলেন বলিয়া পণ্ডিতগণের অভিমত। এই অভিমত আমরা মহামহোপাধ্যায় ডাঃ যোগেন্দ্রনাথ তর্কসাংখ্যবেদান্ততীর্থ মহাশয়ের শ্রীমুখ হইতে শুনিয়াছি। এবং ইহাও শুনিয়াছি যে আচার্য উদয়নের গ্রন্থরূপ উপাদানই নব্যাত্মায়ের জনক। উদয়নের গ্রন্থশৈলী হইতে গঙ্গেশ উপাধ্যায় নব্যাত্মায়ের সৃষ্টি করেন। উদয়নাচার্যের গ্রন্থাবলীর মধ্যে প্রধান গ্রন্থগুলি হইতেছে—বাচস্পতিমিশ্রকৃত শ্রায়বার্তিক তাৎপর্য টীকার উপর তাৎপর্য পরিশুদ্ধি [ উহার কিয়দংশ এশিয়াটিক সোসাইটি হইতে প্রকাশিত হইয়াছিল ]; প্রশস্ত পাদভাষ্যের উপর কিরণাবলী টীকা, বৈশেষিক মতের উপর লক্ষণাবলী, আত্মতত্ত্ববিবেক [ স্বতন্ত্রগ্রন্থ ], শ্রায় কুসুমাজলি [ স্বতন্ত্রগ্রন্থ ]।

এই কয়টি গ্রন্থের মধ্যে রচনার পৌৰ্ব্বাপর্য্য সঠিক না জানা গেলেও শেষোক্ত দুইটি গ্রন্থের মধ্যে আত্মতত্ত্ববিবেক গ্রন্থটি আচার্য পূর্বে রচনা করেন, তারপর শ্রায়কুসুমাজলি প্রণয়ন করেন। কারণ গ্রন্থকার কুসুমাজলির কোন স্থলে বলিয়াছেন—এই বিষয়ের বিস্তার আমি আত্মতত্ত্ববিবেকে করিয়াছি।

এই আত্মতত্ত্ববিবেকে আচার্য শ্রায়মতের আত্মার প্রতিপাদন করিয়াছেন। বাধক প্রমাণ যদি প্রচুর থাকে তাহা হইলে সাধক প্রমাণমাত্রের দ্বারা বস্তুসিদ্ধি হয় না। এই জন্য আচার্য শ্রায়মতের আত্মার প্রতিপাদনের বাধক বৌদ্ধমতের নৈরাশ্র্যবাদের যুক্তি সকল খণ্ডন পূর্বক শ্রায়সম্মত আত্মার স্থাপন করিয়াছেন। প্রথমে বৌদ্ধের ক্ষণভঙ্গবাদ অর্থাৎ বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধি হইলে শ্রায়মতের স্থির বা নিত্য আত্মার সিদ্ধি হইতে পারে না বলিয়া বৌদ্ধের ক্ষণিকত্বক্ষণের খণ্ডন পূর্বক স্থির আত্মার প্রতিপাদন করিয়াছেন। এইজন্য আচার্যের আত্মতত্ত্ববিবেকের প্রথম পরিচ্ছেদটি ক্ষণভঙ্গবাদ অর্থাৎ ক্ষণভঙ্গভঙ্গবাদ নামে খ্যাত হইয়াছে।

তারপর বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধমতে বিজ্ঞান মাত্র সিদ্ধি হইলে শ্রায়মতের জ্ঞানবান আত্মার সিদ্ধি হইতে পারে না—এইজন্য আচার্য আত্মতত্ত্ববিবেকের দ্বিতীয় পরিচ্ছেদে বাহ্যার্থভঙ্গ অর্থাৎ বাহ্যার্থভঙ্গভঙ্গ রূপে জ্ঞানভিন্ন বাহ্যরূপ জ্ঞানবান

আত্মার স্থাপন করিয়াছেন। এখানে জ্ঞানভিন্নপদার্থকে বাহ্য অর্থরূপে বিবক্ষা করা হইয়াছে। বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ জ্ঞান মাত্র বস্তু স্বীকার করেন বলিয়া সেই মত খণ্ডন না করিলে জ্ঞানভিন্ন জ্ঞানবান আত্মার স্থাপন হইতে পারে না। অতএব দ্বিতীয় পরিচ্ছেদটি বাহ্যার্থভঙ্গ নামে খ্যাত। বৌদ্ধেরা গুণ ও গুণীর ভেদ স্বীকার করেন না। আমাদের দৃশ্যমান ঘট প্রভৃতি পদার্থ রূপ, গন্ধ, রস, স্পর্শ প্রভৃতি গুণের সমবায় [ সমষ্টি ] মাত্র। রূপাদিগুণ থেকে ভিন্ন রূপাদিমান দ্রব্য বলিয়া অতিরিক্ত কিছু নাই। এই মত সিদ্ধ হইলে ‘জ্ঞানভিন্ন জ্ঞানবান আত্মা’ এই শ্রায়মত সিদ্ধ হয় না। এই জন্য আচার্য তৃতীয় পরিচ্ছেদে গুণগুণীর অভেদ পক্ষ খণ্ডন করিয়া গুণভিন্ন গুণবান নিত্য আত্মার স্থাপন করিয়াছেন। এইহেতু এই তৃতীয় পরিচ্ছেদের নাম হইতেছে গুণগুণিভেদ ভঙ্গ পরিচ্ছেদ অর্থাৎ গুণ ও গুণীর অভেদ পক্ষখণ্ডন করিয়া ভেদ পক্ষস্থাপন করা হইয়াছে এই তৃতীয় পরিচ্ছেদে। তাহাতে জ্ঞানাদিগুণবান স্থির আত্মা সিদ্ধ হইয়াছে।

এরপর বৌদ্ধ আশঙ্কা করিয়াছেন যে দেহাদি ব্যতিরিক্ত স্থির আত্মার উপলব্ধি হয় না বলিয়া অনুপলব্ধি বশত তাদৃশ আত্মার স্বরূপই সিদ্ধ হয় না। যদিও বৌদ্ধগণ অনুপলব্ধিকে অভাবের গ্রাহক রূপে পৃথক প্রমাণ স্বীকার করেন না, তথাপি—অনুপলব্ধি লিঙ্গক অভাবের অনুমিতি স্বীকার করেন। শ্রায়-বিন্দুতে বিস্তৃত ভাবে উহা বলা হইয়াছে। তাহা হইলে অনুপলব্ধিবশত দেহাদিব্যতিরিক্ত আত্মার অভাবের অনুমিতি হইলে শ্রায়মতানুসারে দেহাভ্যতিরিক্ত নিত্য জ্ঞানাদিগুণবান আত্মার সিদ্ধি হয় না। এই হেতু আচার্য চতুর্থ পরিচ্ছেদে অনুপলব্ধির নিরাকরণ করিয়াছেন অর্থাৎ নিত্য জ্ঞানাদিগুণবান দেহাদিব্যতিরিক্ত আত্মার উপলব্ধি হয় না বা অনুপলব্ধি আছে ইহা ঠিক নয়, তাদৃশ অনুপলব্ধির খণ্ডন করিয়া তাদৃশ শ্রায়মত সিদ্ধ আত্মার স্থাপন এই চতুর্থ পরিচ্ছেদে করিয়াছেন। এই পরিচ্ছেদটি অনুপলব্ধিভঙ্গ নামে খ্যাত। ইহাই অতি সংক্ষেপে আত্মতত্ত্ববিবেকের বিষয়বস্তু।

এই আত্মতত্ত্ববিবেক পশ্চিমবঙ্গের চতুষ্পাঠী সমূহে মহাবিদ্যালয়ে বা বিশ্ব-বিদ্যালয়ে পাঠ্যের অন্তর্গত ছিল না। এখনও বিশ্ববিদ্যালয় ভিন্ন অন্যত্র পাঠ্য নাই। অথচ এই গ্রন্থটি একটি বিখ্যাতগ্রন্থ, কারণ ইহাতে আচার্য বৌদ্ধমত পুঙ্খানুপুঙ্খরূপে খণ্ডন করিয়া ন্যায়মতসিদ্ধ আত্মার প্রতিপাদন করিয়াছেন।

প্রায় ত্রিশবৎসরেরও কিছু পূর্বে যখন আমি মদীয় গুরুদেব মহামতি নৈয়ায়িকধুরন্ধর এবং ভারতীয়সর্বদর্শনে পারঙ্গম জীবুত অনন্তকুমার শ্রায়তর্কতীর্থ মহাশয়ের শ্রীচরণাশ্রয়ে তাঁহার নিকট হইতে শ্রায়দর্শন ভাষ্য বার্তিক তাৎপর্য

টীকা এবং গল্পপত্ৰাত্মক সমগ্র গ্রন্থকুসুমাজ্জলির অধ্যয়ন সমাপ্ত করি, তখন তিনি নিজে থেকেই আমাকে এই আত্মতত্ত্ববিবেকগ্রন্থ খানির প্রথম হইতে বহুদূর পর্যন্ত দীর্ঘতির সহিত পড়ান। তাঁর স্বভাব ছিল কেবলমাত্র পাঠ্য পুস্তক পড়ান নয় কিন্তু যাহা কিছু ভাল, তিনি পড়াইবার সময় তাহাও উপদেশ দিতেন। তারপর আমি যখন জানিতে চাহিলাম, আমি এখন কি করিব? তখন তিনি ঐ আত্মতত্ত্ববিবেকের বঙ্গভাষায় বিশদ ব্যাখ্যা লিখিবার উপদেশ দেন। তিনি ঐ উপদেশ দিয়াই নিরস্ত হন নাই, আমি যখন ঐ গ্রন্থের অনুবাদাদি লিখিয়া লইয়া প্রায় প্রত্যহ আসিতাম তখন তিনি স্বয়ং তাহা দেখিয়া কিছু কিছু পরিবর্তন এবং সংশোধন করিয়া দিতেন। এইভাবে উক্ত গ্রন্থের বহুদূর পর্যন্ত যখন ব্যাখ্যাদি সমাপন করিলাম, তখন তিনি আশ্বাস দিয়া বলিলেন, ‘হাঁ এইভাবে তো একটা খাড়া হোক। তাহা হইলেই উহা প্রকাশ করিলে—একটা পুস্তকরূপে সিদ্ধ হইবে’। তারপর আমাদের দুর্ভাগ্যবশত আমরা তাঁহাকে হারাইলাম। তাঁহার আশীর্বাদে ও কৃপাতেই আমার মত দুর্মেধা ব্যক্তি এই গুরুত্বপূর্ণকার্যে সাহসী হইল।

এহানুবাদকার্য অনেকখানি অগ্রসর হইলে তদানীন্তন সংস্কৃত কলেজের অধ্যক্ষ মাননীয় ডঃ গৌরীনাথ শাস্ত্রী মহাশয়কে উহা সংস্কৃত কলেজ হইতে প্রকাশ করিবার জন্ত প্রার্থনা করিলাম। তিনি উহা আমার নিকট হইতে গ্রহণ করিয়া প্রকাশন বিভাগের সম্পাদক শ্রীননী গোপাল তর্কতীর্থ মহাশয়ের উপর উহার ভার অর্পণ করিলেন। কিন্তু অল্পদিনের মধ্যে তিনি সংস্কৃত কলেজ হইতে অবসর গ্রহণ করায় ঐ গ্রন্থের কার্য আরম্ভ হইল না। তারপর কালীচরণ শাস্ত্রী মহাশয় অধ্যক্ষপদ গ্রহণ করিলেন, তিনিও ঐ পুস্তকের জন্ত কিছু করেন নাই। তারপর তারাক্ষর ভট্টাচার্য মহাশয় কয়েক মাসের জন্ত অধ্যক্ষ হন। তারপর বিষ্ণুপদ ভট্টাচার্য মহাশয় অধ্যক্ষপদ গ্রহণ করিলে, তাঁহাকে আমি ঐ পুস্তক প্রকাশের কথা বলি, তখন তিনি অন্তত একটা প্রকরণ শেষ করে দিতে বলেন। তখন আমি ক্ষণভঙ্গবাদ রূপ প্রথম পরিচ্ছেদটি শেষ করিয়া, পরে বাহ্যার্থভঙ্গ ও গুণগুণি-ভেদভঙ্গ প্রকরণের লেখা শেষ করিয়া উহা সংস্কৃত কলেজে বিষ্ণুপদ ভট্টাচার্য মহাশয়ের নিকট প্রত্যর্পণ করি। তারপর আমি অনুপলক্ৰিভঙ্গ প্রকরণটি লিখা আরম্ভ করিয়া অর্ধেক পর্যন্ত লিখিবার পর উক্ত পুস্তক প্রকাশ হইতেছে না দেখিয়া আর সেই অনুপলক্ৰিভঙ্গটি শেষ করি নাই। পরে বিষ্ণুবাবুর প্রযোজনায় উক্ত গ্রন্থের ক্ষণভঙ্গবাদের প্রায় ৫২।৫৩ ফর্ম ছাপা হওয়ার পর একেবারে বন্ধ হয়ে যায়। তা প্রায় ১২ বৎসরের উপর হইবে। বর্তমানে মাননীয় ডঃ হেরম্বনাথ

চট্টোপাধ্যায় মহাশয়ের অধ্যক্ষপদ লাভ হওয়ার সঙ্গে সঙ্গেই আমার সৌভাগ্যের পরিবর্তন হয়। তিনিও স্বতঃ প্রবৃত্ত হইয়া উহা শীঘ্র প্রকাশ করিবার জন্য প্রকাশন বিভাগের উপর আদেশ দেওয়ায় এখন প্রকাশিত হইবার সুযোগ হইতেছে। ডঃ হেরস্বাবু সর্বজনমান্য ও সর্বজনবিদিত। তাঁহার কার্যকরী ক্ষমতাও যথেষ্ট এবং স্বয়ং বহু শাস্ত্রাদি বিদ্বান্ হইয়া অপর বিদ্বানেরও গুণগ্রহণে এবং সংস্কৃত-বিদ্যার অভ্যাসে যত্নপর হইয়াছেন।

এই পুস্তকে আমি আচার্য উদয়নের মূল গ্রন্থের অনুবাদ ও তাৎপর্য বঙ্গ-ভাষায় সন্নিবিষ্ট করিয়াছি। স্থলে স্থলে ব্যাখ্যাকার দীক্ষিতিকার শিরোমণির মত, শঙ্কর মিশ্রের মতের উল্লেখ পূর্বক তাঁহাদের মতভেদের বর্ণনা করিয়াছি। আচার্যের লিখনশৈলী অতি সারগর্ভ অথচ সংক্ষিপ্ত। অস্বত্বকৃত এই অনুবাদ ও তাৎপর্যের দ্বারা যদি পাঠকদের কিঞ্চিৎ এই গ্রন্থার্থ বুঝিতে সাহায্য হয় তাহা হইলে শ্রম সার্থক মনে করিব। আমার এই ব্যাখ্যায় যদি কিছু ভাল অংশ থাকে তাহা মদীয় গুরু শ্রীঅনন্তকুমার স্মায়তর্কতীর্থ মহাশয়ের বলিয়া বুঝিতে হইবে। ছুট্ট অংশগুলি আমার বলিয়া জ্ঞাতব্য। অশ্রু কোন দেশীয় ভাষায় এই গ্রন্থের অনুবাদ ইতঃ পূর্বে হয় নাই, ইংরাজীতেও হয় নাই।

এই পুস্তক লিখায় আমি এই গ্রন্থগুলির সাহায্য লইয়াছি। মহামহো-পাধ্যায় বামাচরণ স্মায়াচার্য মহাশয়ের ছাত্র রাজেশ্বরশাস্ত্রী সম্পাদিত শিরোমণিকৃত দীক্ষিতি, কালী হইতে ১৯২৫ খৃঃ রামতর্কালঙ্কারকৃত দীক্ষিতি রহস্য, শঙ্কর মিশ্রকৃত কল্পলতা সম্বলিত গ্রন্থ, এশিয়াটিক সোসাইটি হইতে প্রকাশিত দীক্ষিতি, ভগীরথ ঠাকুরকৃত টীকা ও কালী হইতে প্রকাশিত নারায়ণাচার্যকৃত নারায়ণীটীকা সম্বলিত গ্রন্থ—নিবেদন ইতি।

বিনীত

শ্রীদীননাথ ত্রিপাঠী

[ পূর্বনামানুসারে ]

আত্মতত্ত্ববিবেক



# আত্মতত্ত্ব-বিশ্লেষক

প্রথম পরিচ্ছেদ

জগততত্ত্ববাদ

স্বাম্যং যন্ত নিজং জগৎসু জনিতেষাদৌ ততঃ পালনং  
ব্যুৎপত্তেঃ করণং হিতাহিতবিধিব্যাসেধসম্ভাবনম্ ।  
ভূতোক্তিঃ সহজা কৃপা নিকৃপধিষৎসুদর্শাত্মক-  
স্তস্মৈ পূর্বগুরুভ্যায় জগতামীশায় পিত্রে নমঃ ॥ ১ ॥

অনুবাদ :—উৎপাদিত নিখিল জগতে ( অর্থাৎ নিখিল জীববিশয়ে )  
প্রথমে যাঁহার নিজ ( অর্থাৎ স্বাভাবিক ) স্বামিত্ব বিद्यমান, অনন্তর সেই জগতের  
( অর্থাৎ নিখিল জীবের ) পালন, ব্যুৎপত্তিকরণ, হিতের বিধি ও অহিতের নিষেধের  
উপদেশ ( করা ) যাঁহার স্বভাব এবং উক্তি ( অর্থাৎ যত্নচরিত বিধি নিষেধাত্মক  
প্রতি বাক্যগুলি ) ভূত ( অর্থাৎ যথার্থ ) ও সহজ ( অর্থাৎ স্বাভাবিক ), নিখিল  
জীবগণের প্রতি যাঁহার কৃপা নিকৃপধি ( অর্থাৎ নিজহিতানুসন্ধান শূন্য, ) এই  
সকল কার্যের নিমিত্ত যাঁহার প্রযত্ন স্বাভাবিক ( অর্থাৎ নিত্য প্রযত্নের দ্বারা তিনি  
এই সকল কার্য সম্পাদন করিয়া থাকেন, ) এবং ভূত যে পূর্বগুরুশ্রেষ্ঠ জগৎপিতা  
ঈশ্বর তাঁহাকে নমস্কার ( করিতেছি ) ॥ ১ ॥

ভাৎপর্ষ :—গ্রন্থকার আত্মতত্ত্ববিশ্লেষক নামক গ্রন্থ রচনায় প্রবৃত্ত হইয়া প্রথমে ‘স্বাম্যং  
যন্ত’ ইত্যাদি শ্লোকের দ্বারা পরমেশ্বরের গুণকীর্তন করিয়াছেন। গ্রন্থকারের এইরূপ  
শ্লোক রচনাকে অনেকে অপ্রাসঙ্গিক বলিয়া মনে করিতে পারেন। কারণ গ্রন্থকারের পক্ষে  
প্রথম হইতে শেষ পর্যন্ত গ্রন্থপ্রতিপাদ্য বিষয়ের আলোচনা করাই প্রাসঙ্গিক এবং উচিত,  
কিন্তু দেখা যাইতেছে যে আত্মতত্ত্ববিশ্লেষককার গ্রন্থের প্রারম্ভে প্রতিপাদ্য বিষয়ের আলোচনা  
না করিয়া ঈশ্বরের স্তুতি করিয়াছেন। এই কারণেই, উক্ত শ্লোকটিকে অপ্রাসঙ্গিক বলিয়া  
মনে করা স্বাভাবিক। উত্তরে আমরা বলিব যে, গ্রন্থকার নিজেকে যে শিষ্ট সম্প্রদায়ের  
অন্তর্গত বলিয়া গৌরবান্বিত মনে করেন, সেই শিষ্ট সম্প্রদায়ের আচরণ প্রতিপালনের নিমিত্তই  
তিনি গ্রন্থের প্রারম্ভে ‘স্বাম্যং যন্ত’ ইত্যাদি শ্লোকের দ্বারা ভগবদ্গুণানুকীর্তনরূপ যক্ষণাচরণ  
করিয়াছেন। বেদপ্রামাণ্যবাদী পূর্ব পূর্ব শিষ্টগণ কোন কার্যে প্রবৃত্ত হইয়া প্রথমে যক্ষণাচরণ



করিয়া থাকেন—ইহা আমরা আচার্য পরম্পরায় অবগত আছি। শিষ্টশিরোমণি আমাদের বর্তমান গ্রন্থকারও শিষ্টাচারের অনুসরণ করিয়াই তদীয় গ্রন্থে প্রথমত মঙ্গল শ্লোকের অবতারণা করিয়া পশ্চাৎ গ্রন্থপ্রতিপাত্ত বিষয়ের আলোচনায় প্রবৃত্ত হইয়াছেন। যিনি নিজেকে যে সম্প্রদায়ের অন্তর্ভুক্ত বলিয়া মনে করেন তাঁহার অবশ্যই সেই সম্প্রদায়ের রীতি নীতি অনুসরণ করিয়া চলা উচিত। এই কারণেই গ্রন্থকার আত্মতত্ত্ব বিবেক গ্রন্থ প্রণয়নে প্রবৃত্ত হইয়া প্রথমে মঙ্গলাহুষ্ঠান করিয়াছেন।

**বিবরণ :**—নমস্কারশ্লোকস্থ ‘ঈশায়’ এই স্থলে ঈশ পদের ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে দীর্ঘিতিকার সর্বজ্ঞতা প্রভৃতি ধর্মশুলিকে ঈশত্ব অর্থাৎ ঈশ্বরত্ব বলিয়া বুঝিয়াছেন। স্তত্রাং দীর্ঘিতিকারের ব্যাখ্যা অনুসারে অশেষ বস্তু বিষয়ক অনাদি অর্থাৎ নিত্য জ্ঞান, তৃপ্তি অর্থাৎ নিজ স্ত্রুথ বিষয়ক ইচ্ছার অত্যন্তাভাব, স্বতন্ত্রতা অর্থাৎ ধর্মান্বয়ের অধীন না হওয়া এবং সর্ব উপাদান বিষয়ক অনাদি প্রযত্ব ধাহার আছে তাঁহাকে প্রকৃত স্থলে ঈশ্বর বলিয়া বুঝিতে হইবে। এইরূপ ঈশ্বরকেই গ্রন্থকার নমস্কার করিয়াছেন।

কেহ কেহ স্বামিন্বেকে ঈশ্বরত্ব বলিয়া থাকেন। তাঁহাদের ব্যাখ্যা অনুসারে প্রকৃতস্থলে জগতের স্বামীকে ঈশ্বর বলিয়া বুঝিতে হয়, কিন্তু তাহা সঙ্গত হইবে না। কারণ ‘স্বাম্যং বস্ত্র নিজম্’ ইত্যাদি বাক্যের দ্বারাই পৃথক্ ভাবে ঈশ্বরের স্বামিন্বেের কথা বলা হইয়াছে। স্তত্রাং ঈশ্বরত্বের দীর্ঘিতিকৃত ব্যাখ্যাকেই আমরা যুক্তিযুক্ত বলিয়া মনে করি। দীর্ঘিতিকার প্রকৃত শ্লোকের ব্যাখ্যায় মুখ্য নমস্কাররূপে ‘ঈশ’ পদের অর্থকে গ্রহণ করিয়া অপরাপর পদের অর্থশুলিকে সাক্ষাৎ বা পরম্পরায় উহার বিশেষণরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। অতএব এই মতে ‘জগতাং’ এই ষষ্ঠ্যন্ত পদার্থের সাক্ষাৎ ভাবে ‘ঈশ’ পদার্থের সহিত অধ্বয় অভিপ্রেত হয় নাই। পরন্তু উহা ‘পিত্রে’ এই চতুর্থ্যন্ত পদার্থের সহিত অধ্বয় হইয়াছে। পশ্চাৎ ‘জগতাং পিত্রে’ এই বাক্যাংশের দ্বারা অর্থ তাহারই সাক্ষাৎ ভাবে ‘ঈশ’ পদের অর্থের সহিত অধ্বয় হইয়াছে বলিয়া বুঝিতে হইবে। এই ভাবে অধ্বয় হওয়ার জগতের পিতা অর্থাৎ জনক যে ঈশ্বর অর্থাৎ সর্বজ্ঞত্বাদি পূর্বোক্ত ধর্ম সমূহের আশ্রয়ীভূত বস্তু বিশেষ—তাঁহাকেই নমস্কার বলিয়া পাওয়া যাইতেছে। ঐ বস্তু বিশেষকে সর্বজ্ঞত্বাদি ধর্মের আশ্রয়রূপে কীর্তন করায় ঐরূপ বস্তু যে পরমাত্মা তাহাও আমরা ফলতঃ বুঝিতে পারি। কারণ আত্মাই জ্ঞানের আশ্রয় হয়। অতএব উক্ত ব্যাখ্যার দ্বারা পরমাত্মাই যে প্রকৃত স্থলে নমস্কার হইয়াছেন, তাহাও অনায়াসে বুঝিতে পারা যায়।

দীর্ঘিতিকারের এই ব্যাখ্যার সঙ্গে কল্পলতাকার শঙ্কর মিশ্রের ব্যাখ্যার কিছু বিশেষ আছে। কল্পলতাকার ‘জগতাং’ এই ষষ্ঠ্যন্ত পদার্থের ‘ঈশ’ পদের অর্থের সহিতই সাক্ষাৎ অধ্বয় স্বীকার করিয়াছেন, ‘পিত্রে’ এই পদের অর্থের সহিত নহে। পশ্চাৎ ষষ্ঠ্যন্ত পদার্থের দ্বারা অধ্বিত ‘ঈশ’ পদার্থের সহিত ‘পিত্রে’ এই চতুর্থ্যন্ত পদার্থের অধ্বয় করিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। এই ব্যাখ্যায় ‘পিত্রে জগতামীশায়’ এই ভাবেই অধ্বিত বাক্যের পর্ববসান

হইবে। উক্ত ব্যাখ্যাকার উৎপত্ত্যত্বকুল কৃতির আশ্রয়ীভূত বস্তু বিশেষকেই ‘ঈশ’ পদের অর্থরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। অতএব এই মতে ‘উৎপত্ত্যত্বকুলকৃতিমত্ব’ই ঈশত্ব অর্থাৎ ঈশ পদের অর্থতাবচ্ছেদক হইবে।

উক্ত অর্থের অংশবিশেষ যে উৎপত্তি তাহাতে ‘জগতাং’ এই বস্তুভূত পদের অর্থ জগন্নিষ্ঠত্বের অর্থ বুঝিতে হইবে। এইরূপ হইলে জগন্নিষ্ঠ যে উৎপত্তি তদত্বকুল কৃতির আশ্রয়ীভূত বস্তুবিশেষই ‘জগতামীশায়’ এই বাক্যাংশের দ্বারা নমস্কাররূপে উপস্থাপিত হইবে। অতঃপর ‘পিত্রে’ এইচতুর্থ্যন্ত পদার্থের উক্ত বিশিষ্ট অর্থে অর্থাৎ জগদুৎপত্ত্যত্বকুল-কৃত্যশ্রয়ীভূত বস্তুবিশেষে পৃথগ্ভাবে অর্থ করিতে হইবে।

‘জগতাং পিত্রে’ এই স্থলে দীর্ঘিতিকার ‘জগৎ’ পদের অর্থ করিয়াছেন ‘শরীরী’। কারণ ‘শরীরী’ অর্থ না করিয়া যদি ‘জগৎ’ পদের ‘জগতামাত্র’ অর্থ করা হয়, তাহা হইলে ‘জগতাং পিত্রে’ এই অংশের দ্বারা ঈশ্বরকে সমস্ত জন্ত পদার্থের জনক বলায় ঘটা দি শব্দ—সঙ্কেত এবং ঘটাদির নির্মাণ কৌশল প্রভৃতিরও জনকতা ঈশ্বরে সিদ্ধ হইয়া যাওয়ায় ‘ব্যুৎপত্তেঃ করণম্’ ইত্যাদি বাক্যের দ্বারা পৃথগ্ভাবে তাঁহাকে ব্যুৎপত্তি প্রভৃতির জনক বলা ব্যর্থ হইয়া পড়ে। আর ‘জগৎ’ পদের ‘সমস্ত দ্রব্য’ এইরূপ অর্থ করাও সম্ভব নয়। যেহেতু সমস্ত দ্রব্যের উৎপত্তি হয় না। দীর্ঘিতিকার ‘জগতাং পিত্রে’ এই বাক্যাংশের ঘটকীভূত ‘জগতাং’ পদের অর্থ করিয়াছেন ‘শরীরিসমূহের’। এখানে শরীরী অর্থাৎ শরীরবিশিষ্ট এইরূপ অর্থই অভিপ্রেত। স্বজনক-অদৃষ্টবস্তু সঙ্কেতই শরীর পদার্থটি আত্মাতে বিশেষণরূপে গৃহীত হওয়ায় কোন কোন মতে পরমাণু প্রভৃতিকে ঈশ্বরের শরীর বলা হইলেও তাহাতে অতিব্যাপ্তি হইবে না। কারণ শরীরের জনক অদৃষ্টরূপ ধর্মাদর্ম ঈশ্বরে না থাকায় স্বজনক-অদৃষ্টবস্তু সঙ্কেত শরীরবিশিষ্টরূপে ঈশ্বরকে পাওয়া বাইবে না। জীবাশ্মসমূহই স্বজনক অদৃষ্টবস্তু সঙ্কেত শরীরবিশিষ্ট হয় বলিয়া ‘শরীরী’ বলিতে জীবাশ্মকেই বুঝিতে হইবে। যেহেতু ‘দুঃখ-জন্ম-প্রবৃত্তি-দোষ-মিথ্যা জ্ঞানানামুত্তরোত্তরাপায়ে তদনন্তরাপায়াদপবর্গঃ’ [ জায়ঃ দঃ ১।১।২ ] এই সূত্রে মহর্ষি গৌতম জীবাশ্মার অনাদি মিথ্যা জ্ঞান বশতঃ রাগ দ্বেষ ও মোহরূপ দোষ এবং সেই দোষজন্ত প্রবৃত্তি অর্থাৎ পাপ পুণ্য কর্মজনিত ধর্মাধর্মরূপ অদৃষ্ট জীবাশ্মাতেই উৎপন্ন হয়—ইহা বলিয়াছেন। সূত্রের ‘শরীরিণাং’ পদের অর্থ হইল জীবাশ্মসমূহ। সেই শরীরিণের (জীবাশ্মার) পিত্রে অর্থাৎ জনককে অর্থাৎ ‘শরীরিনিষ্ঠ-জন্ততানিরূপিত জনকতাবান্’রূপ অর্থই ‘জগতাং পিত্রে’ এই বাক্যাংশের দ্বারা গৃহীত হয়। যদিও আত্মার নিত্যতাবশতঃ এখানে জীবাশ্মাতে জন্ততাটি বাধিত তথাপি জীবাশ্মার বিশেষণরূপে গৃহীত শরীরে জন্ততা থাকায় সেই শরীরবিশিষ্টরূপে আত্মাতেও জন্ততা ব্যবহারে বাধা নাই। যেমন বিশেষজ্ঞাত্মক ঘটের বিনাশ না হইলেও বিশেষণীভূত জ্ঞানত্বের বিনাশে ‘জ্ঞানো নষ্টঃ’ এইরূপ জ্ঞানত্ববিশিষ্টের বিনাশবোধক শব্দের প্রয়োগ হয়, প্রকৃতস্থলেও তদ্রূপ বুঝিতে হইবে।

আশঙ্কা হইতে পারে যে নীতিতিকার ‘জগৎ’ পদের মুখ্যার্থ (বিনশ্বর) গ্রহণ না করিয়া ‘শরীরিণাং, এইরূপ লক্ষ্যার্থ গ্রহণ করিলেন কেন? ইহার উত্তরে বলা যায় যে, মুখ্যার্থ গ্রহণে বাধ থাকায় তিনি লক্ষণা স্বীকার করিয়াছেন। বলা :—যদি জন্তুমাত্রকেই ‘জগৎ’ পদের অর্থরূপে গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে পরে যে ‘ব্যুৎপত্তে: করণম্’ ইত্যাদি বর্ণিত আছে, সেই বাক্যাংশের অর্থের বাধ হয়। অর্থাৎ জন্তুমাত্রের মধ্যে ঘট, পট প্রভৃতি পদার্থগুলিও অন্তর্ভুক্ত হওয়ায় তাহাদিগকে ব্যুৎপন্ন করান রূপ অর্থটি বাধিত হইয়া পড়ে। এই হেতু শিরোমণি ‘জগৎ’ পদের শরীররূপ লাক্ষণিক অর্থই গ্রহণ করিয়াছেন।

‘স্বাম্যং যন্ত নিজং জগৎস্ব জনিতেবাদো’ এই বাক্যাংশে নীতিতিকার ‘আদৌ’ পদের অর্থ করিয়াছেন—‘সৃষ্টির প্রথমে’। সৃষ্টির প্রথমে বিশ্বকর্তা জগৎ উৎপাদন করায় তাঁহার স্বামিত্ব বিদ্যমান। সংসারী জীবাত্মারও পুত্রাদির প্রতি স্বামিত্ব আছে, এই জন্ত মূলকার ‘আদৌ’ পদ প্রয়োগ করিয়াছেন। ‘আদৌ’ অর্থাৎ সৃষ্টির প্রথমে। সৃষ্টির প্রথমে জীবাত্মাতে স্বামিত্ব থাকে না, তখনকার স্বামিত্ব কেবল ঈশ্বরেই সম্ভব। সুতরাং এই শ্লোকোক্ত নমস্কার্ভ জীবাত্মাতে থাকিতে পারিল না।

‘নিজং স্বাম্যং’ এই শ্বলে নিজ শব্দের অর্থ ‘স্বাভাবিক’। কিন্তু এই স্বাভাবিক-স্বামিত্বপদার্থটি অসঙ্গত। কারণ আমরা দেখিতে পাই, লোকে গবাদি পশু ক্রয় বা প্রতিগ্রহ করিবার পর ক্রেতা বা প্রতিগ্রহীতাতে গরুর প্রতি স্বামিত্ব উৎপন্ন হয়। স্বাভাবিক স্বামিত্বটি ত দেখা যায় না? এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে বলা যায় যে; না; ইহা ঠিক নয়। যেহেতু লোকেই দেখা যায় পুত্র প্রভৃতির প্রতি পিতার স্বাভাবিক স্বামিত্ব বিদ্যমান। এইরূপ পরমপিতা ঈশ্বরে শরীরিগণের প্রতি স্বাভাবিক স্বামিত্ব থাকিতে অসঙ্গতি কি? সুতরাং ‘নিজং’ অর্থাৎ স্বাভাবিক স্বামিত্ব বলা যুক্তিযুক্তই হইয়াছে। এখন এখানে আর একটি আপত্তি হইতে পারে যে স্বাভাবিক স্বামিত্বটি সংসারী পিতাতে অভিব্যাপ্ত। কারণ এই শ্লোকে সংসারী পিতা লক্ষ্য নহে। অথচ পূর্বকথিত স্বাভাবিক স্বামিত্ব সংসারী পিতাতে বিদ্যমান আছে। এই দোষ বারণের জন্ত নীতিতিকার ‘ক্রান্তনপেক্ষ’ স্বামিত্বকেই নিজ, অর্থাৎ স্বাভাবিক স্বামিত্ব বলিয়াছেন। কিন্তু এইরূপ ব্যাখ্যাতেও দোষ থাকিয়াই গেল। কারণ সংসারী পিতাতেও পুত্রের প্রতি ক্রয়াদি-অনপেক্ষ স্বামিত্ব বর্তমান আছে। এই জন্ত ক্রয়াদির অসমানকালীনত্বকেই ‘ক্রান্তনপেক্ষ’ বলিতে হইবে। এই ‘ক্রয়াদির অসমানকালীনত্ব’ই এখানে স্বামিত্বের স্বাভাবিকত্ব। ক্রয়াদির অসমানকালীন স্বামিত্ব পরমেশ্বরেই বিদ্যমান। সংসারী পিতাতে যে স্বামিত্ব থাকে তাহা ক্রয়াদিপেক্ষ না হইলেও ক্রয়াদির সমান কালীন অবশ্যই হইয়া থাকে। সুতরাং জীবাত্মাতে অভিব্যাপ্তি হইল না। আর এই ক্রয়াদির অসমানকালীন স্বামিত্বটি যে এখানে নিজ অর্থাৎ স্বাভাবিক স্বামিত্ব তাহা বুঝাইবার জন্ত মূলকার ‘আদৌ’ পদ প্রয়োগ করিয়াছেন। সৃষ্টির প্রথমে যে স্বামিত্ব তাহা ক্রয়াদির অসমানকালীন। এই

ক্রমাদির অসমানকালীন অর্থাৎ সৃষ্টির প্রাথমিক স্বামিত্ব ঈশ্বরে বিদ্যমান বলিয়া ‘সৃষ্টি-কালীন স্বামিত্ব তাঁহাতে নাই’ এইরূপ অর্থ কিন্তু এখানে অভিপ্রেত নয়। কিন্তু সংসারী পিতাভে অভিব্যক্তি বারণ করিবার জন্তই ‘নিজঃ’ পদের ‘ক্রমাসমানকালীন’ অর্থটি অভিপ্রেত এবং ‘নিজঃ’ পদের ঐরূপ অর্থটি আদি পদের সহায়তায় পাওয়া যায়।  
 কথা :—‘নিজঃ স্বামিত্বঃ’ এখানে নিজ শব্দের অর্থ স্বাভাবিক অর্থাৎ ক্রমাসমানপেক্ষ। কিন্তু পুত্রাদি সম্বন্ধে ক্রমাসমানপেক্ষ স্বামিত্ব সংসারী পিতাভেও বর্তমান থাকায় উহা জীবব্যাবৃত্ত হয় না। এই হেতু ‘ক্রমাসমানকালীনত্বকেই’ নিজ শব্দের অর্থ করিতে হইবে। নিজ পদের এই ‘ক্রমাসমানকালীনত্ব’ অর্থে তাৎপর্য বুঝাইবার জন্তই ‘আদৌ’ পদের প্রয়োগ করা হইয়াছে। সৃষ্টির প্রথমে ক্রমাদি না থাকায় উৎকালীন যে স্বামিত্ব তাহা ক্রমাসমানকালীন। এইরূপ স্বামিত্ব জীবে থাকিতে পারে না; কারণ উহা সৃষ্টিকালীন বলিয়া ক্রমাদির সমানকালীনই হইয়া থাকে। কিন্তু এখানে ‘আদৌ’ পদ এবং ‘নিজঃ’ পদ এই উভয় পদই ব্যাবর্তক নয়। কারণ আদি পদের অর্থ সৃষ্টির প্রথম-কালীন। এই সৃষ্টির প্রথম-কালীন স্বামিত্ব কেবল ঈশ্বরেই বিদ্যমান বলিয়া নিজ পদের কোন সার্থকতা থাকে না। আবার নিজ পদের অর্থ ক্রমাসমানকালীনত্ব। এই ক্রমাসমানকালীন স্বামিত্বটি সৃষ্টির প্রথমেই সম্ভব বলিয়া ‘আদৌ’ পদটি নিশ্চয়োজন। এই জন্ত নিজ পদের (অর্থ) ক্রমাসমানকালীনত্ব অর্থে ‘আদৌ’ পদটিকে তাৎপর্যগ্রাহক বলিতে হইবে।

এস্থলে ‘নিজঃ’পদের যদি ক্রমাসমান-কালীনত্বরূপ অর্থই গ্রাহ্য হয় তাহা হইলে তাহা স্বাভাচক শব্দের দ্বারা বর্ণনা না করিয়া নিজপদের দ্বারা ঐ অর্থের বর্ণনা করিবার কি প্রয়োজন থাকিতে পারে? উত্তরে আমরা বলিব যে উক্তস্থলে ক্রমাসমানপেক্ষত্বরূপ অর্থটিও অভিপ্রেত হওয়ায় নিজ পদের প্রয়োগ করা হইয়াছে। কেবল ক্রমাসমানকালীন স্বামিত্বটি ঈশ্বরের লক্ষণ করিলে সৃষ্টিকালে ঈশ্বরে স্বামিত্ব থাকে না। অথচ ঈশ্বর সৃষ্টিকালেও জীবের স্বামী। এই জন্ত ক্রমাসমানপেক্ষ স্বামিত্বরূপ অর্থটিও অবশ্য অভিপ্রেত হইবে। ইহার দ্বারা সৃষ্টিকালেও ঈশ্বরের স্বাভাবিক অর্থাৎ ক্রমাসমানপেক্ষ স্বামিত্বের বাধা নাই। অতএব ‘নিজঃ’ পদের ক্রমাসমানপেক্ষ অর্থটিও এখানে পরিত্যক্ত হইল না।

‘ভত্তঃ পালনম্’ এখানে পালন অর্থ রক্ষণাদি অর্থাৎ ঈশ্বর জীব সৃষ্টি করিয়া তাহাদের রক্ষার জন্ত আহাঙ্গাদির ব্যবস্থা করেন। পালন পদের এই প্রকার অর্থ দীর্ঘিতিকারের সম্মত। কিন্তু কল্পলভাকার ‘পালনম্’ পদের অর্থ করিয়াছেন হিতোপদেশ ও সেই হিতোপদেশ অনুযায়ী আচরণ করিয়া জীবকে রক্ষা করা।

কিন্তু এইরূপ অর্থে কিঞ্চিৎ দোষ হয় এই পরে যে ‘হিতাহিতবিধিব্যাগেধসম্ভাবনম্’ বাক্যংশটি আছে তাহার অর্থের একাংশ ‘হিতবিধির উপদেশ’ রূপ অর্থ উক্ত হওয়ায় তদর্থ-বোধক পুনঃ ‘পালনম্’ পদের প্রয়োগে অর্থের পুনরুক্ততা দোষের সম্ভাবনা থাকিয়া যায়। সেইজন্ত আহাঙ্গাদির ব্যবহার দ্বারা রক্ষা করা রূপ দীর্ঘিতিকারের অর্থটি সঙ্গততর মনে হয়।

তারপর 'ব্যুৎপত্তে: করণম্' এই স্থলে 'ব্যুৎপত্তি' পদটি শব্দসঙ্কেতের জ্ঞানরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। ঐ পদের (ব্যুৎপত্তি পদের) উত্তরবর্তী বগী বিভক্তিকে কর্মস্ব (উৎপত্তি) রূপ অর্থে গ্রহণ করিতে হইবে অর্থাৎ উহার অর্থ জীববৃত্তি শব্দসঙ্কেতজ্ঞানের উৎপত্তিকে। 'করণ' পদটি ব্যাপার অর্থে প্রযুক্ত। বগীর অর্থ কর্মতা পদার্থটি অহুকূল্য সম্বন্ধে 'কু' ধাতুর অর্থ ব্যাপারে অধিত হইয়াছে। স্লোকে 'বস্ত' এই স্থলে বগীর অর্থ আশ্রিতত্ব। সেই আশ্রিতত্ব পদার্থটি ব্যাপারে অধিত হইবে। সুতরাং 'বস্ত ব্যুৎপত্তে: করণম্' এই বাক্যাংশের অর্থ বোধ হইবে 'যদাশ্রিত জীববৃত্তি শব্দসঙ্কেতজ্ঞানোৎপত্ত্যহুকূল ব্যাপার'।

স্লোকে 'বস্ত' পদের অর্থটি 'স্বাম্যং' 'ব্যুৎপত্তে: করণম্' হিতা...সম্ভাবনম্' 'উক্তি' 'কুপা' 'বস্ত' এই সকল পদের অর্থের সহিত অধিত হইবে।

পূর্বেই বলা হইয়াছে 'ব্যুৎপত্তি' পদের অর্থ শব্দসঙ্কেতজ্ঞান। সঙ্কেত অর্থাৎ শব্দের সহিত অর্থের সম্বন্ধ। দেখরেচ্ছা (অথবা ইচ্ছা)-ই শব্দের সম্বন্ধ। যথা :—'অস্মাৎ পদাদয়মর্থো বোদ্ধব্যঃ' অথবা 'ইদং পদমেতমর্থং বোধয়তু' এই প্রকার (ইদং পদজন্ত বোধবিষয়তা-প্রকারক-অর্থবিশেষ্যক ইচ্ছা অথবা এতদর্থবিষয়কজ্ঞানজনকত্ব প্রকারক পদ বিশেষ্যক ইচ্ছা) ইচ্ছাই সঙ্কেত অর্থাৎ শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ। প্রথম ইচ্ছাটি অর্থগত (বিশেষ্যতা সম্বন্ধে অর্থে থাকে), আর দ্বিতীয় ইচ্ছাটি পদগত (বিশেষ্যতা সম্বন্ধে পদে থাকে)।

স্বায়ং বৈশেষিক শাস্ত্রে ইহা প্রসিদ্ধই আছে যে ঈশ্বরই সৃষ্টির প্রথমে প্রযোজ্য ও প্রয়োজক শরীর আশ্রয় করিয়া অর্থাৎ তিনি একাই উপদেষ্টা ও উপদেশ্য সাজিয়া জীবগণকে শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ বুঝাইয়া দেন। অতএব ঈশ্বরে পিতৃসাম্য বিদ্যমান আছে। পিতা যেমন পুত্রকে অধ্যাপনাদির দ্বারা ব্যুৎপাদিত করেন সেইরূপ ঈশ্বরও প্রযোজ্য প্রয়োজক শরীর আশ্রয় করিয়া জীবকে ঘটাদি পদের ব্যুৎপত্তি করাইয়া দেন। এখানে দীক্ষিতিকার যে 'ব্যুৎপত্তি' পদের 'শব্দসঙ্কেতগ্রহ' রূপ অর্থ করিয়াছেন তাহা ঘটাদি নির্মাণের ব্যুৎপত্তির উপলক্ষণ। অর্থাৎ ঈশ্বর জীবগণকে যেমন শব্দসঙ্কেত বুঝাইয়া দেন সেইরূপ নির্মাণ শরীর (নিজ ঐশ্বর্য বলে নির্মিত শরীর) আশ্রয় করিয়া কি ভাবে ঘট প্রভৃতি নির্মাণ করিতে হইবে এবং তাহাদের কি ভাবে ব্যবহার করিতে হইবে তাহাও জানাইয়া দেন।

স্লোকের 'হিতাহিতবিধিবিদ্যাসেধসম্ভাবনম্' এই অংশে 'হিত' পদের অর্থের সহিত 'বিধি' পদের অর্থের এবং 'অহিত' পদের অর্থের সহিত 'ব্যাসেধ' পদের অর্থের অর্থ বুঝিতে হইবে। তারপর 'বিধি' ও 'ব্যাসেধ' উভয় পদের অর্থের সহিত 'সম্ভাবন' পদের অর্থের অর্থ। 'হিত' অর্থাৎ ইষ্টসাধন, তাহার বিধি অর্থাৎ কর্তব্যতা। 'অহিত'—অর্থ—অনিষ্ট-সাধন, তাহার ব্যাসেধ অর্থাৎ অকর্তব্যতা। এই উভয়ের 'সম্ভাবনম্' অর্থাৎ জ্ঞাপন করেন। অর্থাৎ ঈশ্বর স্রষ্টিত বেদমধ্যে 'স্বর্গকামো যজ্ঞেত' ইত্যাদি বাক্যে জীবগণকে স্বর্গসাধন যোগের কর্তব্যতা এবং 'ন কলঙ্কং ভক্ষয়েৎ' ইত্যাদি বাক্যে অনিষ্ট সাধন কলঙ্ক ভক্ষণের (বিবলিপ্তবাণহত পশুর মাংস ভক্ষণের) অকর্তব্যতা জানাইয়া দেন। এই স্থলে দীক্ষিতিকার

‘বিধি’ শব্দের কর্তব্যতা অর্থ বর্ণনা করার বুঝা যাইতেছে তাঁহার মতে বিধির অর্থ কর্তব্যতা অর্থাৎ কৃতিসাধ্যতা। কেবল কর্তব্যতাজ্ঞানে (সর্বত্র) প্রবৃত্তি সম্ভব নয়; এইজন্য ইষ্ট সাধনতাও বিধির অর্থ। সুতরাং তাঁহার মতে ইষ্টসাধনতা ও কৃতিসাধ্যতা উভয়ই বিধির অর্থ বুঝিতে হইবে। কিন্তু উদয়নাচার্যের মতে বিধির অর্থ আপেক্ষা\*। বাহাতে আশ্চর্য ইচ্ছা থাকে তাহা যে ইষ্টসাধন উহা অসম্ভবগম্য। সুতরাং তন্মতে ‘স্বর্গকামো যজ্ঞেত’ এই স্থলে আশ্চর্য অভিমত যাগটি স্বর্গরূপ ইষ্টের সাধন এইরূপ বাক্যার্থবোধ হইবে।

আশঙ্কা হইতে পারে—ঈশ্বর যে জীবগণকে ইষ্ট সাধনের কর্তব্যতা ও অনিষ্টসাধনের অকর্তব্যতা জানাইয়া দেন তাহাতে বিশ্বাস কি? তিনি প্রবন্ধনাও করিতে পারেন? এইরূপ আশঙ্কার পরিহারের জন্তই মূলকার ‘ভূতোক্তিঃ’ এই পদের প্রয়োগ করিয়াছেন। অর্থাৎ তাঁহার এই বৈদ্যরূপ উক্তি ভূত অর্থাৎ বাহ্য বাস্তবিক তাহারই স্বরূপ কখন মাত্র, এবং সহজ অর্থাৎ স্বাভাবিক। রাগ, ঘেব, ভয়, প্রমাদাদি যুক্ত পুরুষের বাক্য প্রভারণ্যাক্ষক হইতে পারে; কিন্তু ঈশ্বরের রাগ, ঘেব প্রভৃতি না থাকায় তাঁহার সমস্ত উক্তিই যথার্থ। যে অসম্ভব প্রমাণের দ্বারা সর্ব জগতের কর্তা সিদ্ধ হয়, সেই অসম্ভবের দ্বারাই নিত্য ও সর্ববিষয়ক জ্ঞানাদিম্বরূপে এক ঈশ্বরের (এক কর্তারূপে) সিদ্ধি হওয়ার তাঁহাতে রাগাদি দোষের অভাব প্রমাণিত হয়। সুতরাং ধর্মিগ্রাহক প্রমাণের (জগৎকর্তারূপ ধর্মিগ্রাহক অসম্ভব প্রমাণ) দ্বারাই ঈশ্বরের আপত্তি সিদ্ধ হওয়ার তাঁহার সমস্ত উক্তিই যে যথার্থ তাহা বুঝা যায়। অতএব তাঁহার উক্তিতে অবিশ্বাসের আশঙ্কা নাই। এখানে উক্তির স্বাভাবিকত্বটি হইতেছে আপত্তি। বাচস্পতি মিশ্রও সাংখ্যতত্ত্ব কৌমুদীতে ‘আপ্তোপদেশঃ শব্দঃ’ এই স্থলে কর্মধারয় সমাস করিয়া উপদেশের আপত্তি অর্থই গ্রহণ করিয়াছেন। সুতরাং উক্তির আপত্তি নিবন্ধনও উক্তির সত্যতা সিদ্ধ হইতে পারে।

সর্বত্রই দেখা যায় লোকে নিজের স্বখপ্রাপ্তি বা দুঃখনিবৃত্তির জন্তই কার্যে প্রবৃত্ত হয়। কিন্তু ‘সর্বজ্ঞতা তৃপ্তিরনাদিবোধঃ’ ইত্যাদি শাস্ত্র হইতে জানা যায় ঈশ্বর আপ্তকাম বলিয়া কোন প্রয়োজনকে অপেক্ষা করেন না। সুতরাং তিনি কেন জগতের সৃষ্টি করিয়া তাহার রক্ষাদি কার্যে ব্যাপ্ত থাকেন? এইরূপ আশঙ্কার উত্তরেই মূলকার ‘কৃপা নিরূপধি’ এই বাক্যাংশ প্রয়োগ করিয়াছেন। জীবগণের প্রতি কৃপাই তাঁহার সৃষ্টাদিতে প্রবৃত্তির হেতু, অজ্ঞ কোন হেতু নাই। কিন্তু এখানে আবার একটি আশঙ্কা হইতে পারে যে—লোকে অপরের প্রতি যে কৃপা করে তাহার মূলে নিজের হিতাকাঙ্ক্ষা থাকে—অপরকে কৃপা করিয়া নিজের মান, বশঃ, অর্থ প্রভৃতির প্রাপ্তি হয় অথবা অন্ততঃ অপরের দুঃখ দেখিয়া নিজের দুঃখ হয়, নিজের সেই দুঃখ দূর করিবার জন্ত লোকে অপরকে কৃপা করে। কিন্তু ঈশ্বরের দুঃখ নাই

\* বিধিবক্তুরতিপ্রায়ঃ প্রযুক্ত্যাদৌ গিষ্ঠাদিভিঃ ।

অভিধেয়োৎপত্তিসেবা তু কতুরিষ্টাভ্যপারিতা । [ ন্যাঃ কুঃ ৫।১৫ ]

বা যশঃ প্রভৃতির কামনা নাই। সুতরাং তিনি কেন কৃপা করিয়েন? এইরূপ আশঙ্কা করিয়া কৃপাতে 'নিরুপধি' বিশেষণটি প্রয়োগ করিয়াছেন। উপধি অর্থাৎ নিজের হিতাহিত-সন্ধান। যাহা তাদৃশ হিতাহিতসন্ধানশূন্ত তাহাই নিরুপধি। সুতরাং ঈশ্বর জীবের জ্ঞান নিজ হিতাহিতসন্ধানযুক্ত হইয়া অপরের প্রতি কৃপা করেন না কিন্তু তাদৃশ অহিতসন্ধান রহিত হইয়াই জীবের প্রতি হিতেচ্ছা পোষণ করিয়া থাকেন। এইজন্য জীবে অভিব্যাপ্তি হইল না।

যদি বলা যায় সর্বত্রই কৃপা নিজ হিতাহিতসন্ধানশূন্ত। কারণ কৃপা অর্থ পরহিতেচ্ছা, আর নিজের হিতাহিতসন্ধানের অর্থ নিজের হিত প্রাপ্তির ইচ্ছা। উভয়ত্রই ইচ্ছা গুণ পদার্থ। গুণে গুণ স্বীকার করা হয় না বলিয়া পরহিতেচ্ছাটি সর্বত্রই নিজ হিতেচ্ছাভাববিশিষ্ট হয়। সুতরাং কাহার ব্যাবৃত্তির জন্য নিরুপধি পদ প্রযুক্ত হইয়াছে? ইহার উত্তর এই যে এখানে নিজ হিতাহিতসন্ধানের সমবায় সম্বন্ধে অভাব বিবক্ষিত নয় কিন্তু জ্ঞাতা সম্বন্ধে অভাব বিবক্ষিত। জীব যে অপরকে কৃপা করে তাহার সেই কৃপাটি নিজের হিতাহিতসন্ধানজন্য। ঈশ্বরের কৃপা নিজের হিতাহিতসন্ধান জন্য নয় বলিয়া তাহাতে জ্ঞাতা সম্বন্ধে নিজ হিতাহিত-সন্ধানের অভাব থাকায় তাঁহার কৃপা নিজ হিতাহিতসন্ধান শূন্ত হইল। সুতরাং ইহার দ্বারা জীবের কৃপা ব্যাবৃত্ত হওয়ার তাদৃশ কৃপাবিশিষ্ট জীবে অভিব্যাপ্তি হইল না।

‘যত্নস্তদর্থাস্মকঃ’ এই বাক্যাংশের ব্যাখ্যায় দীর্ঘতিকা ‘তৎ’ পদের জ্ঞাদি উক্তি পর্যন্ত অর্থ করিয়াছেন। অর্থাৎ জীবের সৃষ্টি হইতে উপদেশ পর্যন্ত সমস্ত কার্যের জন্যই তাঁহার যত্ন। কিন্তু কল্পলতাকার ‘তৎ’ পদের অর্থ সঙ্কোচ করিয়া হিত প্রবৃত্তি ও অহিত নিবৃত্তিকেই বুঝাইয়াছেন ॥১॥

ইহ খলু নিসর্গপ্রতিকূলস্বভাবং সর্বজনসম্মেদনসিদ্ধং হৃৎখং  
জিহাসবঃ সর্ব এব তন্মানোপায়মবিদ্বাংসোহনুসরন্তশ্চ সর্বা-  
ধ্যাত্মবিদেকবাক্যতয়া তত্ত্বজ্ঞানমেব তদুপায়মাকর্ণয়ন্তি, ন  
ততোহনুস্ম। প্রতিযোগ্যনুযোগিতয়া চাত্মৈব তত্ত্বতো জ্ঞেয়ঃ।  
তথাহি যদি নৈরাশ্র্যং যদি বাশ্রৈবান্তি বস্তুভূতঃ উভয়থাপি  
নৈসর্গিকমাত্মজ্ঞানমতত্ত্বজ্ঞানমেবেত্যত্রাপ্যেকবাক্যাত্বেব বাদিনা-  
মত আত্মতত্ত্বং বিবিচ্যতে ॥২॥

অনুবাদ :- এই সংসারে সকলেই স্বাভাবিকভাবে প্রতিকূলস্বভাবরূপে  
অল্পভবসিদ্ধ হৃৎখকে দুঃ করিবার ইচ্ছায় হৃৎখ পরিত্যাগের উপায়ের অনুসন্ধান  
করেন। কারণ আত্যন্তিক হৃৎখনিবৃত্তির উপায় সম্বন্ধে কাহারও নিজের কোন অভি-  
জ্ঞতা নাই। তাবৎ তত্ত্বজ্ঞানের ঐকমত্য থাকায় তাঁহারা তত্ত্বজ্ঞানকেই ( অর্থাৎ

আত্মতত্ত্বজ্ঞানকেই) দুঃখহানের উপায়রূপে নিশ্চয় করিয়া থাকেন। (কারণ ঋণতি ও তত্ত্বজ্ঞের বাক্যে আত্মতত্ত্বজ্ঞানই সর্বদুঃখনিবৃত্তির উপায়রূপে বর্ণিত আছে।) অল্প কিছু নহে (অর্থাৎ দুঃখনিবৃত্তির উপায়রূপে অল্প কিছুকে অবধারণ করেন না)।

মুমুক্শু পুরুষকে আত্মার তত্ত্বই জানিতে হইবে। কারণ নৈরাশ্র্যবাদে আত্মা, তত্ত্বের প্রতিযোগী, আত্মবাদে দেহাদি ভেদের অল্পযোগিরূপে প্রবিষ্ট আছে। তাহাই (বিশদভাবে বলা হইতেছে) যদি নৈরাশ্র্যবাদ অথবা বস্তুভূত (জ্ঞানাদি-মান্) আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করা যায় তাহা হইলে উভয় মতেই স্বাভাবিকভাবে যে আত্মার তত্ত্ববিষয়ে (আমাদের) জ্ঞান আছে, তাহাকে যে অতত্ত্বজ্ঞান বলিয়াই বুঝিতে হইবে, এ বিষয়েও বাদিগণের ঐকমত্য আছে। অতএব বর্তমান গ্রন্থে আত্মতত্ত্বেরই প্রতিপাদন করা যাইতেছে ॥২॥

তাৎপর্যঃ—প্রেক্ষাবান্ অর্থাৎ বিচারবান্ পুরুষের শাস্ত্রাধ্যয়নে প্রবৃত্তির নিমিত্ত গ্রন্থকার ‘ইহ’ ইত্যাদি ‘বিবিচ্যতে’ ইত্যন্ত গ্রন্থের দ্বারা শাস্ত্রের অভিধেয়, সম্বন্ধ ও প্রয়োজন বর্ণনা করিয়াছেন। শাস্ত্রের অভিধেয় অর্থাৎ মূল প্রতিপাত্ত কি, সেই অভিধেয়ের সহিত শাস্ত্রের সম্বন্ধই বা কি এবং কোন্ প্রয়োজনে শাস্ত্র বিবেচিত হইয়াছে তাহা না জানিয়া প্রেক্ষাবান্ পুরুষ শাস্ত্রাধ্যয়নে প্রবৃত্ত হন না। বার্তিককার কুমারিল\*ও প্রয়োজন, অভিধেয় ও তাহাদের সহিত শাস্ত্রের সম্বন্ধজ্ঞানকে প্রেক্ষাবান্ পুরুষের শাস্ত্রাধ্যয়নে প্রবৃত্তির প্রতি কারণ বলিয়াছেন। গ্রন্থকার ‘দুঃখঃ জিহাসবঃ’ ‘তত্ত্বজ্ঞানমেব তত্প্রায়ম্’ এই বাক্যাংশদ্বারা দুঃখের হানকেই শাস্ত্রের মূল প্রয়োজনরূপে উপস্থাপ্ত করিয়াছেন এবং ঐ মূল প্রয়োজনের উপায়রূপে আত্মতত্ত্বজ্ঞানকে গৌণ প্রয়োজন বলিয়াছেন। বৌদ্ধমতে সমস্ত পদার্থই কণিক বলিয়া জ্ঞানস্বরূপ আত্মাও কণিক। অতএব স্থির কোন আত্মা নাই। স্থির আত্মা নাই বলিলে আত্মার অস্থিরত্বজ্ঞানের প্রতি আত্মার স্থিরত্বজ্ঞানকে অন্তত কারণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। যেহেতু অভাববিষয়কজ্ঞানের প্রতি প্রতিযোগীর জ্ঞানও অবশ্যই কারণ হয়। অন্তথা অর্থাৎ প্রতিযোগীর জ্ঞান ব্যতিরেকে অভাববিষয়কজ্ঞান স্বীকার করিলে সর্বত্র সকল প্রকার অভাব-জ্ঞানের এবং অলীক বস্তুরও অভাবের জ্ঞানের আপত্তি হইবে। অতএব অলীক বস্তু জ্ঞানের বিষয় হয় না এবং অলীকের অভাব অসিদ্ধ। প্রতিযোগীর জ্ঞান-ব্যতিরেকে যদি অভাবের জ্ঞান স্বীকৃত হয়, তাহা হইলে অলীক বস্তুর জ্ঞান ব্যতীতও তাহার অভাবের জ্ঞান হইতে বাধা কি? সূত্রায় উক্ত দোষঘটনের বারণের নিমিত্ত জ্ঞানের

\* ‘সর্বশেষে হি শাস্ত্রম্ কর্ণণো বাপি কৃত্তিৎ।

বাংগ প্রয়োজনং নোক্তং তাংগং তৎ কেন গৃহ্যতে ॥’

সিদ্ধার্থঃ জ্ঞাতসম্বন্ধঃ শ্রোতুঃ শ্রোতা প্রবর্ততে।

শাস্ত্রান্যৌ তেন বস্তব্যঃ সম্বন্ধঃ সপ্রয়োজনঃ। (শ্লোঃ বাঃ ১২।১৭)



কারণরূপে প্রতিযোগীর জ্ঞান অবশ্য স্বীকার্য হওয়ায় আত্মার অস্থিরত্বজ্ঞানে তাহার স্থিরত্ব রূপ-প্রতিযোগীর জ্ঞান অপেক্ষিত বলিয়া আত্মতত্ত্ব নিরূপণে প্রতিযোগিরূপে অর্থাৎ প্রতিযোগীর ঘটকরূপে আত্মা জ্ঞাতব্য, এবং নৈয়ায়িক প্রভৃতির সম্মত ‘আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন’ এইরূপ বিবেকজ্ঞানের প্রতি অমুযোগিরূপে আত্মার জ্ঞান কারণ হয়। অতএব বৌদ্ধমতে প্রতিযোগিরূপে ও জ্ঞানবৈশেষিক মতে অমুযোগিরূপে আত্মতত্ত্ব জানা আবশ্যক। এই গ্রন্থে অমুযোগী ও প্রতিযোগিরূপে আত্মার সম্বন্ধে বিচার করা হইয়াছে বলিয়া আত্মবস্তুই এই গ্রন্থের প্রতিপাত্ত বিষয়।

উক্ত আত্মতত্ত্ব এই গ্রন্থের প্রতিপাত্ত বিষয় হওয়ায় গ্রন্থ আত্মতত্ত্বের জ্ঞাপক, আত্মতত্ত্ব জ্ঞাপ্য হইয়াছে। স্তত্রাং আত্মতত্ত্ব ও গ্রন্থ ইহাদের পরস্পর জ্ঞাপ্যজ্ঞাপকভাবরূপ সম্বন্ধ বুঝিতে হইবে। এই গ্রন্থের অধ্যয়নের ফলে আত্মার তত্ত্ব বিষয়ে সম্যকজ্ঞান লাভ করা যায় এবং তাহার ফলে পুরুষের অপবর্গও সিদ্ধ হইয়া থাকে। এই কারণে এই গ্রন্থ আত্মতত্ত্বজ্ঞান দ্বারা অপবর্গের প্রতি হেতু হওয়ায় আত্মতত্ত্বজ্ঞান, অপবর্গ ও গ্রন্থ, ইহাদের পরস্পর হেতুহেতুসদ্ব্যবহাও সম্বন্ধ প্রমাণিত হইল। এইভাবে ‘ইহ খলু’ ইত্যাদি ‘তত্ত্বতো জ্ঞেয়ঃ’ ইত্যন্ত অংশের দ্বারা সমগ্র গ্রন্থের অভিধেয়, সম্বন্ধ ও প্রয়োজন প্রতিপাদিত হইয়াছে।

দুঃখ নিবৃত্তির প্রয়োজনরূপতা প্রতিপাদন করিতে গিয়া গ্রন্থকার ‘নিসর্গপ্রতিকূলস্বভাবঃ সর্বজন-সম্বেননসিদ্ধম্’ এই গ্রন্থের অবতারণা করিয়াছেন। উক্ত বাক্যাংশে ‘নিসর্গ, প্রতিকূল-স্বভাব ও সর্বজনসম্বেননসিদ্ধম্’ এই তিনটি পদার্থকে দুঃখের বিশেষণরূপে বুঝান হইয়াছে।

‘দুঃখং জিহাসবঃ সর্ব এব’ অর্থাৎ সকলেই দুঃখ পরিত্যাগ করিতে ইচ্ছা করে—এই বাক্যাংশের দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, সকলে দুঃখমাত্রকেই পরিত্যাগ করিতে ইচ্ছা করে। উহা হইতে এরূপ বুঝা যায় না যে, লোকে কতিপয় দুঃখকে উপাদেয়রূপে এবং কতিপয় দুঃখকে হেয়রূপে কামনা করে। কিন্তু সমস্ত দুঃখকে হেয় জানিয়া সকল দুঃখ দূর করিবার উপায় অন্বেষণ করে। দুঃখ মাত্র প্রতিকূলরূপে সকল লোকের অসুখভবগম্য। স্তত্রাং সকল লোকে যে, সমস্ত দুঃখই দূর করিতে চায় তাহা ‘দুঃখং জিহাসবঃ’ ইত্যাদি বাক্যাংশের দ্বারা প্রতিপাদিত হইয়াছে। ‘এবং দুঃখমাত্রই যে প্রতিকূলরূপে সর্বজন প্রসিদ্ধ, উহা ‘প্রতিকূলস্বভাবঃ’ ও ‘সর্বজনসম্বেননসিদ্ধম্’ এই পদদ্বয়ের দ্বারা বুঝান হইয়াছে। অতএব নিসর্গপদটি অনর্থক। উক্ত আপত্তি যুক্তিযুক্ত নয়। যেহেতু দেখা যায় লোকে মৎস্ত প্রভৃতি-ভক্ষণজনিত স্বেদভোগ করিবার নিমিত্ত, সেই স্বেদের বিরোধী কণ্টকাদিজনিত দুঃখকেও বরণ করে। স্তত্রাং সমস্ত দুঃখ বর্জনীয় নয়, কিন্তু স্বেদের বিরোধী দুঃখই বর্জনীয়। যেমন সর্প বা অগ্নিদাহ হইতে যে দুঃখ উৎপন্ন হয় তাহা স্বেদের বিরোধী। এই কারণে সর্প প্রভৃতিকে সকলেই পরিহার করিতে চায়। স্তত্রাং ‘দুঃখং জিহাসবঃ’ বাক্যাংশের দ্বারা সকল দুঃখ পরিহারের ইচ্ছা বুঝায় না বলিয়া সমস্ত দুঃখই যে বর্জনীয়, ইহা বুঝাইবার নিমিত্ত ‘নিসর্গ’ পদের প্রয়োগ করা হইয়াছে। এইস্থলে ‘নিসর্গ’ পদটি ‘স্বাভাবিক’ এই অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে।

যাহার যে অবস্থা অল্প কোন উপাধিকে অর্থাৎ কারণকে অবলম্বন না করিয়াই হয়, তাহার সেই অবস্থাকে স্বাভাবিক বলা হইয়া থাকে। দুঃখ মাত্রই স্বভাবত ঘেড়। সর্প প্রভৃতির উপর যে লোকের ঘেঘ দেখা যায় তাহা স্বাভাবিক অর্থাৎ সর্প স্বতই ঘেঘের বিষয় বলিয়া, এমন নহে। কিন্তু সর্পদংশনজনিত যে দুঃখ উৎপন্ন হয়, সর্প তাহার সাধন বলিয়া তাহাতে লোকের ঘেঘ হইয়া থাকে। দংশনজনিত দুঃখরূপ উপাধিকে অপেক্ষা করিয়াই সর্প ঘেঘের বিষয় হয়। এই নিমিত্ত সর্পবিষয়ক ঘেঘকে সোপাধিক বলিয়া বুঝিতে হইবে। কিন্তু দুঃখের প্রতি যে লোকের ঘেঘ হয়, তাহা অল্প কোন পদার্থকে অপেক্ষা করিয়া নহে, পরন্তু স্বতই উহা ঘেঘের বিষয় হইয়া থাকে। সুতরাং দুঃখবিষয়ক ঘেঘটি নিরূপাধি অর্থাৎ স্বাভাবিক। অতএব স্বাভাবিকভাবে ঘেঘের বিষয় হওয়ায় সমস্ত দুঃখই অবশ্য বর্জনীয় হইবে। মৎশ্রকটকজনিত দুঃখকে কেহ স্বাধিক বলিয়া মনে করে না। কেবলমাত্র মৎশ্রভোজনজন্য স্থূথের সহিত ঐ দুঃখ অবিচ্ছেদ্যভাবে সম্বন্ধ বলিয়া স্থূথের আশায় লোকে দুঃখকে প্রতিকূলস্বভাব মনে করিয়াও বরণ করে।

কিন্তু ইহাতেও একটি আশঙ্কা হইতে পারে যে, শূণ্যবাদি-বৌদ্ধমতে সমস্তই অসৎ, এমন কি আত্মাও অসৎ; সুতরাং দুঃখও অসৎ বলিয়া নিত্যনিবৃত্ত হওয়ায় তাহার হানের নিমিত্ত প্রবৃত্তিই অসম্ভব।

এইরূপ আশঙ্কা দূর করিবার জন্ত দুঃখে “সর্বজনসংঘেনসিদ্ধম্” এই বিশেষণটি প্রযুক্ত হইয়াছে। যাহা সকল লোকের অহুভবসিদ্ধ, তাহাকে অসৎ বলা যায় না। সুতরাং দুঃখের অস্তিত্ব থাকায় তাহার নিবৃত্তি পুরুষার্থ হইতে পারিবে।

“তদ্ধানোপায়মবিধাংসোহমুসরন্তঃ” এই স্থলে দুঃখ নিবৃত্তির উপায়কে অমুসরণ করে ইহার অর্থ—দুঃখনিবৃত্তির উপায় কি? অর্থাৎ কি উপায়ে দুঃখ দূর করা যায়; এইরূপে উপায় জানিতে চায়।

যদিও লোকে সর্প বা কটকাদিজনিত যে দুঃখ, তাহার নিবৃত্তির উপায় জানে তথাপি আত্যন্তিক দুঃখনিবৃত্তির উপায় জানে না বলিয়া তাহা জানিতে চায়। এই জন্ত “অবিধাংসঃ” পদটি ব্যবহৃত হইয়াছে। দুঃখনিবৃত্তির উপায় না জানাটি উক্ত উপায় জানিবার ইচ্ছার প্রতি একটি হেতু।

“তত্ত্বজ্ঞানমেব তদুপায়ম্” এই বাক্যাংশে তত্ত্বজ্ঞানই আত্যন্তিক দুঃখ নিবৃত্তির উপায়—ইহা বলা হইল।

তত্ত্বজ্ঞানই দুঃখনিবৃত্তির উপায় হইতে পারে না। কাম্য ও নিবিক্ত কর্ম বর্জন করিয়া নিত্য নৈমিত্তিক কর্ম করিলেই পুনরায় জন্ম না হওয়ায় স্বভাবতই দুঃখনিবৃত্তিরূপ মুক্তি সিদ্ধ হইবে—ইহা মীমাংসকের একদেখী বলিয়া থাকেন। চার্বাক বলেন স্বাভাবিক মৃত্যুই মুক্তি। তাহার জন্ত কোন চেষ্টা করিবার আবশ্যিকতা নাই।

এইরূপ আশঙ্কার নিরাসের নিমিত্তই “সর্বাধ্যাত্মবিদেকব্যাক্যতয়া” পদটি প্রয়োগ করিয়াছেন। যাহারা অতত্ত্বজ্ঞান তাহাদের মত অগ্রাহ্য। চার্বাক, কর্মী প্রভৃতি তত্ত্বজ্ঞান নয়।

স্বতরাং তাহাদের মত অর্থোক্তিক। যাহারা তত্ত্বজ্ঞ তাঁহারা সকলেই একবাক্যে তত্ত্বজ্ঞানকেই দুঃখনিবৃত্তির উপায় বলিয়া থাকেন।

এখানে তত্ত্বজ্ঞান বলিতে “আত্মতত্ত্বজ্ঞান”ই বুঝিতে হইবে; ঘট, পট প্রভৃতির তত্ত্বজ্ঞান নহে। এইজন্ত “অধ্যাত্মবিৎ” পদেরও অর্থ “আত্মতত্ত্বজ্ঞ” বলিয়া বুঝিতে হইবে। “আত্মনি” অর্থাৎ আত্মবিষয়ে এইরূপ সপ্তমীর অর্থে অব্যয়ীভাব সমাস করিয়া ‘অধ্যাত্মম্’ পদটি সিদ্ধ হইয়াছে। আত্মা বলিতে কোন কোন স্থলে দেহ, ইন্দ্রিয়, মন প্রভৃতিকেও বুঝান হইয়া থাকে। কিন্তু এখানে ‘অধ্যাত্ম’ পদের অন্তর্গত আত্মপদটি দেহাত্মতিরিক্ত আত্মাকেই বুঝাইতেছে।

সমস্ত আত্মতত্ত্বজ্ঞেরই দুঃখনিবৃত্তির উপায় যে আত্মতত্ত্বজ্ঞান, এ বিষয়ে “একবাক্যতা” আছে। কিন্তু প্রশ্ন এই যে সকলেই কি আত্মতত্ত্ববিষয়ে একটি বাক্য প্রয়োগ করে? অথবা সকলের বাক্য মিলিত হইয়া একবাক্যে পর্যবসিত হয়? প্রথম পক্ষটি সম্ভব নয় অর্থাৎ “আত্মতত্ত্বজ্ঞান দুঃখনিবৃত্তির উপায়” এইরূপ একটি বাক্য সকলে প্রয়োগ করে না। উচ্চারণিতার ভেদে ও উচ্চারণের ভেদে বাক্য ভিন্ন ভিন্নই হইয়া থাকে। দ্বিতীয়পক্ষও অসিদ্ধ অর্থাৎ সকলের বাক্যগুলি মিলিত হইয়া একবাক্য হইয়া যে উক্ত অর্থের প্রতিপাদক হয়, তাহাও বলা যায় না। যেহেতু একটি অর্থের প্রতিপাদক বহু বাক্যের একবাক্যতাই সম্ভব নয়। একটি অর্থের প্রতিপাদক একটি বাক্য হইতে যে অর্থের জ্ঞান হয়, সেই অর্থের সহিত ঐ একই অর্থের অর্থ সম্ভব নয় বলিয়া ঐরূপ স্থলে একটি বাক্য আর একটি বাক্যের সহিত সম্বন্ধ হইতে পারে না। “ঘটো ঘটঃ” এইরূপ বাক্য অসম্ভব। উদ্দেশ্যতাবচ্ছেদক ঘটত্বের সহিত বিধেয় ঘটত্বের ভেদ নাই। অথচ উদ্দেশ্যতাবচ্ছেদক ও বিধেয়ের ভেদই বাক্যে অর্থবোধের প্রতি কারণ। সেইরূপ “আত্মতত্ত্বজ্ঞান দুঃখনিবৃত্তির উপায়” এই বাক্যের সহিত “আত্মদাক্ষ্যংকার দুঃখধ্বংসের উপায়” ইত্যাদি বাক্যেরও একবাক্যতা সম্ভব নয়। কারণ দুইটি বাক্য একই অর্থ বুঝাইতেছে বলিয়া “আত্মতত্ত্বজ্ঞানবৃত্তি দুঃখধ্বংসসাধনত্বই” উদ্দেশ্যতাবচ্ছেদক এবং উহাই বিধেয় হওয়ায় বাক্যার্থবোধ না হওয়ায় ঐরূপ বাক্যসকলের একবাক্যতা সিদ্ধ হইবে না। এইরূপ অগ্ৰান্ত বাক্যস্থলেও বুঝিতে হইবে। সুতরাং সকল তত্ত্বজ্ঞের একবাক্যতা সম্ভব নয়।

এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে বলা হয় যে “একবাক্যতা” পদটির ‘ঐকমত্য’ রূপ লাক্ষণিক অর্থ গ্রহণ করিতে হইবে। ‘মতি’ অর্থ ‘জ্ঞান’। বাক্যের প্রতি জ্ঞানটি কারণ। জ্ঞান না থাকিলে কেহই বাক্য প্রয়োগ করিতে পারে না। অর্থজ্ঞানপূর্বকই লোকে বাক্য উচ্চারণ করে। সুতরাং জ্ঞান কারণ, আর বাক্য তাহার কার্য। এখানে ‘একবাক্যতারূপ’ কার্যবাচক পদটির লক্ষণার দ্বারা তাহার কারণীভূত জ্ঞানরূপ ‘ঐকমত্য’ অর্থ বুঝিতে হইবে। অবশ্য সকল তত্ত্বজ্ঞেরই একটিজ্ঞান অসম্ভব। এইজন্ত ‘একবাক্যতা’ পদের লক্ষণা স্বীকার না করিয়া ‘একবাক্যতা’রূপ বাক্যাংশের ঘটক ‘এক’ পদের একার্থবিষয়তাতে লক্ষণা স্বীকার করাই সমীচীন। তাহা হইলে ‘একবাক্যতা’ পদের সম্পূর্ণ অর্থ হইবে একার্থবিষয়কজ্ঞানজনক

বাক্য। বিভিন্ন ব্যক্তির এক অর্থ বিষয়ক ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞান এবং সেইরূপ জ্ঞানের জনক বাক্যগুলিও প্রযোক্তভেদে ভিন্ন ভিন্ন হইলেও তাহাদের সকলের বাক্যের প্রতিপাদ্য অর্থ এক হওয়ায় ঐ অর্থটি সর্বসম্মত বলিয়া প্রমাণ সিদ্ধ হইল।

“তত্ত্বজ্ঞানমেব তত্প্রায়মাকর্ষণস্তি” তত্ত্বজ্ঞানকেই দুঃখনিবৃত্তি উপায় বলিয়া শ্রবণ করেন। শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা শব্দেরই জ্ঞান হয়, তত্ত্বজ্ঞান কিরূপে শ্রবণ প্রত্যক্ষের বিষয় হইবে? একথা বলা যায় না। যেহেতু এখানে ‘আকর্ষণস্তি’র অর্থই হইতেছে—‘প্রতিবাক্য শ্রবণ করিয়া তাহার অর্থ নিশ্চয় করেন। সুতরাং তত্ত্বজ্ঞান বৈদবাক্য হইতে উৎপন্ন হয় বলিয়া প্রামাণিক। যদিও বেদে ঈশ্বরের সম্বন্ধে জানা যায় এবং ঈশ্বর সমস্ত কার্যের কারণ বলিয়া দুঃখ নিবৃত্তিরও কারণ তথাপি দুঃখনিবৃত্তির অসাধারণ কারণ তত্ত্বজ্ঞান ভিন্ন যে অপর কিছু নহে—তাহা বুঝাইবার জন্য “তত্ত্বজ্ঞানমেব” এইস্থলে ‘এব’ পদ প্রযুক্ত হইয়াছে। এই ‘এব’ পদের দ্বারা তত্ত্বজ্ঞানাতিরিক্ত পদার্থের অসাধারণকারণতার নিবৃত্তি করা হইয়াছে। আর ‘ন ততোহন্যম্’ এই বাক্যাংশে উক্ত ‘এব’ পদের অর্থই স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন। ‘কাশীখণ্ড’ নামক গ্রন্থে আছে কাশীতে মৃত্যু হইলে দুঃখনিবৃত্তিরূপ মুক্তি হয়। উক্ত ‘এব’ পদটি কাশী মরণের মুক্তিকারণতারও নিবর্তক। প্রশ্ন হইতে পারে—তাহা হইলে কি কাশীমরণ হইতে মুক্তি হয় না? আর যদি কাশীমরণ হইতে মুক্তি না হয়, তাহা হইলে তদুজ্জাপক শাস্ত্রের অপ্রামাণ্যপত্তি হইবে। সুতরাং ‘এব’ পদের দ্বারা কাশীমরণের মুক্তিকারণতার ব্যাবৃত্তি হইতে পারে না বলিয়া ‘এব’কার প্রয়োগ ব্যর্থ নয় কি? ইহার উত্তরে বলা যায় যে কাশীমরণ হইতে মুক্তি হয়—এর অর্থ এই নয় যে কাশীমরণ হইতে সাক্ষাৎ মুক্তি হয়। কিন্তু তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা কাশীমরণ মুক্তির হেতু ইহাই উক্ত শাস্ত্রের অর্থ। সুতরাং তত্ত্বজ্ঞানই মুক্তির প্রতি সাক্ষাৎ কারণ, কাশীমরণ প্রভৃতি অপর কিছুই মুক্তির সাক্ষাৎ কারণ নহে। অতএব একবারের সার্থকতা অনস্বীকার্য। সকল অধ্যাত্মবিদ এর মতে তত্ত্বজ্ঞানই মুক্তির কারণ। কিন্তু জিজ্ঞাস্য এই যে তত্ত্বজ্ঞানই যদি মুক্তির কারণ হয়, তবে গ্রন্থকার “আত্মৈব তত্ত্বতো জ্ঞেয়ঃ” এই কথা বলিলেন কেন? আত্মার সহিত তত্ত্বের কি সম্বন্ধ? এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে বলিয়াছেন “প্রতিযোগ্যহুযোগিতয়া”।

অভিপ্রায় এই যে মতভেদে আত্মার প্রতিযোগিকরূপে জ্ঞান ও মতান্তরে অহুযোগিকরূপে জ্ঞানই মোক্ষের কারণ বলিয়া আত্মজ্ঞানই তত্ত্বজ্ঞান। বৌদ্ধমতে আত্মা প্রতিযোগিকরূপে জ্ঞেয়। জ্ঞান (মুক্তি) ও বেদান্তসারিগণের মতে আত্মা অহুযোগিকরূপে জ্ঞেয়।\* বৌদ্ধদের

\* এই সম্বন্ধে একটি লোক আছে। যথা:—

নৈরাশ্ব্যদৃষ্টিং মোক্ষস্ত হেতুং কেচন মন্যতে।

আত্মতত্ত্ববিদ্যং জ্ঞেয়ং জ্ঞানবেদান্তসারিণঃ।

অর্থাৎ কেহ কেহ (বৌদ্ধ) নৈরাশ্ব্যজ্ঞানকে মুক্তির কারণ বলেন। জ্ঞান ও বেদান্তসারিগণ আত্মতত্ত্ব জ্ঞানকে মুক্তির হেতু বলেন।

অভিপ্রায় এই যে আত্মা পারমার্থিক সত্য হইলেও স্থায়ী নয়। “স্থায়ী আত্মা নাই” এইরূপ চিন্তা মোক্ষের হেতু। কারণ লোকে যে স্বথ প্রভৃতির কামনা করে, তাহা আত্মাকে স্থায়ী ও স্থখাদির ভোক্তা মনে করে বলিয়াই করে। কিন্তু “স্থায়ী আত্মা নাই” এইরূপ চিন্তার ফলে যখন স্থায়ী আত্মার অভাব বিষয়ক দৃঢ় ধারণা হইয়া যায় তখন আর কেহই স্বথভোগের আকাঙ্ক্ষা করিতে পারিবে না। লোকে স্বথ বা দুঃখভাবের কামনাপূর্বকই শাস্ত্রবিহিত বা নিষিদ্ধ কর্মের অনুষ্ঠান করে। বিহিত কর্ম হইতে ধর্ম ও নিষিদ্ধ কর্ম হইতে অধর্ম উৎপন্ন হয়। আর এই ধর্ম ও অধর্ম বশতই জীবের জন্ম হয়। জন্ম হইলেই জরা, রোগ, দুঃখ, শোক প্রভৃতি অনিবার্যরূপে উপস্থিত হয়। কিন্তু যদি লোকে ‘আমি কিছুই নহ’ ‘আমি বলিয়া কোন স্থির বস্তু নাই’ ‘আমি ভবিষ্যতে স্বথ ভোগ করিব ইহা অসম্ভব’ ইত্যাদিরূপে নৈরাশ্র্য চিন্তা করে, অর্থাৎ আত্মা ক্ষণস্থায়ী, অসং বলিয়া দৃঢ় নিশ্চয় করে, তাহা হইলে আর স্থখাদির কামনা করিবে না। কামনা না থাকিলে কোন কর্মই সম্ভব হইবে না। কর্মের অভাবে ধর্মাধর্মের অভাব, ধর্মাধর্মের অভাবে জন্ম না হওয়ায় দুঃখভোগ নিবৃত্ত হইয়া যাইবে। দুঃখনিবৃত্তিই মুক্তি। এইভাবে নৈরাশ্র্যচিন্তা মুক্তির উপায়। বৌদ্ধমতে “আত্মা নাই” এই প্রকার নৈরাশ্র্যচিন্তা অর্থাৎ আত্মার অভাব বিষয়ক জ্ঞানটি মুক্তির হেতু। কিন্তু অভাববিষয়কজ্ঞানে প্রতিযোগীর জ্ঞানটি কারণ। এখানে ‘আত্মাই’ প্রতিযোগী। অতএব আত্মার অভাবজ্ঞান হইতে গেলে প্রতিযোগিস্বরূপ আত্মার জ্ঞান আবশ্যক। সুতরাং নৈরাশ্র্য ভাবনার প্রতিযোগিরূপে আত্মার জ্ঞানটি উক্ত ভাবনার কারণ হওয়ায় ‘আত্মাকে প্রতিযোগিরূপে তত্ত্ব জ্ঞানিতে হইবে’ এইরূপ কথা যে মূলকার বলিয়াছেন তাহা বৌদ্ধমতানুসারে বলিয়াছেন। অবশ্য এখানে আত্মার অভাবজ্ঞানের প্রতি প্রতিযোগিভূত-আত্মার জ্ঞান-সবিকল্পক জ্ঞান নহে। কারণ বৌদ্ধমতে সবিকল্পক-জ্ঞানটি অসদ্বিষয়ক বলিয়া আত্মার সবিকল্পক জ্ঞান তত্ত্বজ্ঞান নয়। কিন্তু আত্মাবিষয়ক নির্বিকল্পক জ্ঞানই তত্ত্বজ্ঞান বলিয়া বুঝিতে হইবে। বৌদ্ধমতে নির্বিকল্পক জ্ঞানই সদ্বিষয়ক ; প্রমা। এই হেতু “প্রতিযোগিতয়া আত্মৈব তত্ত্বতো জ্ঞেয়ঃ” এই মূল বাক্যের অর্থ দাঁড়াইল এই যে প্রতিযোগিরূপে আত্মার নির্বিকল্পক জ্ঞানই তত্ত্বজ্ঞান। নির্বিকল্পক জ্ঞানের পর সবিকল্পকজ্ঞান উৎপন্ন হয়। উক্ত আত্মাবিষয়ক সবিকল্পকজ্ঞান হইলে তবে আত্মার অভাববিষয়ক জ্ঞান হয় বলিয়া আত্মাবিষয়ক নির্বিকল্পকজ্ঞান আত্মার অভাব জ্ঞানের প্রতি সাক্ষাৎ কারণ না হইয়া প্রয়োজক হয়। ইহাও এখানে জ্ঞাতব্য।

এইভাবে আত্মাকে প্রতিযোগিরূপে জানা যে মুক্তির উপায় তাহা বলা হইল। এখন “অনুযোগিতয়া চাষ্টৈব তত্ত্বতো জ্ঞেয়ঃ” অর্থাৎ অনুযোগিরূপে আত্মাকে যথাযথভাবে জানিতে হইবে—এই (ত্বা) মতের কথা বলা হইতেছে। ষাংহারা বেদ ও যুক্তি অনুসরণ করেন সেই সকল বাদিগণের অর্থাৎ নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক প্রভৃতির মতে অনুযোগিরূপে আত্মার তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির কারণ। ইহার দৃষ্টান্ত, প্রাণ, মন প্রভৃতি হইতে অতিরিক্ত,

উৎপত্তি ও বিনাশরহিত আত্মা স্বীকার করেন। দেহ, ইন্দ্রিয়, মন, বিষয়, ভূতদ্বর্গ প্রভৃতি হইতে আত্মাকে বিবিক্তরূপে (পৃথকরূপে) জানিতে পারিলে আত্মবিষয়ক মিথ্যাজ্ঞান নিবৃত্ত হইয়া ক্রমে মুক্তি সম্পন্ন হয়। অতএব শ্রুতিবাক্য হইতে আত্মবিষয়ক শাস্ত্রজ্ঞানপূর্বক “আত্মা, ইত্যর অর্থাৎ দেহেন্দ্রিয়াদি হইতে ভিন্ন” ইত্যাদিরূপে মননাত্মকজ্ঞান লাভ করিয়া নির্দিষ্টাঙ্গন অর্থাৎ ধ্যান এবং সমাধির সাহায্যে আত্মার সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তদ্বিষয়ক মিথ্যাজ্ঞান নিবৃত্ত হইয়া ক্রমে মুক্তিলাভ হয়। ইহাই নৈয়ায়িক ও বৈশেষিকের মত। সুতরাং “আত্মা দেহ প্রভৃতি হইতে ভিন্ন” এই মননাত্মক জ্ঞানটি আত্মানুযোগিক ইত্যরভেদজ্ঞান। এই জ্ঞানে ভেদের অহুযোগিরূপে আত্মা জ্ঞেয়; ইহা বুঝিতে হইবে। এইভাবে “অভাবের অহুযোগিরূপে আত্মাকে তত্ত্ব জানিতে হইবে। এইরূপ নৈয়ায়িক প্রভৃতির মতটিও সংক্ষেপে বলা হইল। এই উভয় মতের কথাই মূলকার “প্রতিযোগ্যানুযোগিতয়া চাষ্ট্রৈব তত্ত্বতো জ্ঞেয়ঃ” এই একবাক্যে উল্লেখ করিয়াছেন।

অধ্যাত্মবিদগণ আত্মবিষয়ক তত্ত্বজ্ঞানকে একবাক্যে মুক্তির কারণ বলিয়া শ্রুতিবাক্য হইতে নির্ধারণ করেন। কিন্তু ইহা সম্ভবপর নয় অর্থাৎ আত্মজ্ঞান মুক্তির কারণ নয়। যেহেতু অশ্রয় ও ব্যতিরেকজ্ঞান কারণতার নিশ্চায়ক। অশ্রয়ের ব্যভিচার বা ব্যতিরেকের ব্যভিচার জ্ঞান থাকিলে কারণতার সিদ্ধি হয় না। এই আত্মজ্ঞানের মুক্তিকারণতা বিষয়ে অশ্রয়ের ব্যভিচার আছে। যেমন—সকল প্রাণীরই “আমি” এইভাবে আত্মার জ্ঞানধারা\* বিद्यমান থাকা সত্ত্বেও সংসার নিবৃত্ত হয় নাই অর্থাৎ মুক্তি হইতেছে না। সুতরাং এই অশ্রয় ব্যভিচারবশত আত্মজ্ঞানে মুক্তিকারণতা অসিদ্ধ হইল।

না। এইভাবে আত্মজ্ঞানের কারণতা অসিদ্ধ হইবে না। যেহেতু পূর্বোক্ত আশঙ্কার সম্ভাবনা দেখিয়াই মূলকার বলিয়াছেন—“তথাহি যদি নৈরাশ্র্যঃ যদি বাস্মান্তি বস্তুভূতঃ উভয়থাপি নৈসর্গিকমাত্মজ্ঞানমতত্ত্বজ্ঞানমেব।” অর্থাৎ কি বোদ্ধ কি নৈয়ায়িক উভয়েই “আমি” এইরূপ জ্ঞানকে আত্মবিষয়ক তত্ত্বজ্ঞান বলেন না, উহাকে মিথ্যাজ্ঞান বলেন। “আমি স্থূল, আমি কৃশ,” ইত্যাদি প্রকার জ্ঞান আত্মবিষয়ক অতত্ত্বজ্ঞান। যেহেতু বোদ্ধমতে যখন আমি জ্ঞানের বিষয়ীভূত কোন পদার্থই নাই, তখন ঐ জ্ঞান অলৌকিকবিষয়ক বলিয়া অতত্ত্বজ্ঞান। নৈয়ায়িক মতে “আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন, উৎপত্তিবিনাশরহিত, জ্ঞানাদি-গুণবান্ এইরূপ আত্মবিষয়ক জ্ঞানই স্বার্থজ্ঞান। সুতরাং তন্মতেও “আমি গৌর” ইত্যাদি প্রকার জ্ঞানগুলি অনাদিকাল সঞ্চিত দেহাত্মার অভেদজ্ঞানজনিত বাসনোদ্ভূত বলিয়া

এই সম্বন্ধে একটি শ্লোক আছে। বধা :—

স্থখী ভবেয়ঃ দুঃখী বা না ভুবিমিতি তথ্যতঃ ।

বৈবাহিমিতি যীঃ সৈব সহজঃ সম্বদর্শনম্ ॥

আমি ভবিষ্যতে স্থখী হইব, দুঃখী যেন না হই—এইরূপ ইচ্ছাবান্ ব্যক্তি সকলের যে “আমি” জ্ঞান তাহাই প্রাকৃতিক আত্মজ্ঞান।

অতত্ত্বজ্ঞান। অতএব “আমি” জ্ঞান মিথ্যাজ্ঞান বলিয়া ঐ জ্ঞান জীবের থাকা সত্ত্বেও মুক্তি না হইলেও অধর্মের ব্যভিচার হইল না। আত্মার তত্ত্বজ্ঞানই মুক্তির কারণ। শ্রবণ, মনন, নিদিধ্যাসন ও সমাধিজ্ঞান যে আত্মার সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞান তাহাই আত্মবিষয়ক তত্ত্বজ্ঞান। ঐরূপ তত্ত্বজ্ঞান উৎপন্ন হইলে জীবের মুক্তি অবশ্যজ্ঞাবী। “আমি মনুষ্য” ইত্যাদি জ্ঞান অতত্ত্বজ্ঞান বলিয়া উহা থাকা সত্ত্বেও সমানভাবে জীবের সংসার অমুখ্য হইতেছে। এইরূপ জ্ঞানের সহিত সংসারের কোন বিরোধিতা নাই; প্রত্যুত এইরূপ মিথ্যাজ্ঞানই সংসারের কারণ। আত্মার প্রকৃত তত্ত্বজ্ঞান যাহাতে সম্পাদিত হয় তজ্জ্ঞান গ্রহণকার এই গ্রন্থে আত্মতত্ত্বের বিচার করিয়াছেন। অতএব এই গ্রন্থ মুমুক্শুর উপাদেয়। আর এইজন্ত ইহা ব্যাখ্যারও যোগ্য ॥ ২ ॥

**তত্র বাধকং ভবৎ ক্ষণভঙ্গো বা বাহ্যার্থভঙ্গো বা গুণগুণি-  
ভেদভঙ্গো বা অনুপলভ্যো বেতি ॥ ৩ ॥**

**অনুবাদ :—**সেই আত্মতত্ত্ব বিষয়ে ( আমাদের নৈয়ায়িক ও বৈশেষিকদের অভিমত আত্মার নিশ্চয়ের প্রতি ) বাধক হইতেছে ( বস্তুমাত্রের ) ক্ষণিকত্বসাধক প্রমাণ, কিংবা বাহ্য পদার্থের ভঙ্গসাধক প্রমাণ ( অর্থাৎ জ্ঞানভিন্ন বস্তুর নিবারক প্রমাণ ) অথবা গুণগুণিভেদের খণ্ডন ( গুণগুণিভাবে নিরাসক প্রমাণ ) অথবা অনুপলব্ধি ( শরীরাদিভিন্ন আত্মার অনুভবের অভাব ) ॥ ৩ ॥

**তাৎপর্য :—**কোন একটি তত্ত্ব বা পদার্থ স্থাপন করিতে হইলে সেই পদার্থের সাধক প্রমাণ যেমন বর্ণনা করিতে হয়, তদ্রূপ তাহার বাধক প্রমাণের খণ্ডনও করিতে হয়। নতুবা প্রবলতর বাধক প্রমাণ থাকিলে শত শত সাধক প্রমাণের উল্লেখ করিলেও বস্তুর সিদ্ধি হয় না। গ্রন্থকার প্রকৃত গ্রন্থে জ্ঞানবৈশেষিকসম্মত আত্মতত্ত্বের বিচার করিয়া স্থাপন করিবেন। নৈরাশ্র্যবাদী বৌদ্ধ এবং বৈদান্তিকেরা জ্ঞান বৈশেষিকের অভিমত আত্মতত্ত্বের যে সকল বিরোধী মত পোষণ করেন, সেই সকল মত খণ্ডন করিবেন বলিয়া গ্রন্থকার এখানে সেইগুলিকে বাধক প্রমাণরূপে বর্ণনা করিয়াছেন। ক্ষণভঙ্গ অর্থাৎ সমস্ত বস্তুর এমন কি আত্মারও ক্ষণিকত্ব বিষয়ক প্রমাণ, নৈয়ায়িকসম্মত আত্মার নিত্যত্বের বাধক। ক্ষণিকত্ব মতটি বৌদ্ধমত। জ্ঞানাতিরিক্ত বাহ্য বস্তুর অসত্তা—এই বাদটি বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধের অভিমত। এই মতের সাধক প্রমাণ, নৈয়ায়িকভিমত জ্ঞানাতিরিক্ত অখচ জ্ঞানাদির আশ্রয়রূপ আত্মবস্তুর স্থাপনের বাধক। গুণগুণিভেদভঙ্গবাদটি বৌদ্ধ এবং অষ্টমত বেদান্তীর মত। বাহ্যাস্তিত্ববাদী বৌদ্ধ মতে গুণাতিরিক্ত গুণী স্বীকার করা হয় না। ঘট প্রভৃতি প্রতীক্ষমান বস্তুগুলি রূপ, রসাদিগুণের সমষ্টি মাত্র। রূপাদি গুণ হইতে অতিরিক্ত

কোন গুণী অর্থাৎ দ্রব্য নাই। এই মতের সাধক প্রমাণ নৈয়ায়িকানুসারে আত্মার গুণাত্মক গুণ হইতে ভিন্ন অর্থাৎ দ্রব্য স্বাপনের বিরোধী। অর্থাৎ মতেও গুণগুণীর ভেদ স্বীকার করা হয় না কিন্তু তাদাত্ম্য স্বীকার করা হয়। আত্মা কেবল নিত্য জ্ঞান স্বরূপ, জ্ঞানরূপ—গুণবান্ নয়। উক্ত জ্ঞানটিও গুণ নয়। উহাই একমাত্র নিত্যবস্তু। এই মতের সিদ্ধি হইলেও ত্রায়সম্মত আত্মার সিদ্ধি সুদূরপরাহত হয়। তাই গ্রন্থকার এই গুলিকে বাধকরূপে বা ঐ সকল মতের সাধক প্রমাণগুলিকে ত্রায়সম্মত আত্মার সাধনের বাধক প্রমাণরূপে বর্ণনা করিতেছেন।

শরীরাদি হইতে অতিরিক্তরূপে আত্মার অল্পলক্ষি অর্থাৎ অনন্তত্ব বশত অতিরিক্ত আত্মার সিদ্ধি হয় না। এই কথা চার্বাক ও বৌদ্ধেরা বলেন। অল্পলক্ষির দ্বারা বস্তুর অভাব সিদ্ধ হয়। সুতরাং অল্পলক্ষিটি আত্মার স্বরূপ সিদ্ধির বাধক। এইভাবে এখানে গ্রন্থকার চারি প্রকার (কণভঙ্গ, বাহ্যার্থভঙ্গ, গুণগুণিভেদভঙ্গ, অল্পলক্ষি) বাধকের বর্ণনা করিলেন।

এখানে ‘কণভঙ্গ’পদটি কণেন এককণেন ভঙ্গঃ অর্থাৎ এককণের পর বস্তুর বিনাশ অর্থাৎ কণিক এই অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে “বাহ্যার্থভঙ্গ” শব্দের অর্থ বাহ্যবস্তুর ভঙ্গ=খণ্ডন অর্থাৎ অভাব অর্থাৎ বাহ্যপদার্থের অসত্তা।

গুণগুণিভেদভঙ্গ=গুণ এবং গুণীর যে ভেদ তাহার অভাব। উক্তবাক্যের ব্যাখ্যায় কল্পলতাকার শব্দর মিশ্র বলিয়াছেন—বেদান্তীরাও আপাতত নৈরাশ্র্যবাদী এই জন্ত তাঁহাদের মতও এই গ্রন্থে খণ্ডন করা হইবে।

সুতরাং গ্রন্থকার এই গ্রন্থে নৈয়ায়িক সম্মত আত্মার স্থাপনের নিমিত্ত চার্বাক, বৌদ্ধ ও বেদান্তমত খণ্ডন করিবেন—ইহাই পাওয়া গেল ॥ ৩ ॥

**বিবরণঃ**—পূর্বগ্রন্থে গ্রন্থকার বলিলেন “অত আত্মতত্ত্বং বিবিচ্যতে” অর্থাৎ এইহেতু আত্মপদার্থের বিচার করা হইতেছে। তার পরেই এই বাক্যে বলিতেছেন। “তত্র বাধকং ভবৎ কণভঙ্গো বা বাহ্যার্থভঙ্গো বা” ইত্যাদি, অর্থাৎ সেই আত্মতত্ত্ব বিষয়ে বা আত্মতত্ত্ব স্থাপনের প্রতি বাধক হইতেছে কণিকত্ব অর্থাৎ কণিকত্বসাধক প্রমাণ ইত্যাদি। পূর্বোক্ত কথায় বুঝা গেল যে আত্মবস্তু স্থাপনের বাধক প্রমাণ আছে, তাহা খণ্ডন করা প্রয়োজন। বাধক প্রমাণ আছে বলায় ঐ আত্মতত্ত্বের সাধক প্রমাণও যে আছে তাহা সহজেই অহমেয়। কারণ সাধক না থাকিলে বাধকও থাকিতে পারে না। পৃথক সাধক না থাকিলেও অন্তত বাধকের খণ্ডনও সাধক হইতে পারে। বাধকটি সাধকের প্রতিযোগী। প্রতিযোগী মাত্রই অপর প্রতিষেধি-সাপেক্ষ। এখানে নৈয়ায়িক সিদ্ধান্তী বলিয়া সাধক প্রমাণ নৈয়ায়িকেরই প্রযোজ্য। এইভাবে পূর্বাঙ্গের গ্রন্থ আলোচনা করিলে বুঝা যায় যে গ্রন্থকার আত্মতত্ত্বের বিচারের কথা বলিয়া যখন সাধক ও বাধক প্রমাণের সূচনা করিতেছেন তখন এখানে বিচারের প্রতি বিরুদ্ধার্থ-প্রতিপাদক বাক্যজ্ঞানজন্য সংশয়টি অঙ্গ বলিয়া নিরূপিত হইতেছে।



সংশয় না থাকিলে বিচার হইতে পারে না। এখানে সাধক ও বাধক প্রমাণের বর্ণনার দ্বারা বিরুদ্ধ অর্থের প্রতিপাদক বাক্যরূপ বিপ্রতিপত্তির সূচনা করা হইয়াছে। বাদী বলিল “আত্মা নিত্য” প্রতিবাদী বলিল “আত্মা অনিত্য” মধ্যস্থ এই বাদী ও প্রতিবাদীর বাক্যদ্বয় অমুবাদ করিয়া সভাসদের নিকট বলিয়া দেন। সুতরাং মধ্যস্থের বিরুদ্ধার্থ প্রতিপাদক বাক্যই বিপ্রতিপত্তি। এই বিপ্রতিপত্তি একজাতীয় সংশয়ের কারণ। বিপ্রতিপত্তিবাক্য শুনিয়া সভাস্থ লোকের সংশয় হয়। সেই সংশয় দূর করিবার জন্ত বিচার। এইভাবে সংশয়টি বিচারের অঙ্গ। প্রকৃত গ্রন্থে আত্মতত্ত্ববিচারের প্রতি ধেরূপ বিপ্রতিপত্তি-বাক্যজন্ত সংশয় অঙ্গ হইয়া থাকে তাহার আকার। যথা=“আত্মা কণিক কি না?” অথবা “কণিকত্ব আত্মবৃত্তি কি না?” “জ্ঞান আত্মভিন্ন কি না?” “জ্ঞান আত্মনিষ্ঠ গুণ কি না?” “আমি এই প্রকার অমুভব দেহাভ্যুতিরিক্তবিষয়ক কি না?”

এখানে প্রথম সংশয় অর্থাৎ “আত্মা কণিক কি না?” এইরূপ সংশয়ের প্রতি কণিকত্ব ও অকণিকত্বের স্মৃতিটি হেতু। কারণ “সমানানেকধর্মোপপত্তের্বিপ্রতিপত্তে-রূপলক্ষ্যাপলক্ষ্যাবস্থাতশ্চ বিশেষাপেক্ষা বিমর্শঃ সংশয়ঃ” [ ব্রাঃ সূঃ ১।১।২৩ ] এই ব্রাহ্মসূত্রে ‘বিশেষাপেক্ষ’ পদের দ্বারা সংশয়স্থলে বিশেষধর্মের জিজ্ঞাসা থাকে উপলব্ধি থাকে না কিন্তু বিশেষধর্মের স্মৃতি থাকে—ইহা বলা হইয়াছে। সুতরাং কণিকত্বের স্মৃতি উক্ত সংশয়ের প্রতি কারণ হওয়ায় স্মৃতির কারণরূপে পূর্বে কণিকত্বের অমুভব স্বীকার করা আবশ্যক। আর ঐ কণিকত্বের অমুভবের জন্ত বিচারেরও প্রয়োজন। বৌদ্ধমতে সমস্ত পদার্থই কণিক বলিয়া আত্মাও কণিক। এই কণিকত্ব খণ্ডন না করিলে আত্মার নিত্যত্ব স্থাপিত হইতে পারে না। সেই কণিকত্ব খণ্ডন করিতে প্রথমে এইরূপ বিপ্রতিপত্তি অর্থাৎ বিপ্রতিপত্তি-বাক্যজন্ত সংশয় উত্থিত হয়। যথা—“শব্দ প্রভৃতি কণিক কি না?” এই বিপ্রতিপত্তিজন্ত সংশয়ের অথবা উক্ত বাক্যটিকে দুইটি বাক্যস্থানীয় যথা—“শব্দ কণিক” “শব্দ অকণিক” এইরূপ স্বীকার করিয়া কণিকত্বরূপ ভাব কোটিটিকে বোদ্ধের এবং অকণিকত্বকে নৈয়ায়িকের মত বলিয়া বুঝিতে হইবে।

শিরোমণি কণিকত্বের লক্ষণ করিয়াছেন—“স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণকণাভূৎপত্তিকত্বে সতি কাদাচিংকত্বম্।” অথবা “স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণকণাভূৎপত্তিকত্বে সতি উৎপত্তিমত্বম্।”

অর্থাৎ যাহা নিজের অধিকরণীভূত যে সময়, সেই সময়ের প্রাগভাবের অধিকরণ কণে উৎপন্ন নয় অথচ কদাচিং বর্তমান (সর্বদা বিজ্ঞমান না থাকিয়া কিয়ৎকাল যাবৎ বিজ্ঞমান) তাহাই কণিক। অথবা নিজের অধিকরণীভূত সময়ের প্রাগভাবের অধিকরণ কণে উৎপন্ন না হইয়া উৎপত্তিমান পদার্থই কণিক পদার্থ। কালের সর্বাপেক্ষা সূক্ষ্মতম বিভাগকে যাহাকে আর বিভাগ করা যায় না এইরূপ কালকে কণ বলে। বৌদ্ধমতে সমস্ত বস্তুই কণিক অর্থাৎ যে কণে উৎপন্ন হয় তাহার অব্যবহিত পরকণেই বিনাশশীল। এককণমাত্র স্থায়ী। এই

জ্ঞাত বৌদ্ধমতে উক্ত কণিকত্বের লক্ষণটি নিম্নোক্তভাবে সঙ্গত হইবে। যথা—নীল নামক কণিক পদার্থটি<sup>১</sup> হইতেছে ‘স্ব’। সেই স্বএর অধিকরণ সময় হইতেছে নীল যে কণে উৎপন্ন হয় সেই সময়। তাহার অর্থাৎ সেই নীলের উৎপত্তি কণের প্রাগভাবের অধিকরণ কণ হইল তাহার পূর্ববর্তী কণ, ঐ পূর্ববর্তীকণে নীলটি অমুৎপন্ন অথচ কোন কালে বিद्यমান অথবা উৎপন্ন—পূর্ববর্তীকণে উৎপন্ন বলিয়া ‘নীল’ পদার্থটি কণিক হইল। এই নীল পদার্থটি যে কণে উৎপন্ন হয়, সেইকণের পরকণেও যদি তাহা বিद्यমান থাকে অর্থাৎ দুইকণকাল স্থায়ী হয়, তাহা হইলে ‘স্ব’এর অর্থাৎ নীলের অধিকরণ সময় যে দ্বিতীয়কণ, ( যদিও নীলের অধিকরণকণ প্রথম কণও হয় তথাপি দ্বিতীয়কণও অধিকরণ স্বীকার করায় তাহাকেও অধিকরণ কণ বলিয়া ধরা যায় ) সেই দ্বিতীয় কণের প্রাগভাবের অধিকরণ কণ হইতেছে তৎপূর্ববর্তী কণ ( যে কণে নীল উৎপন্ন হইয়াছে ), নীল সেই কণে উৎপন্ন হওয়ায় অমুৎপন্ন হইতে পারে না। অতএব নীলটি নিজের অধিকরণ সময়ের প্রাগভাবের অধিকরণ কণে অমুৎপন্ন অথচ উৎপন্ন এরূপ না হওয়ায় তাহাতে কণিকত্বলক্ষণের অব্যাপ্তি হইবে। স্তরঃ যাহা এককণমাত্রস্থায়ী তাহাতে এই লক্ষণটি ব্যাপ্তি থাকায় এককণমাত্রস্থায়ী পদার্থই কণিক হইবে।

এই কণিকত্বের লক্ষণে “স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণকণামুৎপত্তিকত্ব সতি” অংশটি বিশেষণ এবং “কাদাচিৎকত্বম্” বা “উৎপত্তিমত্বম্” অংশটি বিশেষ্য। বিশেষ্য অংশটিকে লক্ষণে না ঢুকাইয়া কেবল বিশেষণাংশটিকে অর্থাৎ “স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণকণামুৎপত্তিকত্বম্” এইরূপ কণিকত্বের লক্ষণ করিলে নিত্যবস্তু উৎপত্তি না থাকায় উহাতে “স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণকণামুৎপত্তিকত্ব” থাকায় তাহাতে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি দূর করিবার জ্ঞাত কাদাচিৎকত্ব বা উৎপত্তিমত্ব রূপ বিশেষ্য অংশটি প্রদত্ত হইয়াছে। নিত্যবস্তু কাদাচিৎক বা উৎপত্তিমান্ নয়।

কিন্তু “স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণকণামুৎপত্তিকত্বের সতি কাদাচিৎকত্বম্” এইরূপ কণিকত্বের লক্ষণ করিলেও প্রাগভাবে অতিব্যাপ্তি হইবে। যেহেতু প্রাগভাবটি তাহার নিজের অধিকরণীভূত যে সময়, সেই সময়ের প্রাগভাবাধিকরণকণে অমুৎপন্ন ( প্রাগভাবের উৎপত্তি নাই ) অথচ প্রাগভাবের বিনাশ থাকায় তাহা কাদাচিৎক। এই জ্ঞাত “কাদাচিৎকত্ব” এই বিশেষ্যাংশটি বাদ দিয়া “উৎপত্তিমত্ব” অংশ প্রয়োগ করিয়াছেন। প্রাগভাবের উৎপত্তি না থাকায় “স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণকণামুৎপত্তিকত্ব” রূপ বিশেষণাংশটি প্রাগভাবে থাকিলেও ‘উৎপত্তিমত্ব’ রূপ বিশেষ্যাংশ না থাকায় তাহাতে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইল না।

১। বৌদ্ধমতে ণ্যাত্তিরিক্ত জব্য স্বীকৃত নয়। ‘ঘট’ বলিয়া কোন জব্য রূপ প্রভৃতি হইতে অতিরিক্ত নাই। নীল প্রভৃতি ণ্যের সমষ্টই ঘট। এইজন্ত তাহার দৃষ্টান্ত বলিয়ার সময় ‘ঘট’ না বলিয়া ‘নীল’ বা ‘নীলকণ’ বলিয়া থাকেন।

“স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণাত্মপ্তিকত্বে সতি” এই স্থলে যে ‘সময়’ পদটি প্রযুক্ত হইয়াছে তাহা কালিক সম্বন্ধে স্ব এর অধিকরণ—এইরূপ অর্থে বুঝিতে হইবে। কালিক সম্বন্ধে স্ব এর অধিকরণ কালই হইবে। নতুবা বিষয়তা সম্বন্ধে ভবিষ্যৎঘট বিষয়ক জ্ঞানের অধিকরণ যে ঘট তাহার প্রাগভাবের অধিকরণ ক্ষণে উক্ত জ্ঞানটি উৎপন্ন হওয়ায় জ্ঞানে “স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণাত্মপ্তিকত্বে” রূপ বিশেষণাংশ না থাকায় ঐ জ্ঞানে ক্ষণিকত্ব লক্ষণের অব্যাপ্তি হইয়া যাইবে। কিন্তু কালিক সম্বন্ধে অধিকরণতার নিবেশ করিলে উক্ত জ্ঞানের কালিক সম্বন্ধে অধিকরণ হইবে জ্ঞানকালীন বস্তু বা জ্ঞানের উৎপত্তিকাল। ভবিষ্যৎ ঘট কালিক সম্বন্ধে বর্তমান জ্ঞানের অধিকরণ হইবে না। কারণ বিভিন্ন কালীন বস্তুদ্বয়ের মধ্যে বিষয়তা ভিন্ন কোন সম্বন্ধে আধার আধেয় ভাব সিদ্ধ হয় না। জ্ঞানটি বর্তমান কালীন আর ঘট ভাবী। সুতরাং জ্ঞান ও ঘট বিভিন্ন কালীন হওয়ায় জ্ঞান কালিক সম্বন্ধে ঐ ঘটে থাকিবে না। অতএব স্ব অর্থাৎ জ্ঞান, কালিক সম্বন্ধে তাহার অধিকরণ জ্ঞানকালীন পট, সেই পটের প্রাগভাবের অধিকরণ ক্ষণে ঐ জ্ঞানটি অত্মপন্ন (জ্ঞানটি পটকালে উৎপন্ন বলিয়া পটের প্রাগভাবাধিকরণকালে অত্মপন্ন) অথচ উৎপন্ন হওয়ায় উক্ত জ্ঞানে ক্ষণিকত্ব লক্ষণের ব্যাপ্তি থাকিল।

এস্থলে আর একটি কথা জিজ্ঞাস্য এই “স্বাধিকরণ সময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণাত্মপ্তিকত্বে সতি উৎপত্তিমত্বে” এই লক্ষণে উৎপত্তিমত্বে বিশেষণাংশে যে উৎপত্তি পদার্থটি প্রবিষ্ট আছে, তাহার স্বরূপ কি? যদি বলা যায় “স্বাধিকরণসময়ধ্বংসানধিকরণসময়-সম্বন্ধঃ” অর্থাৎ স্ব মানে ঘাহার উৎপত্তি হয়, যেমন ঘটের, তাহার অধিকরণীভূত যে সময়—যে সময়ে উক্ত ঘট বিদ্যমান থাকে সেই সময়, সেই সময়ের ধ্বংসের অনধিকরণ যে সময়, ঐ সময়ের সহিত ঘটের সম্বন্ধই উৎপত্তি। এখন ঘট যে ক্ষণে উৎপন্ন হয়, সেই ক্ষণের পর ক্ষণেও যদি তাহার উৎপত্তি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে, স্বাধিকরণসময় অর্থাৎ ঘটের উৎপত্তিক্ষণ (প্রথম ক্ষণ) সেই সময়ের অর্থাৎ প্রথম ক্ষণের, তাহার ধ্বংসের অধিকরণ ক্ষণ হইতেছে তৎপরবর্তী ক্ষণ অর্থাৎ ঘটোৎপত্তি দ্বিতীয়ক্ষণ। ঐ দ্বিতীয় ক্ষণটি ঘটের অধিকরণ-সময় রূপ যে প্রথম ক্ষণ তাহার ধ্বংসের অধিকরণ হওয়ায়—অনধিকরণ না হওয়ায় অর্থাৎ স্বাধিকরণসময়ধ্বংসের অনধিকরণ না হওয়ায় ঐ দ্বিতীয় ক্ষণের সহিত ঘটের যে সম্বন্ধ তাহা স্বাধিকরণ সময় ধ্বংসানধিকরণ সময়-সম্বন্ধ রূপ ঘটের উৎপত্তি ক্ষণ হইল না। কেবল মাত্র যে ক্ষণে ঘটের উক্ত সম্বন্ধ থাকিবে তাহাই ঘটের উৎপত্তি হইবে। যেমন স্বাধিকরণ সময়—অর্থাৎ ঘটের প্রথম ক্ষণ, সেই সময়ের ধ্বংসের অধিকরণ হইবে ঘটের দ্বিতীয় ক্ষণ প্রভৃতি। আর ধ্বংসের অনধিকরণ সময় হইতেছে উক্ত প্রথম ক্ষণ, তাহার সহিত ঘটের সম্বন্ধই ঘটের উৎপত্তি। যদিও স্বাধিকরণ সময়-ধ্বংস-অধিকরণ সময় ঘটের উৎপত্তির পূর্বক্ষণ হয় তথাপি তাহার সহিত ঘটের সম্বন্ধ না থাকায় উহা ঘটের উৎপত্তি ক্ষণ হইবে না।

কিন্তু এইভাবেও উৎপত্তির স্বরূপ সিদ্ধ হইতে পারে না। যেহেতু মীমাংসক মতে

মহাপ্রলয় অব্যাহত হইলেও জায়গাতে মহাপ্রলয়টি জন্ম বলিয়া তাহারও উৎপত্তি আছে। অথচ উৎপত্তির যেরূপ লক্ষণ করা হইয়াছে, তাহাতে মহাপ্রলয় অপ্রসিদ্ধ হইয়া পড়ে। যেমন—“স্বাধিকরণ সময়” বলিতে মহাপ্রলয়রূপ সময়ও ধরা যায়। তাহার ধ্বংসের অনধিকরণ সময়সম্বন্ধ। মহাপ্রলয়ের ধ্বংস অপ্রসিদ্ধ হওয়ায় সেই ধ্বংসের অনধিকরণ—সময়সম্বন্ধও অসিদ্ধ হইয়া যায়; সুতরাং মহাপ্রলয়ের উৎপত্তি অসিদ্ধ হইয়া যায়।

এই হেতু উৎপত্তির লক্ষণ করিতে হইবে “স্বাধিকরণাবৃত্তিপ্রাগভাবপ্রতিযোগিকণসম্বন্ধঃ”, অর্থাৎ স্ব বলিতে বাহার উৎপত্তি হয় তাহা, যেমন ঘটের। সেই ঘটের অধিকরণীভূত যে কণ, যেমন ঘটের প্রথম কণ; ঐ প্রথম কণে অবৃত্তি অর্থাৎ থাকেনা এমন যে প্রাগভাব, উৎপন্ন প্রথম কণের প্রাগভাব। কারণ যে বস্তুটি যখন উৎপন্ন হয় তখন সেই বস্তুর প্রাগভাব নষ্ট হইয়া যায় যেমন যখন পট উৎপন্ন হয় তখন পটের প্রাগভাব নষ্ট হইয়া যায়, তখন আর পটের প্রাগভাব থাকে না। এইরূপ যে কণে ঘট উৎপন্ন হয় সেই কণে ঐ কণের প্রাগভাবও নষ্ট হইয়া যাওয়ায় ঐকণে ঐকণের প্রাগভাবটি অবৃত্তি। অতএব স্বাধিকরণ কণাবৃত্তি প্রাগভাব হইতেছে ঘটের প্রথম কণের প্রাগভাব, সেই প্রাগভাবের প্রতিযোগী হইল ঐ প্রথম কণ; ঐ প্রথম কণের সহিত যে ঘটের সম্বন্ধ তাহাই ঘটের উৎপত্তি। এই ভাবে উৎপত্তির লক্ষণ করায় ঘটের দ্বিতীয় কণকে ও উৎপত্তি কণ বলিয়া ধরিতে পারা যাইবে।

কারণ—স্বাধিকরণকণ বলিতে ঘটোৎপত্তির দ্বিতীয়, তৃতীয়াদি কণ ও ধরিতে পারা যায়। সেইকণে অবৃত্তি প্রাগভাব—ঐ দ্বিতীয় তৃতীয়াদি কণের প্রাগভাব। উহার প্রতিযোগী ঐ দ্বিতীয় তৃতীয় প্রভৃতি কণ; উহার সহিত ঘটের সম্বন্ধই ঘটের উৎপত্তি। ঘট প্রভৃতি বস্তুর প্রথম কণে যেমন ঘট উৎপন্ন বলিয়া ব্যবহার করা হয় সেইরূপ দ্বিতীয়, তৃতীয় প্রভৃতি কণেও ঘট উৎপন্ন বলিয়া ব্যবহার হওয়ায় দ্বিতীয়, তৃতীয়াদি কণে ঘটের উৎপত্তি লক্ষণের অব্যাপ্তি হইবে না। এইভাবে চতুর্থ পঞ্চম ইত্যাদি ক্রমে ঘটের ধ্বংসের পূর্বপৰ্যন্ত উৎপত্তি লক্ষণের সম্ভাবিত্ব সিদ্ধ হয়। ঘটোৎপত্তির পূর্বকণে বা ঘটের ধ্বংসকণে উৎপত্তির লক্ষণ অতিব্যাপ্ত হইবে না। যেহেতু ঘটোৎপত্তির পূর্বকণ বা ঘটের ধ্বংস কণটি স্বাধিকরণকণ অর্থাৎ ঘটের অধিকরণ কণ হয় না বলিয়া উহাতে স্বাধিকরণকণাবৃত্তি ইত্যাদি লক্ষণ যাইবে না সুতরাং পূর্বাগর কণে অতিব্যাপ্তি দোষ হয় না। স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণকণাভূৎপত্তিকন্ডে সতি উৎপত্তি-মতস্য এই কণিকন্ডের লক্ষণে বিশেষভাবে উৎপত্তিমতটি “স্বাধিকরণকণাবৃত্তি প্রাগভাবপ্রতিযোগিকণসম্বন্ধ” স্বরূপ—ইহা বলা হইল। কিন্তু বিশেষভাবে “অভূৎপত্তিকন্ডে” এই স্থলে অভূৎপত্তির প্রতিযোগী উৎপত্তিটিকে “স্বাধিকরণসময়ধ্বংসানধিকরণসময়সম্বন্ধ স্বরূপ” বলিলেই চলে। উহাকে পূর্বোক্ত স্বাধিকরণকণাবৃত্তিপ্রাগভাবপ্রতিযোগিকণসম্বন্ধ স্বরূপ বলিবার কোন আবশ্যকতা নাই। বরং ঐ বিশেষবাণেশের উৎপত্তিকে স্বাধিকরণকণাবৃত্তি-

প্রাগভাবপ্রতিযোগিকরণসম্বন্ধ স্বরূপ বলিলে কণিকত্বের লক্ষণে যে “স্বাধিকরণসময় প্রাগভাবাধিকরণক্ষণাত্মপত্তিকত্ব সতি” এই বিশেষণাংশে ‘ক্ষণ’ পদটি দেওয়া আছে তাহা ব্যর্থ হইয়া যায়। যেহেতু স্ব এর অধিকরণীভূত সময়ের প্রাগভাবের অধিকরণ অথচ স্ব এর অধিকরণক্ষেণে অবৃত্তি প্রাগভাবের প্রতিযোগি রূপ যে ক্ষণ; সেই ক্ষণের সহিত সম্বন্ধের অভাববান—ইহাই স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণাত্মপত্তিকত্ব—পদের অর্থ দাঁড়ায়। যেমন স্ব হইতেছে ক্ষণিক নীল পদার্থ—সেই নীলের অধিকরণীভূত যে সময়, সেই সময়ের প্রাগভাবের অধিকরণ সময়—নীলের উৎপত্তি ক্ষণের পূর্বক্ষণ। আবার নীলের অধিকরণ ক্ষণ—অর্থাৎ নীলের উৎপত্তি ক্ষণ—সেই উৎপত্তিক্ষণে অবৃত্তি অর্থাৎ থাকে না এমন যে প্রাগভাব অর্থাৎ নীলক্ষণের প্রাগভাব, তাহার প্রতিযোগী হইতেছে নীলোৎপত্তিক্ষণের পূর্বক্ষণ, সেইক্ষণের সহিত সম্বন্ধ আছে পূর্বক্ষণস্থ বস্তুর, আর সেই সম্বন্ধের অভাববান হইতেছে নীলাধিকরণ ক্ষণিক নীল পদার্থটি তাহার পূর্বক্ষণের সহিত সম্বন্ধ নহে। অতএব এইভাবে কণিকত্বের লক্ষণের সম্বয় হওয়ায় উহার (কণিকত্বের) লক্ষণে বিশেষণাংশ ক্ষণ পদটি ব্যর্থ হইয়া পড়ে। অথচ শিরোমণি ঐ লক্ষণের বিশেষণ অংশ ক্ষণ পদের প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং ঐ ক্ষণ পদের সার্থকতার নিমিত্ত কণিকত্ব লক্ষণের বিশেষণাংশে স্থিত ‘অত্মপত্তির’ প্রতিযোগী উৎপত্তিটি “স্বাধিকরণসময়ধ্বংসানধিকরণসময়সম্বন্ধ” এইরূপ বলিতে হইবে। অর্থাৎ স্ব হইতেছে কণিক নীলপদার্থ, তাহার অধিকরণীভূত সময়—উৎপত্তিক্ষণ, সেইসময়ের ধ্বংসের অনধিকরণ বলিতে—উক্ত নীলের উৎপত্তি ক্ষণ বা তাহার পূর্বাদি ক্ষণ। তাহার সহিত অর্থাৎ ঐ নীলের উৎপত্তিক্ষণের সহিত সম্বন্ধ আছে নীলের। সেই সম্বন্ধই নীলের উৎপত্তি। যদিও নীলের উৎপত্তিক্ষণের পূর্বাদি ক্ষণগুলি—“স্বাধিকরণ সময় ধ্বংসানধিকরণ সময়”—বটে তথাপি ঐ সময়ের সহিত নীলের সম্বন্ধ নাই কারণ সেই সব ক্ষণে নীলের সত্তা না থাকায় নীলের সহিত ঐসব ক্ষণের সম্বন্ধ রূপ উৎপত্তি সিদ্ধ হয় না। সুতরাং কণিকত্বের লক্ষণে বিশেষণাংশে উৎপত্তিটি “স্বাধিকরণসময়ধ্বংসানধিকরণসময়সম্বন্ধ স্বরূপ” ইহাই সিদ্ধ হইল। এখন কণিকত্ব লক্ষণের বিশেষণাংশে ক্ষণ পদ না দিলে অসম্ভব দোষ হইবে। কারণ কণিকত্ব লক্ষণের বিশেষণাংশে ক্ষণপদ না দিলে বিশেষণটি এইরূপ দাঁড়ায়—“স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণসময়াত্মপত্তিকত্ব” অত্মপত্তিকত্ব অংশে উৎপত্তি হইতেছে স্বাধিকরণসময়ধ্বংসানধিকরণসময়সম্বন্ধ। সুতরাং কণিকত্ব লক্ষণের বিশেষণাংশটি সম্পূর্ণভাবে এই রূপ হইবে—যে পদার্থের স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণসময়টি স্বাধিকরণসময়ধ্বংসানধিকরণ সময় স্বরূপ হয়, সেই পদার্থ হইতে যাহা ভিন্ন—তাহাই স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণসময়াত্মপত্তিক। কিন্তু ঐরূপ কণিকত্বের লক্ষণটি অসম্ভবদোষগ্রস্ত হইবে। যেমন—স্ব বলিতে কোন ঘট বা পট পদার্থ গ্রহণ করা যাক। সেই ঘটের অধিকরণ সময় অর্থাৎ ঘটের উৎপত্তিক্ষণ হইতে তাহার ধ্বংসের পূর্বক্ষণপর্যন্ত সময়। সেই সময়ের প্রাগভাবের অধিকরণ সময়—অর্থাৎ ঘটের উৎপত্তিক্ষণের পূর্বক্ষণ প্রভৃতি সময়। ঐ ঘটের উৎপত্তিক্ষণের পূর্বক্ষণটি বা তাহারও পূর্বপূর্ব

ক্ষণগুলি—আবার স্বাধিকরণ সময় অর্থাৎ ঘণ্টার যে স্বাধিকরণীভূত সময় তাহার ধ্বংসের অনধিকরণ সময় হয়। আবার ঘণ্টার স্বাধিকরণসময়ধ্বংসের অনধিকরণ সময় বলিতে—ঘণ্টার উৎপত্তি ক্ষণের পূর্বক্ষণ বা তাহার পূর্বপূর্বক্ষণ হইতে আরম্ভ করিয়া ঘণ্টার উৎপত্তিকাল। উৎপত্তির পূর্বক্ষণ পর্যন্ত কালটি তাহা হইলে স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণ সময় এবং স্বাধিকরণ সময় ধ্বংসানধিকরণসময় স্বরূপ হওয়ায়, ঘণ্টার উৎপত্তি ক্ষণটি তত্ত্বিন্ন হইল না। কারণ ঘণ্টার উৎপত্তি ক্ষণটি ঐ পূর্বোক্ত স্থূলকালের অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে বলিয়া উহা হইতে ভিন্ন হইল না। সুতরাং এই ভাবে সর্বত্র “স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণ সময়টি স্বাধিকরণসময় ধ্বংসানধিকরণসময়রূপ স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণসময়োৎপত্তিক স্বরূপ হইয়া যাইবে। কোথাও কোন ক্ষণকে স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণসময়োৎপত্তিক পাওয়া যাইবে না। আর উহা না পাওয়া গেলে ক্ষণিক লক্ষণের বিশেষণাংশ অপ্রসিদ্ধ হওয়ায় লক্ষণটি অপ্রসিদ্ধ হইয়া যাইবে। আর তাহাতে লক্ষণের অসম্ভব দোষও আপত্তিত হইবে। এই জন্য ক্ষণিক লক্ষণের বিশেষণাংশে ক্ষণ পদ দিতে হইবে। ক্ষণ পদ দিলে আর পূর্বোক্ত দোষ হইবে না। যেহেতু যাহার স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণ ক্ষণটি, স্বাধিকরণসময়ধ্বংসানধিকরণসময় হয় তাহা হইতে যাহা ভিন্ন তাহাই এখন বিশেষণস্বরূপ হইল। অক্ষণিক ঘণ্টার উৎপত্তিক্ষণ হইতে ধ্বংসক্ষণের পূর্বক্ষণপর্যন্ত সময়, সেই সময়ের প্রাগভাবাধিকরণ ক্ষণ হইবে ঘণ্টার উৎপত্তির পূর্বক্ষণ এবং উক্ত পূর্বক্ষণটি স্বাধিকরণসময়ধ্বংসের অনধিকরণ। আবার স্বাধিকরণ সময় বলিতে ঘণ্টার স্বাধিকরণ যে কোন সময়—যেমন ঘণ্টার দ্বিতীয় প্রভৃতি ক্ষণ ; সেই সময়ের প্রাগভাবাধিকরণ ক্ষণ হইতেছে ঘণ্টার উৎপত্তিক্ষণ আর ঐ উৎপত্তিক্ষণটি ঘণ্টার স্বাধিকরণ সময় ধ্বংসের অনধিকরণসময়ও ঘণ্টা। এইভাবে অক্ষণিক ঘণ্টার দ্বিতীয় তৃতীয় প্রভৃতি ক্ষণকে উক্ত সময় বলিয়া ধরা যাইবে এইভাবে ঘণ্টার উৎপত্তিক্ষণ হইতে আরম্ভ করিয়া ধ্বংসের পূর্বক্ষণ পর্যন্ত সমস্ত ক্ষণই—স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণাক্ষরস্বাধিকরণসময়ধ্বংসানধিকরণসময়স্বরূপ হইবে। তত্ত্বিন্ন হইবে বৌদ্ধমতানুসারে যাহা ক্ষণিক পদার্থ তাহা। সুতরাং ক্ষণিক পদার্থে ক্ষণিক লক্ষণের বিশেষণ অংশটি থাকিল। আবার তাহাতে স্বাধিকরণক্ষণাবৃত্তি প্রাগভাবপ্রতিযোগিক্ষণস্বরূপ ( উৎপত্তি ) বিশেষ্য অংশটি ও থাকায় ক্ষণিকস্থলক্ষণের অব্যাপ্তি বা অসম্ভব দোষ থাকিল না।

যদি বল ক্ষণিকত্বের লক্ষণে যে স্ব পদ আছে, তাহা অনুযোগীকে বুঝাইতেছে অর্থাৎ স্ব হইয়াছে স্বাধিকরণ যাহার—( কিনা ) যে সময়ের সেইসময়ের প্রাগভাবের স্বাধিকরণসময়ে অনুৎপন্ন অথচ কোন সময়ে উৎপন্ন এইরূপ ক্ষণিকত্বের লক্ষণ করিলে স্বাধিকরণসময় প্রাগভাবাধিকরণক্ষণোৎপত্তিকত্বে সতি ইত্যাদি লক্ষণে ক্ষণ পদ প্রবেশ না করিয়াও অসম্ভব দোষ বারণ করা যায়। মহাপ্রলয়ে ক্ষণিকত্বের লক্ষণটি সঙ্গত হইতে পারে। যথা স্ব অর্থাৎ মহাপ্রলয় ; সেই মহাপ্রলয় হইয়াছে স্বাধিকরণ যে সময়ের ; সেই সময় হইতেছে যাবৎ প্রতিযোগীর ধ্বংস বিশিষ্ট কাল ; সেই সময়ের প্রাগভাবের স্বাধিকরণ সময় হইতেছে মহাপ্রলয়ের পূর্বক্ষণাদি, সেই

কালে মহাপ্রলয়টি অল্পংগ অথচ উৎপত্তিমান। আর এই ক্ষণিকের লক্ষণে যে বিশেষণাংশে অল্পংগত্ব পদার্থ আছে তাহার ঘটক উৎপত্তিকে স্বাধিকরণসময়ধ্বংসানধিকরণ সময় সম্বন্ধ স্বরূপ স্বীকার করিলে ও কোন ক্ষতি নাই। ইহাতেও পূর্বোক্ত রূপে মহাপ্রলয়ে লক্ষণ সম্ভব হইবে।

কারণ স্বাধিকরণ সময়ের প্রাগভাবাধিকরণ সময়ে স্বাধিকরণসময়ধ্বংসানধিকরণসময় সম্বন্ধের অভাববান্ এইরূপ অর্থটিতেই বিশেষণাংশ পর্যবসিত হয়। এই বিশেষণটি মহাপ্রলয়ে সম্ভব হয়। যথা—স্ব অর্থাৎ মহাপ্রলয়, সেই মহাপ্রলয় হইয়াছে অধিকরণ যে সময়ের অর্থাৎ মহাপ্রলয় কাল অথবা একটা স্থল কাল—যাহা মহাপ্রলয়ের কিছু পূর্বে আরম্ভ হইয়া মহাপ্রলয়ের প্রথম ক্ষণ পর্যন্ত ব্যাপ্ত। সেই সময়ের প্রাগভাবাধিকরণ সময়—মহাপ্রলয়ের পূর্ব পূর্বক্ষণ অথবা পূর্বোক্ত স্থল কালের পূর্ববর্তী কাল, সেই কালে মহাপ্রলয়ের উৎপত্তি অর্থাৎ স্বাধিকরণ সময় ধ্বংসানধিকরণ সময় সম্বন্ধ নাই। কারণ স্বাধিকরণ হইতেছে মহাপ্রলয়ের পূর্বক্ষণাদি; স্ব হইয়াছে অধিকরণ বাহার এইরূপ অর্থে সেই সময়ের ধ্বংসের অনধিকরণ সময় হইবে মহাপ্রলয়ের পূর্বাদি ক্ষণ; ঐক্ষণের সহিত মহাপ্রলয়ের সম্বন্ধ না থাকায় ঐ সময়ে মহাপ্রলয়ের উৎপত্তি হইল না। অতএব স্বাধিকরণ সময় প্রাগভাবাধিকরণ সময়োৎপত্তিকল্প রূপ বিশেষণাংশ মহাপ্রলয়ে থাকিল এবং উৎপত্তিমত্বরূপ বিশেষ্য অংশও মহাপ্রলয়ে থাকায় মহাপ্রলয়ে ক্ষণিকের লক্ষণ সম্ভব হইল।

ইহার উত্তরে বলিব না এইরূপ বলা যায় না।

কারণ—স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণোৎপত্তিকল্পে সতি উৎপত্তিমত্ব এই ক্ষণিকের লক্ষণে উৎপত্তিমত্ব রূপ বিশেষ্যাংশটি প্রতিযোগীকৈ অর্থাৎ যাহাকে ক্ষণিক বলিয়া প্রতিপাদন করিতে হইবে তাহাকে বুঝাইতেছে! ক্ষণিক পদার্থটি যে অধিকরণে থাকে সেই অল্পযোগীকৈ বুঝাইতেছে না। এখন স্ব পদটি অল্পযোগীকৈ বুঝাইলে ঐ বিশেষ্যাংশের (উৎপত্তিমত্ব) সামঞ্জস্য হয় না এবং বিশেষ্যাংশ না দিয়াও ক্ষণিকের লক্ষণ সম্ভব হওয়া উক্ত বিশেষ্যাংশটি ব্যর্থ হইয়া যায়। কিভাবে উৎপত্তিমত্বরূপ বিশেষ্যাংশ ব্যর্থ হয় তাহা দেখান হইতেছে যেমন—প্রাগভাবে ক্ষণিকত্ব লক্ষণের অভিব্যাপ্তি বারণের জন্য উৎপত্তিমত্বরূপ বিশেষ্যাংশ দেওয়া হইয়াছে। এখন স্ব পদকে পূর্বোক্তভাবে অল্পযোগী অর্থে ধরিলে “স্বাধিকরণসময় প্রাগভাবাধিকরণসময়োৎপত্তিকল্প” এইটুকু মাত্র লক্ষণ করিলেই “প্রাগভাবে লক্ষণের অভিব্যাপ্তি হয় না, কাজেই বিশেষ্যাংশ ব্যর্থ হইয়া যায়। \*

\*প্রাগভাবে অভিব্যাপ্তিবারণ যথা—স্ব অর্থাৎ মহাপ্রলয়। সেই মহাপ্রলয় হইয়াছে অধিকরণ যে সময়ের—মহাপ্রলয়কালের, সেই মহাপ্রলয়ের প্রাগভাবের অধিকরণীভূত যে সময়—মহাপ্রলয়ের পূর্বক্ষণ প্রভৃতি সময়। আবার সেই সময়টি বাহার স্বাধিকরণসময়ধ্বংসানধিকরণসময়সম্বন্ধ হয় তত্তির হইতেছে ক্ষণিক। স্বাধিকরণ অর্থাৎ স্ব হইয়াছে মহাপ্রলয় তাহা হইয়াছে অধিকরণ বাহার যে সময়ের সেই সময়ের ধ্বংসের অনধিকরণ সময় হইতেছে পূর্বোক্ত মহাপ্রলয়পূর্বক্ষণাদি—তাহার সহিত সম্বন্ধ প্রাগভাবের আছে। অথচ ক্ষণিক হইতেছে সেই পূর্বক্ষণাদির সহিত বাহার সম্বন্ধ নাই তাহাই।

এখন জিজ্ঞাসা হইতে পারে যে ক্ষণিকত্বের লক্ষণে “উৎপত্তিমত্বরূপ” বিশেষ্যাংশ প্রবেশ করাইয়া প্রাগভাবের বারণ করা অপেক্ষা “প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্ব” নিবেশ করিয়া প্রাগভাব বারণ করিলে ক্ষতি কি? প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্ব নিবেশ দ্বারা প্রাগভাবের নিবৃত্তি হওয়ায় “উৎপত্তিমত্ব” নিবেশ ব্যর্থ। ইহার উত্তরে বলা যায় যে, না ইহা যুক্তি যুক্ত নহে। কারণ “প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্ব” যাত্র নিবেশের দ্বারা প্রাগভাবের নিরাস হয় না। প্রাগভাবও প্রাগভাবের প্রতিযোগী হয়, যেমন ঘটের উৎপত্তি হইলে তাহার প্রাগভাব নষ্ট হয়। আবার যতক্ষণ ঐ ঘটের ধ্বংস না হয় ততক্ষণ পর্যন্ত ঐ ঘটধ্বংসের প্রাগভাব বিদ্যমান থাকে। অতএব ঘটটি ঘটধ্বংসের প্রাগভাব স্বরূপ এবং ঘটপ্রাগভাবের ধ্বংস স্বরূপ। সুতরাং ঘটধ্বংসের প্রাগভাবস্বরূপ যে ঘট, তাহার প্রতিযোগী হইল ঘটের প্রাগভাব। অতএব এইভাবে যখন প্রাগভাবও প্রাগভাবের প্রতিযোগী হইয়া গেল, তখন আর “প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্ব” নিবেশ করিয়া প্রাগভাবের বারণ করা যাইবে না। এই হেতু ক্ষণিকত্ব লক্ষণের বিশেষ্যাংশ রূপে “উৎপত্তিমত্ব” অংশটি প্রবেশ করাইতে হইবে। যদি বলা যায়, যাহা প্রকৃতপক্ষে প্রাগভাব, তাহার প্রতিযোগিত্ব নিবেশ করিব অর্থাৎ “প্রাগভাবস্বাবছিন্ন অহুযোগিতা নিরূপক প্রতিযোগিতা” ইহাই প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্ব পদের অর্থ। এইরূপ অর্থে প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বের নিবেশ করিলে প্রাগভাবের বারণ হইয়া যাইবে।

ঘট ভাবাত্মক বস্তু বলিয়া বাস্তবিক প্রাগভাব স্বরূপ নয়। সেইজন্য ঘটের প্রাগভাবে ঘটরূপপ্রাগভাব অর্থাৎ ঘটধ্বংসের প্রাগভাবাত্মক যে ঘট, তাহার প্রতিযোগিত্ব থাকিলেও বাস্তবপ্রাগভাব প্রতিযোগিত্ব না থাকায়, আর প্রাগভাবে ক্ষণিকত্ব লক্ষণের অভিব্যাপ্তি হইবে না। মহাপ্রলয়েও ক্ষণিকত্ব লক্ষণের সঙ্গতি হয়। যাবৎধ্বংসবিশিষ্টকালকে মহাপ্রলয় বলে; অর্থাৎ যে কালে কোন ভাব বস্তু উৎপন্ন হয় না হইবেও না, তাহাকে মহাপ্রলয় বলে। চরম ভাব পদার্থের ধ্বংসও একটি ধ্বংস। সেই চরমভাবপদার্থের ধ্বংসটিও তাহার প্রতিযোগী চরম ভাবরূপ প্রাগভাবের প্রতিযোগী হইলেও বাস্তব প্রাগভাবের প্রতিযোগী না হওয়ায়, সেই চরমভাবপদার্থের ধ্বংসবিশিষ্টকালরূপ মহাকালে ক্ষণিকত্ব লক্ষণের অব্যাপ্তি হইল না। সুতরাং এইভাবে ক্ষণিকত্ব লক্ষণের সামঞ্জস্য হওয়ায় ঐ ক্ষণিকত্ব লক্ষণে “উৎপত্তিমত্ব” রূপ বিশেষ্যাংশ নিবেশ ব্যর্থ।

ইহার উত্তরে বলিয়া এই যে—এইভাবেও অর্থাৎ ক্ষণিকত্বের লক্ষণে বাস্তবপ্রাগভাবপ্রতিযোগিত্ব নিবেশ করিয়াও প্রাগভাবে লক্ষণের অভিব্যাপ্তি বারণ করা যাইবে না। দেখ—ঘটপ্রাগভাব এবং পটপ্রাগভাব, ইহারা পরস্পর পরস্পর হইতে ভিন্ন। সুতরাং ঘটপ্রাগভাব হইতে পটপ্রাগভাব ভিন্ন বলিয়া ঘটপ্রাগভাবের ভেদ পটপ্রাগভাবে থাকে। ভেদও একটি অভাব। আবার নিয়ম হইতেছে এই যে অভাব আর একটি (অধিকরণীভূত) অভাবে থাকে সেই আধেয় অভাবটি অবিকরণীভূত অভাবের স্বরূপ হয়। প্রকৃত স্থলে ঘটপ্রাগভাবের ভেদ পটপ্রাগভাবে থাকে বলিয়া, ঘটপ্রাগভাব ভেদটি পটপ্রাগভাবের স্বরূপ হইবে। সুতরাং



পটপ্রাগভাব ও ঘটপ্রাগভাবভেদ এক হওয়ায়, পট যেমন পটপ্রাগভাবের প্রতিযোগী হয়, সেইরূপ ঘটপ্রাগভাবও পটপ্রাগভাবের প্রতিযোগী হইবে। আর ঘটপ্রাগভাবটি বাস্তব পটপ্রাগভাবের প্রতিযোগী হওয়ায়, প্রাগভাবের বারণ করা যাইবে না।

সুতরাং “স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণানুৎপত্তিকহে সতি উৎপত্তিমন্ত্ৰ” এইরূপ উৎপত্তিমন্ত্ৰ ঘটিত লক্ষণ নির্দোষ হইল। তবে এই ক্ষণিকত্বের লক্ষণে যে উৎপত্তিমন্ত্ৰ রূপ বিশেষ্যভাগ আছে তাহার ঘটক উৎপত্তির স্বরূপ “স্বাধিকরণক্ষণাবৃত্তিপ্রাগভাবপ্রতিযোগিক্ষণ-সম্বন্ধ” ইহা দীর্ঘিতিকার বলিয়াছেন। যেমন পটের উৎপত্তি ধরা যাক্। স্ব হইতেছে পট। তাহার অধিকরণক্ষণ পটের প্রথমাদিক্ষণ; সেই সেই ক্ষণে অবৃত্তি প্রাগভাব—তত্ত্বক্ষণের প্রাগভাব (নিজের প্রাগভাব নিজক্ষণে অবৃত্তি) তাহার প্রতিযোগী হইতেছে পটের ঐ প্রথমাদি ক্ষণ, সেইক্ষণের সহিত যে পটের সম্বন্ধ তাহাই পটের উৎপত্তি। এই উৎপত্তি-লক্ষণে যদি প্রথম ক্ষণ পদটি দেওয়া না হইত তাহা হইলে লক্ষণটি এইরূপ দাঁড়াইত ‘স্বাধিকরণকালাবৃত্তিপ্রাগভাব-প্রতিযোগিক্ষণসম্বন্ধ’; কিন্তু এইরূপ লক্ষণ করিলে লক্ষণের অপ্রসিদ্ধি দোষ হয়। কারণ—স্ব হইতেছে পট তাহার অধিকরণ কাল মহাকাল, তাহাতে অবৃত্তি প্রাগভাব অপ্রসিদ্ধ হইবে; কোন প্রাগভাবই মহাকালে অবৃত্তি নয়, কিন্তু বৃত্তি। সুতরাং অবৃত্তি অপ্রসিদ্ধ হওয়ায় তদ্ ঘটিত লক্ষণও প্রসিদ্ধ হয় না। এই জন্ত স্বাধিকরণকাল না বলিয়া স্বাধিকরণক্ষণ বলা হইয়াছে। দ্বিতীয়ক্ষণ পদ না দিলে পটের দ্বিতীয়ক্ষণে উৎপত্তি লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হয়। যেমন স্ব—হইতেছে পটের উৎপত্তিক্ষণ তাহাতে অবৃত্তি যে প্রাগভাব পটের উৎপত্তির পূর্ব হইতে পর পর্যন্ত একটি স্থূল কালের প্রাগভাব, তাহার প্রতিযোগী—ঐ স্থূল কাল। ঐ স্থূল কালটি পটের দ্বিতীয় তৃতীয়ক্ষণ ব্যাপী বলিয়া ঐ কালের অন্তর্ভুক্ত পটের দ্বিতীয় তৃতীয়াদি ক্ষণের সহিত পটের সম্বন্ধ থাকায় দ্বিতীয় তৃতীয়াদি ক্ষণেও পটের উৎপত্তির আপত্তি হইবে। কিন্তু ক্ষণ পদ দিলে আর উক্ত স্থূলকালের প্রাগভাব ধরিতে না পারায় তাহার প্রতিযোগিক্ষণসম্বন্ধ ধরিয়া অতিব্যাপ্তি দেওয়া যাইবে না।

এখন আর একটি প্রশ্ন ‘হইতে পারে যে ক্ষণ কাহাকে বলে? যদি বলা যায় ‘স্ববৃত্তি প্রাগভাবপ্রতিযোগ্যানধিকরণত্ব’ই ক্ষণত্ব; স্ব বলিতে যাহাকে ক্ষণ ধরা হইবে তাহা (কালের উপাধিকেও কাল বলে। এই জন্ত কালের উপাধি ঘট পটাদির ক্রিয়া প্রভৃতিকে ও কাল বলে) তাহাতে আছে যে প্রাগভাব—পরবর্তীক্ষণের প্রাগভাব, তাহার প্রতিযোগী—পরক্ষণ বা পরক্ষণাবচ্ছিন্ন পদার্থ, তাহার অনধিকরণত্ব অভিযত (প্রথম) ক্ষণে আছে। সুতরাং এইভাবে ক্ষণের লক্ষণ সিদ্ধ হইবে। ইহার উত্তরে বলা যায় যে, না ক্ষণের লক্ষণ এইরূপ হইতে পারে না যেহেতু মহাপ্রলয়ের প্রথম ক্ষণেও ক্ষণের ব্যবহার হয়, অথচ এই লক্ষণ সেখানে অব্যাপ্ত হয়। যথা স্ব বলিতে মহাপ্রলয়ের প্রথম ক্ষণ; তাহাতে আছে যে প্রাগভাব এই কথা আর বলা যাইবে না। মহাপ্রলয়ে কোন প্রাগভাবই থাকে না। সুতরাং স্ববৃত্তি ইত্যাদি রূপে ক্ষণের লক্ষণ হইতে পারে না। তাহা হইলে ক্ষণের লক্ষণ কি হইবে? এই প্রশ্নের উত্তরে

শিরোমণি বলিয়াছেন “কণশ্চ স্বাধেয়পদার্থপ্রাগভাবানাধারসময়ঃ”। ইহার অর্থ—যাহাকে কণ ধরা হইবে তাহা স্ব সেই কণের যাহা আধেয় কণিক নীলাদি, তাহার প্রাগভাবের অনাধার সময়। নীলাদির প্রাগভাবের আধার হয়—পূর্ব পূর্ব কণ, অনাধার হয় অভিমত কণ। যদিও পরবর্তী কণ সকলও নীলের প্রাগভাবের অনাধার তথাপি সেই পরবর্তী কণগুলি উক্ত নীলের আধার না হওয়ায় তাহাতে স্বাধেয়পদার্থপ্রাগভাবানাধার থাকে না বলিয়া দুই তিনকণ সমষ্টাঙ্ক কালে কণ লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। এইরূপ পরবর্তী কণটি পরবর্তী নীলের আধার কণ হয়। এই ভাবে কণের লক্ষণ করা হয়। মহাপ্রলয়ে যদি কণের ব্যবহার হয় তাহা হইলে তাহাতেও লক্ষণের সঙ্গতি হইবে। যেমন—‘স্ব’ মহাপ্রলয়, তাহার আধেয় পদার্থ চরমপদার্থধ্বংস, সেই ধ্বংসের প্রাগভাবের আধার সময় মহাপ্রলয়ের পূর্বকণ, আর অনাধার সময় হইতেছে মহাপ্রলয়।

এখানে যে “স্বাধেয়পদার্থপ্রাগভাবানাধারসময়” এই লক্ষণে ‘আধেয়ত্ব’ ও ‘আধারত্বের’ কথা বলা হইয়াছে তাহা কালিক সন্ধ্যক্ষেই বুঝিতে হইবে। নতুবা ভবিষ্যৎ পদার্থবিষয়কজ্ঞানে বা জ্ঞানের উৎপত্তিকালীন পদার্থের প্রাগভাববিষয়কজ্ঞানে কণের লক্ষণ যাইবে না যেমন—‘স্বাধেয়’ স্থলে ‘স্ব’ এর আধেয় কালিকসন্ধ্যক্ষে বিবক্ষিত না হইলে ভবিষ্যৎ পদার্থবিষয়ক বর্তমান জ্ঞানকে ‘স্ব’ পদে ধরা যাইতে পারে। সেই ‘স্ব’ এর বিষয়িতা সন্ধ্যক্ষে আধেয় ভবিষ্যৎ পদার্থ, সেই ভবিষ্যৎ পদার্থের (স্বাধেয়) প্রাগভাবের কালিকসন্ধ্যক্ষে আধার হয় উক্ত জ্ঞান, উক্ত জ্ঞানটি বর্তমানে আছে কিন্তু ভবিষ্যৎ পদার্থটি বর্তমানে উৎপন্ন না হওয়ায় তাহার প্রাগভাব বর্তমান জ্ঞানে কালিকসন্ধ্যক্ষে থাকে, হুতরাং উক্ত জ্ঞান স্বাধেয় পদার্থ প্রাগভাবের অনাধার না হওয়ায় ঐ জ্ঞানে কণের লক্ষণের অব্যাপ্তি হইল। কিন্তু ‘স্ব’ এর আধেয়তাকে কালিকসন্ধ্যক্ষে ধরিলে বিভিন্নকালীন বস্তুত্বের আধার-আধেয়ভাব থাকে না বলিয়া ভবিষ্যৎ পদার্থকে বর্তমানজ্ঞানের আধেয়রূপে ধরা না যাওয়ায় পূর্বোক্ত-রূপে আর ঐ জ্ঞানে লক্ষণের অব্যাপ্তি হয় না। এইরূপ “স্বাধেয়পদার্থপ্রাগভাবানাধার-সময়” এই লক্ষণের “অনাধার” পদার্থের ঘটক আধারতাটিও যদি কালিকসন্ধ্যক্ষে ধরা না হয়, তাহা হইলে জ্ঞানের উৎপত্তিক্ষেপে যে পদার্থ উৎপন্ন হয়, সেই পদার্থের প্রাগভাব-বিষয়ক জ্ঞানে কণ লক্ষণের অব্যাপ্তি হইবে। যেমন—যে জ্ঞানের সমানকালে কোন পদার্থ-উৎপন্ন হয় “স্ব” পদে সেই জ্ঞানকে ধরা হইল। সেই জ্ঞানের কালিকসন্ধ্যক্ষে আধেয় উক্ত জ্ঞানকালীন পদার্থ, সেই পদার্থের প্রাগভাবটি বিষয়িতা সন্ধ্যক্ষে উক্ত জ্ঞানে থাকে। কারণ উক্ত জ্ঞানটি আবার নিজের সমানকালীন পদার্থের প্রাগভাববিষয়ক। হুতরাং উক্ত পদার্থের প্রাগভাববিষয়কজ্ঞানটি “স্বাধেয়-পদার্থের প্রাগভাবের আধার হইল, অনাধার হইল না বলিয়া উহাতে কণলক্ষণের অব্যাপ্তি হইয়া যায়। এই জ্ঞান আধারতাও কালিকসন্ধ্যক্ষে বলিতে হইবে। কালিকসন্ধ্যক্ষে আধার বলিলে উক্ত জ্ঞানের সমান-কালীন পদার্থের প্রাগভাবটি কালিকসন্ধ্যক্ষে ঐ জ্ঞানে না থাকায় জ্ঞানটি “স্বাধেয়পদার্থ-

প্রাগভাবের অনাধার” হওয়ায় লক্ষণের অব্যাপ্তি হইল না। অবশ্য এখানে “স্বাধেয়-পদার্থপ্রাগভাবানাধারসময়” এই লক্ষণের ঘটক “সময়” পদের দ্বারা কালিকগণক বুঝাইয়া থাকে।

এই ভাবে “স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণাত্মপত্তিকত্বে সতি কাদাচিৎকত্বম্” অথবা “স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণাত্মপত্তিকত্বে সতি উৎপত্তিমত্বম্”—এইরূপ দুইটি কণিকত্ব-লক্ষণ সিদ্ধ হইলে “শব্দাদি কণিক কি না?” এই বিপ্রতিপত্তি বাক্যে কণিকত্ব-রূপ বিধি পক্ষটি নৈয়ায়িকমতে প্রথম কণিকত্ব লক্ষণ অনুসারে প্রাগভাবে প্রসিদ্ধ হয়। নৈয়ায়িকমতে প্রায়ই পদার্থের এককণমাত্রস্বাদি স্বীকৃত হয় না বলিয়া উক্ত কণিকত্বের প্রথম লক্ষণটি প্রাগভাবেই প্রসিদ্ধ হয়। আর দ্বিতীয় ও প্রথম উভয়লক্ষণের প্রসিদ্ধি হয় (নৈয়ায়িকমতে) চরমধ্বংসে অর্থাৎ মহাপ্রলয়ে উৎপন্ন চরমধ্বংসে। নিষেধ পক্ষটি নৈয়ায়িকমতে জ্ঞান পদার্থে অথবা নিত্য পদার্থে প্রসিদ্ধ হইবে। বিশেষণের অভাব থাকিলে যেমন বিশিষ্টের অভাব থাকে সেইরূপ বিশেষ্যের অভাব থাকিলেও বিশিষ্টের অভাব থাকে। “স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণাত্মপত্তিকত্ববিশিষ্টকাদাচিৎকত্ব” অথবা “স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণাত্মপত্তিকত্ববিশিষ্ট-উৎপত্তিমত্ব” রূপ কণিকত্বটি বিশিষ্ট পদার্থ হওয়ায় নৈয়ায়িকমতে জ্ঞান পদার্থে স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণাত্মপত্তিকত্বরূপ বিশেষণ না থাকায় (নৈয়ায়িকমতে জ্ঞান পদার্থ দুই, তিন ইত্যাদি ক্ষণস্থায়ী হয়, সেইজ্ঞান স্বাধিকরণ বলিতে জ্ঞান পদার্থের উৎপত্তির দ্বিতীয় ক্ষণ প্রভৃতিকে ধরিয়া সেই সময়ের প্রাগভাবাধিকরণক্ষণ বলিতে প্রথম ক্ষণকে ধরিলে, সেই ক্ষণে ঐ জ্ঞান পদার্থ উৎপন্ন বলিয়া তাহাতে তাদৃশ অন্তঃপত্তিকত্বের অভাব থাকে) বিশিষ্টের অভাব থাকে। আর নিত্য পদার্থে কাদাচিৎকত্ব বা উৎপত্তিমত্ব রূপ বিশেষ্যের অভাব থাকায় বিশিষ্টাভাব প্রসিদ্ধ হয়। সুতরাং নৈয়ায়িকমতে জ্ঞান ও নিত্যে নিষেধকোট প্রসিদ্ধ হইবে। বৌদ্ধমতে শব্দ প্রভৃতি কণিক বলিয়া তাহাতে বিধিকোট প্রসিদ্ধ। আর নিষেধকোট অলীকে প্রসিদ্ধ, কারণ অলীকে কালের সম্বন্ধ না থাকায় উক্ত কণিকত্বের অভাব প্রসিদ্ধ হইবে।

এইভাবে কণিকত্বের লক্ষণ করিয়া দীর্ঘতিকা পুনরায় এতদপেক্ষা একটি ছোট লক্ষণ করিয়াছেন, যথা—“স্বাধিকরণ-সময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণাত্মপত্তিকত্বম্”। পূর্বে কণিকত্বের যে লক্ষণ করা হইয়াছিল তাহার বিশেষণাংশে ‘অন্তঃপত্তিকত্ব’ এবং বিশেষ্য্যাংশ কাদাচিৎকত্ব বা উৎপত্তিমত্বও অধিকভাবে প্রবিষ্ট ছিল। কিন্তু এই তৃতীয় লক্ষণে বিশেষণাংশে অন্তঃপত্তিকত্ব না দেওয়ায় অতিরিক্ত বিশেষ্য্যাংশও দিতে হইল না। ফলে এই পক্ষটি লঘু হইল। লক্ষণের অর্থ—‘স্ব’ অর্থাৎ স্বাক্ষকে কণিক ধরা হয় তাহা; সেই ‘স্ব’ এর অধিকরণীভূত যে সময় অর্থাৎ ক্ষণ, সেই সময়ের প্রাগভাবাধিকরণক্ষণ—তাহার পূর্বক্ষণ, সেই পূর্বক্ষণে কণিক পদার্থটি অবস্থিতি। স্বাক্ষ কণিক (এককণমাত্রস্থায়ী) পদার্থ তাহা পরক্ষণে যেমন থাকে না সেইরূপ পূর্বক্ষণেও থাকে না। যে পদার্থ দুই ক্ষণ থাকে তাহাতে এই

ক্ষণিকত্বের লক্ষণ যাইবে না। কারণ সেই দ্বিচ্ছিন্নস্থায়ী পদার্থটি দ্বিতীয়ক্ষণরূপকালেও থাকে বলিয়া “স্বাধিকরণসময়” বলিতে দ্বিতীয় ক্ষণকে পাওয়া যাইবে। তাহার “প্রাগ-ভাবাধিকরণক্ষণ” প্রথম ক্ষণ; সেই ক্ষণেও দ্বিচ্ছিন্নস্থায়ী পদার্থটি বৃত্তি হয়, অবৃত্তি হয় না। সুতরাং ঐ দ্বিচ্ছিন্নস্থায়ী পদার্থে লক্ষণ গেল না।

এই লক্ষণটি নৈয়ায়িক মতে মহাপ্রলয়ে ব্যাপ্ত হয়। যেমন :—‘স্ব’ বলিতে মহাপ্রলয় ধরা হইল; তাহার অধিকরণীভূত যে সময় হয়—যে ক্ষণে যাবৎ ভাবপদার্থের ধ্বংস হয় সেই ক্ষণ এবং সেই ক্ষণাধিকরণ মহাকালই স্বাধিকরণসময়। তাহার প্রাগভাবের অধিকরণ ক্ষণ হইতেছে মহাপ্রলয়ের পূর্বক্ষণ, সেই ক্ষণে মহাপ্রলয় অবৃত্তি। সুতরাং মহাপ্রলয়ে এই ক্ষণিকত্বের লক্ষণ ব্যাপ্ত হইল। পূর্বে যে ক্ষণিকত্বের দুইটি লক্ষণ করা হইয়াছে সেই দুইটি লক্ষণে যে প্রাগভাবের নিবেশ আছে তাহাকে ভাব ও অভাব উভয় সাধারণ প্রাগভাব ধরিতে হইবে। নতুবা চরম ভাব পদার্থে সেই দুইটি লক্ষণের সিদ্ধসাধন দোষ হইবে। যেমন স্বাধিকরণসময় প্রাগভাবাধিকরণক্ষণাত্মপত্তিকত্বে সতি কাদাচিৎকত্বম্ অথবা স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণ-ক্ষণাত্মপত্তিকত্বে সতি উৎপত্তিমত্বম্ এই দুই লক্ষণেই—তিন বা চার ক্ষণস্থায়ী চরম ভাব পদার্থকে “স্ব” ধরিয়া সেই স্ব এর অধিকরণসময় বলিতে চরমভাব পদার্থের পূর্বকালে বা তাহার সমকালে উৎপন্ন\* কোন ভাব পদার্থকে ধরা যাইতে পারিবে। সুতরাং “স্বাধিকরণসময়” হইল অন্ত্যভাবের পূর্ব বা সমকালীন উৎপন্ন ভাব পদার্থ। তাহার প্রাগভাবের অধিকরণ ক্ষণে চরমভাব পদার্থটি অতুৎপন্ন অথচ কাদাচিৎক বা উৎপত্তিমান্। আর “স্বাধিকরণসময়” বলিতে যদি চরমভাবের দ্বিতীয়ক্ষণে উৎপন্ন ধ্বংসকে ধরা হয় তাহা হইলে সেই ধ্বংসের প্রাগভাবের অধিকরণক্ষণে অর্থাৎ চরমভাবের প্রথমক্ষণে যদিও চরমভাবটি অতুৎপন্ন নয় কিন্তু উৎপন্ন তথাপি সেই প্রথমক্ষণে যে ধ্বংসের প্রাগভাব আছে তাহা অভাবরূপ নয়, কিন্তু তাহা ভাবরূপপ্রাগভাব। মোট কথা ধ্বংসের প্রাগভাবকে বাস্তবিক প্রাগভাব বলা যায় না বলিয়া সেই প্রাগভাবাধিকরণক্ষণে চরমভাবটি উৎপন্ন হওয়ায় তাহাতে ক্ষণিকত্বের লক্ষণটি অব্যাপ্ত বলা যাইবে না।

সুতরাং এইভাবে দেখা গেল যে—পূর্বকথিত দুইটি ক্ষণিকত্বলক্ষণে চরমভাব-অন্তর্ভাবে সিদ্ধ-সাধন দোষ হয়। এইজন্য সেই দুইটি লক্ষণে যে প্রাগভাব প্রবিষ্ট আছে, তাহাকে বাস্তবিক প্রাগভাব না ধরিয়া ভাবা-ভাব সাধারণ প্রাগভাব ধরিতে হইবে। ভাবা-ভাব সাধারণ প্রাগভাব ধরিলে সিদ্ধ সাধন হয় না। যেহেতু চরমভাবের দ্বিতীয়-ক্ষণে উৎপন্ন ধ্বংসের প্রাগভাবরূপ ধ্বংসের পূর্বকণস্থিত ভাব পদার্থকেও ধরা যাওয়ায় “স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণ” বলিতে ঐ ধ্বংসের পূর্বক্ষণকে পাওয়া যায়। সেই পূর্বক্ষণে চরমভাবটি উৎপন্ন (অতুৎপন্ন নয়) হওয়ায় তাহাতে আর লক্ষণ গেল না।

\* কালের উপাধিকেও কাল ধরা হয়

ক্ষণিকত্বের তৃতীয় লক্ষণে অর্থাৎ “স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণাবৃত্তিস্বয়ং” এই লক্ষণে যে প্রাগভাবের নিবেশ আছে তাহা ‘কাদাচিৎকাভাব’ অর্থাৎ যে অভাব নিত্য নয়—যেমন প্রাগভাব, ধ্বংসভাব এই উভয় সাধারণ অভাব গ্রহণ করিলেও লক্ষণের অসঙ্গতি হয় না। কারণ—চরমভাব পদার্থটি স্বাধিকরণ উপাস্ত্যভাবের ধ্বংসধিকরণক্ষেণে বৃত্তি হওয়ায় (অবৃত্তি না হওয়ায়) সেই চরমভাবে আর সিদ্ধ-সাধন হয় না। কিন্তু প্রথম দুইটি লক্ষণে ধ্বংসভাবকে গ্রহণ করিলে ঐ চরমভাবটি স্বাধিকরণ উপাস্ত্যভাবের ধ্বংসধিকরণক্ষেণে অমুৎপন্ন অথচ কাদাচিৎক বা উৎপন্ন হওয়ায় উহাতে লক্ষণ ব্যাপ্ত হওয়ায় সিদ্ধসাধন দোষ হয়। তাহা হইলে দেখা গেল শেষের লক্ষণটি লঘু এবং কাদাচিৎক অভাব প্রবেশে ও তাহাতে দোষ হয় না। এইজন্য তৃতীয় লক্ষণটিকে শিরোমণি প্রকৃষ্টতর বলিয়াছেন।

এখন যদি বলা যায় প্রথম দুইটি লক্ষণেও প্রাগভাবের অর্থ কাদাচিৎক অভাব বিবক্ষিত। তাহা হইলে চরমভাব পদার্থে আর ঐ দুইটি লক্ষণ ব্যাপ্ত হইবে না। যেহেতু অস্ত্যভাব পদার্থের অধিকরণসময় বলিতে কাদাচিৎক অভাবরূপ তৎসমকালীন ধ্বংসভাবকেও ধরা যায়; সেই ধ্বংসের অধিকরণ দ্বিতীয়ক্ষেণে ও চরমভাবটি উৎপন্ন; কারণ উৎপত্তির লক্ষণে যে প্রাগভাবের নিবেশ আছে, তাহাও কাদাচিৎক অভাব অর্থ। সুতরাং সত্যসন্দর্ভে (“স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণাহুৎপত্তিকত্বে সতি” অংশে) যে ‘অমুৎপত্তি’ অংশটি প্রতিষ্ট আছে, তাহার প্রতিযোগী “উৎপত্তির” লক্ষণ “স্বাধিকরণক্ষণাবৃত্তি-প্রাগভাবপ্রতিযোগিক্ষণসম্বন্ধ”। ইহার অর্থ “স্বাধিকরণসময়াবৃত্তিকাদাচিৎকাভাবপ্রতিযোগি-ক্ষণসম্বন্ধ” এইরূপ করিলে চরমভাব পদার্থের দ্বিতীয়ক্ষেণেও স্বাধিকরণসময়—চরমভাবের অধিকরণ দ্বিতীয়ক্ষণ, তাহাতে কাদাচিৎক অভাব—ঐ দ্বিতীয়ক্ষণের বা দ্বিতীয়ক্ষণাবচ্ছিন্ন পদার্থের প্রাগভাব তাহার প্রতিযোগী ঐ দ্বিতীয়ক্ষণ বা তৎক্ষণাবচ্ছিন্ন পদার্থ, তাহার সহিত চরমভাব পদার্থের সম্বন্ধ থাকায়—ঐ দ্বিতীয়ক্ষেণে চরমভাব পদার্থে উৎপত্তির লক্ষণ ব্যাপ্ত হইল। সুতরাং চরমভাব পদার্থে ক্ষণিকত্ব লক্ষণের বিশেষণাংশ “অমুৎপত্তিকত্ব” না থাকায় তাহাতে আর ক্ষণিকত্ব লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইল না। অতএব এইভাবে প্রথম দুইটি লক্ষণও নির্দোষ হওয়ায় তৃতীয় লক্ষণ করিবার প্রয়োজন কি?

ইহার উত্তরে বলা যায়—না। ক্ষণিকত্বের প্রথম দুইটি লক্ষণের বিশেষণ অংশে যে ‘উৎপত্তি’ পদার্থ নিবিষ্ট আছে তাহার স্বরূপ হইতেছে “স্বাধিকরণসময়ধ্বংসানাদার-সময়সম্বন্ধ”। এইরূপ উৎপত্তির লক্ষণ চরম ভাব পদার্থের দ্বিতীয়ক্ষেণে থাকে না। কারণ ‘স্ব’ বলিতে চরমভাব পদার্থ, তাহার ‘অধিকরণসময়’ বলিতে সেই চরমভাব পদার্থের প্রথমক্ষেণে অথবা তাহার পূর্বক্ষেণে উৎপন্ন কোন ভাব পদার্থ বা চরমভাবের সমকালে উৎপন্ন কোন ধ্বংসকে ধরা যাইতে পারে। চরমভাব পদার্থের দ্বিতীয়ক্ষণটি উক্ত ভাব পদার্থের ধ্বংসের অথবা উক্ত সময়রূপ ধ্বংসের আধার হয় অনাদার হয় না। সুতরাং

উক্ত অনাধারসময়সম্বন্ধরূপ উপপত্তির লক্ষণটি চরমভাবে দ্বিতীয়ক্ষেণে না থাকায় “তাদৃশ স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণাভুৎপত্তিক” রূপ ক্ষণিকত্ব লক্ষণের বিশেষণটি চরমভাবে থাকে এবং বিশেষ্য অংশটিও থাকে। অতএব পূর্বোক্ত দুইটি লক্ষণ চরমভাবে ব্যাপ্ত হওয়ায় ঐ দুই লক্ষণে সিদ্ধসাধনরূপ দোষ থাকে কিজ তৃতীয় লক্ষণে ঐ দোষ না থাকায় তৃতীয় লক্ষণটি নির্দোষ হইল।

দীধিতিকার প্রাগভাব স্বীকার করেন না। সেই হেতু তিনি একটি প্রাগভাব-ঘটিত ক্ষণিকত্বের লক্ষণ করিয়াছেন। যথা—“স্বাধিকরণক্ষণবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগ্যবৃত্তিধ্বংস ক্ষণিকত্বম্”। নিজের অধিকরণ ক্ষণে আছে যে ধ্বংস, সেই ধ্বংসের প্রতিযোগীতে যাহা অবৃত্তি অর্থাৎ থাকে না তাহাই ক্ষণিক। যেমন ‘স্ব’ অর্থাৎ যাহাকে ক্ষণিক ধরা হয় তাহা (বৌদ্ধমতে নীলাদি), তাহার অধিকরণক্ষেণে বৃত্তি ধ্বংস—তৎ পূর্বকালীন পদার্থের ধ্বংস; সেই ধ্বংসের প্রতিযোগী হইতেছে ঐ পূর্বকালীন পদার্থ; তাহাতে অর্থাৎ ঐ পূর্বকালীন পদার্থে পরক্ষণবর্তী ক্ষণিক পদার্থটি অবৃত্তি। যেহেতু বিভিন্নকালীন বস্তুদ্বয়ের আধার আধেয়ভাব থাকে না। এই ভাবে প্রাগভাবাঘটিত ক্ষণিকত্বের লক্ষণ করা হইল। এখন ক্ষণের লক্ষণও প্রাগভাবাঘটিত হওয়া উচিত। নতুবা ক্ষণিকত্বের লক্ষণে প্রাগভাব-ঘটিত ক্ষণের প্রবেশ থাকিলে লক্ষণটি (ক্ষণিকত্বের লক্ষণটি) ফলত প্রাগভাবঘটিতই হইয়া যায়। এই জ্ঞাত শিরোমণি মহাশয় ক্ষণের লক্ষণও প্রাগভাবাঘটিত রূপেই করিয়াছেন। যথা—“ক্ষণত্বং চ স্বাবৃত্তিধ্বংসবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগিকত্বম্”। নিজেতে অবৃত্তি—যাবৎ নিজবৃত্তি ধ্বংসের প্রতিযোগী যাহার যে স্ব এর সেই স্বই ক্ষণ। অর্থাৎ নিজেতে (যাহাকে ক্ষণ ধরা হয় তাহাই নিজ) আছে যে সকল ধ্বংস, সেই সকল ধ্বংসের যতগুলি প্রতিযোগী, সেই প্রতিযোগী গুলি যদি নিজেতে না থাকে তাহা হইলে সেই স্থলে যে নিজ তাহাই ক্ষণ। যেমন—যে ভাব পদার্থের বিনাশের কারণ সকল উপস্থিত হইয়াছে, যাহা পরক্ষণেই বিনষ্ট হইবে, সেই ভাবপদার্থাবচ্ছিন্ন কালকে ‘স্ব’ ধরা হইল। সেই স্ব এ অর্থাৎ উক্ত ভাব পদার্থাবচ্ছিন্নকালে আছে যে সকল ধ্বংস, তাহাদের কাহারও প্রতিযোগীই ঐ কালে থাকে না বলিয়া ঐ কালে ক্ষণের লক্ষণ যাওয়ায় ঐ কালই ক্ষণ পদবাচ্য হইল।

দীধিতিকার আর একটি ছোট ক্ষণ-লক্ষণ করিয়াছেন। যথা—“স্ববৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগ্য-নাধারত্বং বা”। অর্থাৎ যাহা নিজেতে অবস্থিত যে ধ্বংস, তাহার প্রতিযোগীর আধার নয় তাহাই ক্ষণ। যেমন যে ভাব পদার্থ পরক্ষণে বিনষ্ট হইয়া যাইবে সেই পদার্থ অথবা সেই পদার্থাবচ্ছিন্নকাল হইতেছে স্ব। তাহাতে আছে যে ধ্বংস অর্থাৎ পূর্বকালীন পদার্থের ধ্বংস, সেই ধ্বংসের প্রতিযোগী হইতেছে ঐ পূর্বকালীন পদার্থ ঐ পূর্বকালীন পদার্থের আধার হইতেছে বিনাশোন্মুখ ভাব পদার্থের পূর্বক্ষণ, আর অনাধার হইল ঐ বিনাশোন্মুখ পদার্থ বা তদবচ্ছিন্ন-কাল। সুতরাং ঐ কালই ক্ষণপদবাচ্য হইল। অথবা মহাপ্রলয়াবচ্ছেদে ধ্বংসকেও ঐরূপ ক্ষণরূপে ধরা যায়। যেমন ‘স্ব’ হইতেছে—মহাপ্রলয়াবচ্ছেদে ধ্বংস; তাহাতে আছে সে ধ্বংস—

অজ্ঞান পদার্থের অথবা চরম ভাব পদার্থের ধ্বংস, তাহার প্রতিযোগী অজ্ঞান ভাব অথবা চরম ভাব পদার্থ, তাহাদের অনাধার হইতেছে ঐ মহাপ্রলয়াবচ্ছিন্ন ধ্বংস। সুতরাং মহাপ্রলয়াবচ্ছিন্ন ধ্বংসে ক্ষণের লক্ষণ ব্যাপ্ত হইল। দীধিতিকার ক্ষণিকত্বের যে চতুর্থ লক্ষণ করিয়াছেন তাহার সম্বন্ধে বলিয়াছেন যে ‘ক্ষণ পদ’ না দিলেও চলে। অর্থাৎ চতুর্থ লক্ষণটি যে “স্বাধিকরণ-ক্ষণবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগ্যবৃত্তিত্ব” এইরূপ ছিল তাহাতে ‘ক্ষণ’ প্রবেশ না করাইয়া স্বাধিকরণবৃত্তি-ধ্বংসপ্রতিযোগ্যবৃত্তিত্ব এইরূপ করিলেও সঙ্গত হইবে। ইহাই তাঁহার বক্তব্য। যেমন—‘স্ব’ বলিতে যাহাকে ক্ষণিক ধরা হয় তাহা; তাহার অধিকরণীভূত যে কাল বা তৎকালোৎপন্ন ভাবপদার্থ—তাহাতে বৃত্তি যে ধ্বংস,—পূর্বকালীন পদার্থের ধ্বংস, সেই ধ্বংসের প্রতিযোগীতে ক্ষণিক পদার্থ অবৃত্তি। এই ভাবে লক্ষণের সমন্বয় হয়। ক্ষণ-পদ না দিলে শঙ্কা হইতে পারে যে “স্বাধিকরণবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগ্যবৃত্তিত্ব” এইরূপ ক্ষণিকত্বের লক্ষণ করিলে “স্ব” অর্থাৎ ক্ষণিক; তাহার অধিকরণ মহাকাল, সেই মহাকালে ক্ষণিকপদার্থাধিকরণভাব—পদার্থের ধ্বংস তাহাদের দ্বিতীয়ক্ষেণে আছে; ঐ ধ্বংসের প্রতিযোগী ক্ষণিকভাবপদার্থ বা সেই ভাবপদার্থাবচ্ছিন্নকাল, তাহাতে ক্ষণিক পদার্থ বৃত্তি হইল, অবৃত্তি হইল না। সুতরাং “ভাবাঃ ক্ষণিকাঃ সৰ্বাঃ” এইরূপ ক্ষণিকত্বের অল্পমানে ভাব পদার্থ ক্ষণিক হইলেও “স্বাধিকরণ-বৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগ্যবৃত্তিত্ব” রূপ ক্ষণিকত্ব না থাকিয়া ভাব পদার্থে “স্বাধিকরণবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগ্যবৃত্তিত্ব” রূপ তাহার অভাব থাকায় হেতুতে বাধ দোষ থাকিয়া গেল। ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে—যাহারা স্বাধিকরণবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগ্যবৃত্তিত্বকে ক্ষণিকত্বের লক্ষণ বলেন তাঁহারা মহাকালকে ক্ষণিক স্বীকার করায় তাঁহাদের মতে বাধ হইবে না। যেমন—স্বাধিকরণ ক্ষণিক মহাকালে স্বাধিকরণ ক্ষণের ধ্বংস থাকে না। আর ক্ষণধ্বংসের অধিকরণ মহাকালে ‘স্ব’ থাকে না। সুতরাং ‘স্ব’ অর্থে ক্ষণিক, তাহার অধিকরণ ক্ষণিক মহাকাল, তাহাতে আছে যে ধ্বংস—পূর্ব ক্ষণের ধ্বংস, সেই ধ্বংসের প্রতিযোগী পূর্ব ক্ষণ, সেই পূর্ব ক্ষণে পরক্ষণাবচ্ছিন্ন ভাব পদার্থ অবৃত্তি। অতএব বাধদোষ হইল না। সাধ্যের অগ্রসিদ্ধিও হয় না। কারণ গায় ও বৌদ্ধ উভয় মতে স্বীকৃত চরমভাবের ধ্বংসে “স্বাধিকরণ-বৃত্তিধ্বংস-প্রতিযোগ্যবৃত্তিত্ব” রূপ ক্ষণিকত্ব প্রসিদ্ধ হয়। যেমন ‘স্বাধিকরণ’ চরমধ্বংসাধিকরণকাল, তাহাতে বৃত্তি ধ্বংস—ঐ চরম ধ্বংস, ঐ ধ্বংসের প্রতিযোগী চরমভাব পদার্থ—যাহা চরম ধ্বংসের পূর্বকালে থাকে। তাহাতে চরমধ্বংসটি অবৃত্তি। এইভাবে ক্ষণ পদ প্রবেশ না করাইয়া “স্বাধিকরণবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগ্যবৃত্তিত্ব” অথবা “স্ববৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগ্যবৃত্তিত্ব” এইরূপ ক্ষণিকত্বের লক্ষণ সম্যগ্রূপে উপপন্ন হয়। কিন্তু এইরূপ লক্ষণেও একটি আশঙ্কা হয় যে—ভাবপদার্থমাত্রে ক্ষণিকত্বের অল্পমান করিতে গেলে যাবৎ ভাব পদার্থের একাংশ যে অতীত ঘটবিষয়ক বর্তমানকালীন জ্ঞান তাহাতে বাধদোষের আপত্তি হইবে। যেহেতু এখানে “স্ব” বলিতে অতীতঘটবিষয়কবর্তমান জ্ঞান। সেই জ্ঞানের অধিকরণ বর্তমান ক্ষণ। এই বর্তমান ক্ষণে উক্ত জ্ঞানের বিষয় অতীত ঘটের ধ্বংসটি বৃত্তি। সেই ধ্বংসের

প্রতিযোগী উক্ত অতীত ঘট। সেই অতীত ঘটে জ্ঞানটি বিষয়তা সন্ধে বৃত্তি; অবৃত্তি নয়। এইরূপ আশঙ্কা উঠিতে পারে, ইহা মনে করিয়াই দীর্ঘিতিকার বলিয়াছেন—“ভিন্নকালীনয়োরনা-ধারাম্বেদো বা”। অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন কালধর্মের বা ভিন্ন ভিন্ন কালীন পদার্থধর্মের আধার-আধেয়ভাব স্বীকার করা হয় না। প্রকৃত স্থলে জ্ঞানটি বর্তমানকালীন; আর তাহার বিষয় ঘট অতীত কালীন। সুতরাং জ্ঞানটি বিষয়তা সন্ধে উক্ত অতীত ঘটে অবৃত্তিই হয় বলিয়া বাধদোষ হয় না। পক্ষতাবচ্ছেদকবচ্ছেদে সাধ্যান্নমিতির প্রতি অংশত বাধও প্রতিবন্ধক বলিয়া উক্ত অতীত-ঘটবিষয়ক জ্ঞানে বাধ হইলে দোষ হইত। সেই বাধ দোষ পূর্বোক্ত রূপে পরিহার করা হইল।

কিন্তু এইভাবে দোষ পরিহার করিলেও আপত্তি হয় এই যে—গ্রায়মতে জ্ঞান বিষয়তা সন্ধে অতীত বা ভবিষ্যৎ বিষয়েও বৃত্তি হয়। বিভিন্নকালীন পদার্থধর্মেরও বিষয়তা বা বিষয়িতা সন্ধে স্বীকৃত। অথচ দীর্ঘিতিকার বলিলেন অতীতঘটবিষয়ক জ্ঞান অতীতঘটে থাকে না। ইহা সিদ্ধান্তবিরুদ্ধ কথা। এইরূপ আপত্তির উত্তরে তিনি পরে বলিলেন “বৃত্তির্বা কালিকী বক্তব্য”। অর্থাৎ “স্বাধিকরণবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগ্যবৃত্তি” এই যে ক্ষণিকত্বের চতুর্থ লক্ষণ করা হইয়াছে, সেই লক্ষণের “প্রতিযোগি-অবৃত্তি” রূপ প্রতিযোগিবৃত্তিভাবাংশের ঘটক বৃত্তিঘটি কালিক সন্ধে বুঝিতে হইবে। এইখানে বৃত্তিঘটি কালিক সন্ধে ধরিলেও আর পূর্বোক্ত অংশতো বাধ হয় না। যেমন ‘স্ব’ বলিতে অতীতঘটবিষয়ক বর্তমান জ্ঞান; তাহার অধিকরণ বর্তমান ক্ষণ; সেই বর্তমান ক্ষণে বৃত্তি ধ্বংস—উক্ত জ্ঞানের বিষয় যে ঘট তাহার ধ্বংস; সেই ধ্বংসের প্রতিযোগী উক্ত ঘট; সেই ঘটে জ্ঞানটি কালিক সন্ধে অবৃত্তি। কারণ গ্রায়সিদ্ধান্তে বিভিন্ন কালীন পদার্থধর্মের বিষয়তা সন্ধে আধার-আধেয়ভাব স্বীকার করিলেও কালিক সন্ধে আধার-আধেয়ভাব স্বীকার করা হয় না। অবশ্য “স্বাধিকরণবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগ্যবৃত্তি” এই লক্ষণে “স্বাধিকরণ” এবং প্রথম “বৃত্তি”ও কালিকসন্ধে বুঝিতে হইবে।

এইভাবে শিরোমণি “শব্দ প্রভৃতি ক্ষণিক কি না?”—এইরূপ বিপ্রতিপত্তি এবং ক্ষণিকত্বের চারিটি লক্ষণ দেখাইলেন।

তিনি অপরের মতাহুযায়ী দুইটি বিপ্রতিপত্তি দেখাইয়াছেন। যথা—“শব্দ প্রভৃতি, নিজের উৎপত্তির অব্যবহিত উত্তরকালীন ধ্বংসের প্রতিযোগী কি না?” “শব্দ প্রভৃতি, নিজের উৎপত্তিব্যাপ্য কি না?”

এই দুইটি বিপ্রতিপত্তিবাক্যের প্রথম বাক্যে “স্বোৎপত্ত্যব্যবহিতোত্তরধ্বংসপ্রতি-যোগিত্ব”কে ক্ষণিকত্ব বলা হইয়াছে। দ্বিতীয় বাক্যে “স্বোৎপত্ত্যব্যাপ্যত্ব”কে ক্ষণিকত্ব নির্দেশ করা হইয়াছে। প্রথমে অর্থাৎ “স্বোৎপত্ত্যব্যবহিতোত্তরকালীনধ্বংসপ্রতিযোগিত্ব” এইরূপ ক্ষণিকত্বের লক্ষণে যে “ব্যবহিতোত্তরত্ব” অংশটি প্রবিষ্ট আছে তাহার অর্থ “স্বাধিকরণ-সময়ধ্বংসসাধিকরণসময়ধ্বংসানধিকরণত্ব” বুঝিতে হইবে। যেমন একটি জ্ঞানের অব্যবহিত



উত্তরকালে যেখানে আর একটি জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেইস্থলে দ্বিতীয় জ্ঞানে, প্রথম জ্ঞানের অব্যবহিতোত্তরত্ব আছে অর্থাৎ ‘স্ব’ বলিতে প্রথম জ্ঞান, তাহার অধিকরণ সময় বর্তমান ক্ষণ ; সেই ক্ষণের ধ্বংসাদিকরণ সময় হইতেছে দ্বিতীয় ক্ষণ, সেই দ্বিতীয় ক্ষণের ধ্বংসের অধিকরণ হয় তৃতীয় ক্ষণ ; আর অনধিকরণ হয় দ্বিতীয় ক্ষণ অথবা প্রথম ক্ষণ বা তাহার পূর্বক্ষণ ইত্যাদি । যাই হোক দ্বিতীয় ক্ষণকে প্রথম জ্ঞানের অব্যবহিতোত্তরকাল পাওয়া গেল ; সেই দ্বিতীয়ক্ষণে আছে যে ধ্বংস—বৌদ্ধমতে নীলাদির ধ্বংস, তাহার প্রতিযোগী নীলাদি । সুতরাং বৌদ্ধ মতে নীলাদি ক্ষণিক পদার্থে লক্ষণ ব্যাপ্ত হইল ।

দ্বিতীয় লক্ষণে অর্থাৎ “উৎপত্তিব্যাপ্য”—এই লক্ষণে ‘ব্যাপ্তি’ কালিক সম্বন্ধে গ্রহীতব্য । যাহা কালিক সম্বন্ধে নিজের উৎপত্তির ব্যাপ্য তাহাই ক্ষণিক । ‘কেচিৎ’ মতে শব্দাদি ক্ষণিক, কি না ?—এই বিপ্রতিপত্তির বিধিকোটি ‘ক্ষণিকত্ব’টি সৃষ্টির চরম শব্দ অর্থাৎ যে শব্দের পরে আর কোন শব্দ উৎপন্ন হয় না, সেই শব্দে ক্ষণিকত্ব প্রসিদ্ধ হইবে । কারণ চরম শব্দটি তাহার নিজের উৎপত্তির অব্যবহিত উত্তরকালীন যে নিজের ধ্বংস তাহার প্রতিযোগী হয় । এখানে দীর্ঘিতিকার ‘কেচিৎ’ এই কথা বলিয়া “কেচিৎ” মতের উপর তাঁহার অনাস্থা, সূচনা করিয়াছেন । অনাস্থার হেতু এই যে এই একদেশীকে প্রথম লক্ষণ অমুসারে চরম শব্দকে ক্ষণিক স্বীকার করিতে হইয়াছে । দ্বিতীয় লক্ষণে দীর্ঘিতিকারের মতামুসারে “স্বাধিকরণবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগ্যবৃত্তি” এইরূপ ক্ষণিকত্বের লক্ষণ অপেক্ষা “স্বোৎপত্তিব্যাপ্যত্ব”...লক্ষণে গৌরবদোষ হয় । কারণ উৎপত্তি—হইতেছে “স্বাধিকরণক্ষণাবৃত্তিপ্রাগভাবপ্রতিযোগিক্ষণসম্বন্ধ” ইত্যাদি সুতরাং একদেশীর মতে দ্বিতীয় লক্ষণটি...“স্বাধিকরণক্ষণাবৃত্তিপ্রাগভাবপ্রতিযোগিক্ষণসম্বন্ধ ব্যাপ্য” এইরূপ দাঁড়ায় । আবার “ব্যাপ্তি” পদার্থ টিও একটি গুরুতর পদার্থ; লক্ষণটি তাহার দ্বারাও ঘটিত হওয়ায় গৌরব দোষ অবশ্যজ্ঞাবী ।

আবার কেহ কেহ ক্ষণিকত্বের বিপ্রতিপত্তি নিম্নলিখিতভাবে করেন । যথা—উৎপত্তি ক্ষণকালীন ঘটকে পক্ষ করিয়া—এই ঘট ইহার অব্যবহিত উত্তরকালীন ধ্বংসের প্রতিযোগি কি না ? যেমন এই ক্ষণের অব্যবহিতোত্তরকালে বিনষ্ট পদার্থ বিশেষ ।

“সদ্ব উৎপত্তিব্যাপ্য কি না” এইরূপ ক্ষণিকত্বের বিপ্রতিপত্তি বলা সঙ্গত হয় না । কারণ বৌদ্ধেরা “যাহা সং তাহা ক্ষণিক” এইরূপ সদ্ব হেতুর দ্বারা ক্ষণিকত্বের অমুমান করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন । এখন হেতুরূপ সদ্বের উৎপত্তিব্যাপ্যত্ব অর্থাৎ ক্ষণিকত্ব সাধন করিলে অর্থান্তর দোষ হইবে ; শব্দাদিভাবপদার্থের ক্ষণিকত্ব সাধন করিতে যাইয়া সদ্বের ক্ষণিকত্ব সাধনরূপ অর্থান্তর সাধন করিতে হইতেছে । সুতরাং “সদ্ব উৎপত্তিব্যাপ্য কি না ?” এইরূপ ক্ষণিকত্বের বিপ্রতিপত্তি না হইয়া “শব্দাদি ক্ষণিক কি না ?” এইরূপ পূর্বোক্তরূপে বিপ্রতিপত্তিই সমীচীন । ইহাই দীর্ঘিতিকারের মত । কেহ কেহ বলেন দীর্ঘিতিকার যে সর্বশেষে “স্বাধিকরণবৃত্তিধ্বংস প্রতিযোগ্যবৃত্তি” এইরূপ ক্ষণিকত্বের লক্ষণ করিয়াছেন তাহাতে ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইবে না । কারণ স্থায়ী বস্তুও নিজ অধিকরণে বৃত্তি যে অল্প পদার্থধ্বংস, তাহার প্রতিযোগি অল্প পদার্থ

অবৃত্তি হয়। চরম পদার্থের ধ্বংস যেমন স্বাধিকরণবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগীতে অবৃত্তি সেইরূপ চরমধ্বংসকালে উৎপন্ন কোন অবিনাশী ভাব পদার্থও স্বাধিকরণবৃত্তি যে চরমধ্বংস তাহার প্রতিযোগীতে অবৃত্তি হয়, অথচ তাহা কণিক নয়। এইজন্য “শব্দাদি নিজের উৎপত্তির অব্যবহিত-উত্তর কালীন ধ্বংসের প্রতিযোগী কিনা?” এইরূপ বিপ্রতিপত্তি বলিতে হইবে। তাহাঙ্কে “স্বোৎপত্ত্যাব্যবহিতোত্তরকালবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগিত্ব” ই কণিকত্বের লক্ষণ সিদ্ধ হইবে। “শব্দাদি, কণিক অর্থাৎ স্বোৎপত্ত্যাব্যবহিতোত্তরকালবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগী সত্ত্বাৎ” এই অহুমানের “স্বোৎপত্ত্যাব্যবহিতোত্তরকালবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগিত্ব” রূপ সাধ্যাটি ধ্বংসে প্রসিদ্ধ হইবে। যেমন—ঘটধ্বংসটি নিজের অর্থাৎ ঘটধ্বংসের উৎপত্তির অব্যবহিত উত্তরকালীন যে পটধ্বংস তাহা হইতে ভিন্ন হওয়ায় পটধ্বংসটি ঘটধ্বংসভেদ স্বরূপ হওয়ায় ঘটধ্বংসও পটধ্বংসের প্রতিযোগী হয়। যদি বলা যায় স্থায়ী ঘটের উৎপত্তির অব্যবহিত উত্তরকালীন কোন পটাদি ধ্বংসও ঘটের ভেদ থাকায় পটধ্বংসটি ঘটভেদ স্বরূপ হওয়ায় তাহার প্রতিযোগিত্ব ঘটে থাকে অথচ ঘটটি কণিক নয়। তাহার উত্তরে বক্তব্য এই যে—ঘটভেদ পটাদিধ্বংস স্বরূপ নয়, উহা অতিরিক্ত অভাব। এইজন্য দেখানে উক্ত দোষ হইবে না। যে অভাবের প্রতিযোগীও অভাব এবং অধিকরণও অভাব সেই অভাবই অধিকরণস্বরূপ হইতে অভিন্ন হয়। ঘটধ্বংসের ভেদ রূপ অভাবের অধিকরণও পটধ্বংসাদিরূপ অভাব এবং প্রতিযোগী ও ঘটধ্বংসরূপ অভাব। সেইজন্য ঘটধ্বংসভেদ এবং পটধ্বংস এই উভয়ের অভেদস্বরূপতা সিদ্ধ হয়। অতএব “স্বভেদ” এর প্রতিযোগী যেমন স্ব হয়, সেইরূপ পটধ্বংসাশ্রয় ঘটধ্বংসভেদের প্রতিযোগীও ঘটধ্বংস হয়।

আর এক প্রকারেও কণিকত্বের অহুমান হইতে পারে। যথা—“শব্দাদি: স্বোৎপত্ত্যাব্যবহিতোত্তরধ্বংসনিষ্ঠপ্রতিযোগ্যহুযোগিতাসম্বন্ধাশ্রয়: সত্ত্বাৎ।” ঘটধ্বংসের প্রতিযোগী ঘট, স্ততরাং ঘটে প্রতিযোগিতা থাকে আর ধ্বংসটি অভাব বলিয়া তাহাতে অহুযোগিতা থাকে। স্ততরাং প্রতিযোগী ও অভাবের সম্বন্ধ হইতেছে প্রতিযোগিতা অহুযোগিতা। উক্ত সম্বন্ধের আশ্রয় যেমন অভাব হয় সেইরূপ প্রতিযোগী হয়। এই অহুমানের দ্বারা ঘটে তাহার (ঘটের) উৎপত্তির অব্যবহিতোত্তরধ্বংসনিষ্ঠ প্রতিযোগ্যহুযোগিতা সম্বন্ধের আশ্রয় সিদ্ধ হইলে ফলত উক্তধ্বংসের প্রতিযোগিত্বই ঘটে সিদ্ধ হইয়া যায় বলিয়া ঘটের কণিকত্বও সিদ্ধ হইয়া যায় ॥৩৮॥

**আভাস :-**—পূর্বে নৈয়ায়িকের অভিমত আশ্রয় সিদ্ধির প্রতি চারিটি বাধক প্রমাণ দেখান হইয়াছিল। সিদ্ধান্তী (নৈয়ায়িক) এখন তাহাদের মধ্যে প্রথম বাধক প্রমাণের খণ্ডন করিতে উত্তর হইতেছেন।

তত্র ন প্রথমঃ প্রমাণাভাবাৎ । যৎ সৎ তৎ  
কণিকং, যথা ঘটঃ, সংস্ক বিবাদাধ্যাসিতঃ  
শব্দাদিরিতি চেন । প্রতিবন্ধাসিদ্ধেঃ ॥ ৪ ॥

**অনুবাদ :**—সেই বাধক সমূহের মধ্যে প্রথমটি ( বাধক ) নয় । ( যেহেতু তদ্বিষয়ে ) প্রমাণ নাই । ( পূর্বপক্ষী বৌদ্ধ আশঙ্ক্য করিতেছে ) বাহ্য সং তাহা ক্ষণিক, যেমন ঘট । বিবাদের বিষয় শব্দ প্রভৃতি সং । ( সিদ্ধান্তী খণ্ডন করিতেছেন ) না, ব্যাপ্তি সিদ্ধ হয় না ॥ ৪ ॥

**তাৎপর্য :**—গ্রন্থকার প্রথমে এই গ্রন্থে আত্মতত্ত্বের প্রতিপাদন করার প্রতিজ্ঞা করিয়া বলিয়াছিলেন নৈয়ায়িকভিত্তিক আত্মসিদ্ধির চারিটি বাধক প্রমাণ আছে । যথা—ক্ষণভঙ্গ অর্থাৎ ক্ষণিকত্ববাদ, বাহ্যার্থভঙ্গ বা বাহ্য বস্তুর অসত্তাবাদ, গুণগুণিতদেখণ্ডনবাদ, ও অহ্মপল্লভ ॥ এখন গ্রন্থকার প্রথম পক্ষের অর্থাৎ ক্ষণিকত্ববাদের খণ্ডন করিবার জন্ত বলিতেছেন ক্ষণিকত্ববিষয়ে কোন প্রমাণ নাই বলিয়া ঐ ক্ষণিকত্ববাদ সিদ্ধ হইতে পারে না । আর এই হেতুই ঐ ক্ষণিকত্বপ্রমাণ নৈয়ায়িকভিত্তিক আত্মসিদ্ধির বাধক হইতে পারে না । ক্ষণিকত্ববাদী বৌদ্ধেরা ক্ষণিকত্ব বিষয়ে অহ্মমান প্রমাণ দেখাইবার জন্ত বলিয়াছেন, ‘বাহ্য সং তাহা ক্ষণিক । যেমন ঘট’ । ইহার উত্তরে গ্রন্থকার নৈয়ায়িকের পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলিলেন, না । বাহ্য সং তাহা ক্ষণিক এইরূপ ব্যাপ্তি অসিদ্ধ ॥৪॥

**বিবরণ :**—ব্যাপ্তির জ্ঞান এবং পক্ষধর্মতাজ্ঞান অহ্মমিতির প্রতি কারণ । যেমন—যেখানে ধূম থাকে সেখানে বহি থাকে । রান্নাঘরে ধূম আছে, বহিও আছে—এইরূপ জ্ঞানকে ব্যাপ্তিজ্ঞান বলে “পর্বতে ধূম আছে” ইহা পক্ষধর্মতা জ্ঞান । পক্ষ=পর্বত ; সেই পক্ষে ধর্মতা অর্থাৎ হেতুর সম্বন্ধ, তদ্বিষয়ক জ্ঞান । পর্বতে ধূম আছে বা পর্বত ধূমবান্ বলিলে বুঝা যায় পর্বতে ধূমের সংযোগরূপ সম্বন্ধ আছে । সুতরাং পক্ষধর্মতাজ্ঞান বলিলে পক্ষে হেতুর সম্বন্ধ জ্ঞান বুঝায় । অতএব এই ব্যাপ্তিজ্ঞান ও পক্ষধর্মতাজ্ঞানই অহ্মমিতির কারণ । অহ্মমিতি দুই প্রকার—স্বার্থাহ্মমিতি ও পরার্থাহ্মমিতি । যে অহ্মমিতি হইতে নিজের সাধ্য সংশয় নিবৃত্তি হয়, তাহাকে স্বার্থাহ্মমিতি বলে । আর পরের সাধ্যসংশয়নিবৃত্তি যে অহ্মমিতি হইতে হয় তাহাকে পরার্থাহ্মমিতি বলে । পরের সাধ্য সংশয় নিবৃত্ত করিতে হইলে, পরকে বাক্যের দ্বারা বুঝাইতে হয় । বাক্যের দ্বারা বুঝান ছাড়া পরকে বুঝাইবার আর কি উপায় থাকিতে পারে । যে সকল বাক্যের দ্বারা পরের সাধ্য সংশয় নিবর্তক অহ্মমিতি উৎপাদন করা হয়, সেই সকল বাক্যকে “জ্ঞায়” বলে । অথবা প্রতিজ্ঞা প্রভৃতি অবয়ব সমুদায়কে জ্ঞায় বলে । এই জ্ঞায় বাক্য হইতে অহ্মমিতির কারণ ব্যাপ্তিজ্ঞান ও পক্ষধর্মতা জ্ঞান উৎপন্ন হয় । বৈশেষিক ও নৈয়ায়িকমতে জ্ঞায়ের অবয়ব পাঁচ প্রকার । ( ভাট্ট ) মীমাংসকও বৈদান্তিক মতে তিন প্রকার । বৌদ্ধমতে দুই প্রকার ।

জ্ঞায় ও বৈশেষিকমতে প্রতিজ্ঞা, হেতু, উদাহরণ, উপনয় ও নিগমন এই পাঁচটি অবয়ব ।

যেমন—“পর্বতো বহিমান্” এইরূপ সাধ্যবিশিষ্টরূপে পক্ষবোধক বাক্যকে প্রতিজ্ঞা

বলে। (১)। “ধূমাং” এইরূপ পঞ্চমী বিভক্তিসম্বন্ধ লিঙ্গবোধক বাক্যকে হেতু বলে। (২) “যে যে ধূমবান্ সে বহ্নিমান্ যেমন রান্নাগৃহ” এইরূপ ব্যাপ্তিবোধক বাক্যকে উদাহরণ বলে। (৩)। “এই পর্বতও বহ্নিব্যাপ্য ধূমবান্” এইরূপ ব্যাপ্তিবিশিষ্ট হেতুর প্রতিপাদক বাক্যকে উপনয় বলে। (৪)। “ধূমবান্ বলিয়া পর্বত বহ্নিমান্” এইরূপ হেতু জ্ঞানের দ্বারা পক্ষ সাধ্যবান্ এই জ্ঞানজনক বাক্যকে নিগমন বলে। (৫)। মীমাংসা ও বোদ্ধমতে প্রতিজ্ঞা, হেতু ও উদাহরণ অথবা উদাহরণ, উপনয় ও নিগমন এই তিনটি মাত্র অবয়ব। বৌদ্ধমতে উদাহরণ ও উপনয় এই দুইটি মাত্র অবয়ব। তাঁহারা বলেন উদাহরণ ও উপনয়—এই দুইটি অবয়ব হইতে যথাক্রমে ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতার জ্ঞান নিষ্পন্ন হওয়ায়, তাহা হইতে অমুমিত উৎপন্ন হয় বলিয়া অতিরিক্ত অবয়ব স্বীকার করিবার প্রয়োজন নাই। এই হেতু মূলকার বৌদ্ধমতে ঋণিকত্ব বিষয়ে প্রমাণ দেখাইতে গিয়া “যং সৎ তৎ ঋণিকং, যথা ঘটঃ। সংশ্চ বিবাদাধ্যাসিতঃ শব্দাদিঃ।” এইরূপ বাক্য প্রয়োগ করিয়াছেন। উক্তবাক্যে “যং সৎ তৎ ঋণিকং যথা ঘটঃ” এই অংশটি উদাহরণ আর “সংশ্চ বিবাদাধ্যাসিতঃ শব্দাদিঃ” এই অংশটি উপনয়। এখানে দ্রষ্টব্য এই যে—“যং সৎ তৎ ঋণিকং, যথা ঘটঃ” এই উদাহরণ বাক্য হইতে সম্ভাভে ঋণিকত্বের ব্যাপ্তিজ্ঞান হয়। আর “সংশ্চ বিবাদাধ্যাসিতঃ শব্দাদিঃ” এই উপনয় বাক্য হইতে শব্দাদি পক্ষের ধর্মতাজ্ঞান হয়। সুতরাং তাহার পরেই “শব্দাদিঃ ঋণিকঃ” এইরূপ ঋণিকত্বের অমুমান সিদ্ধ হইয়া যাইবে। এখানে আশঙ্কা হইতে পারে যে বৌদ্ধমতে অবয়বপূর্ণাতিরিক্ত অবয়বী অসিদ্ধ, অথচ মূলকার বৌদ্ধমতে ঋণিকত্বামুমানে অবয়বী ঘটকে দৃষ্টান্ত করিয়াছেন, ইহা কিরূপে সম্ভব? ঘটই নাই, তাহা আবার ঋণিক হইবে কিরূপে? এছাড়া আর একটি শব্দ এই যে দৃষ্টান্ত উভয়বাদীরই সিদ্ধ হওয়া চাই। অথচ ঘট বৌদ্ধমতে ঋণিক ইহা সিদ্ধ হইলেও স্মার্যবৈশেষিক মতে অসিদ্ধ। সুতরাং ঋণিকত্বের অমুমানে ঘট কিরূপে দৃষ্টান্ত হইল? এই দুইটি আশঙ্কার উত্তরে শিরোমণি বলিয়াছেন—স্থূল দ্রব্য স্বীকার করিয়া দৃষ্টান্ত বলা হইয়াছে এবং ঘটের ঋণিকত্বটি সিদ্ধ না থাকিলেও ঋণিকত্ব সাধন করিয়া লইয়া দৃষ্টান্ত হইতে পারে।

অথবা এখানে ঘট বলিতে কুর্বজ্ঞপ্ত্যবিশিষ্ট (যাহা হইতে কার্য হয় তাহা কুর্বজ্ঞপ্ত) পরমাণুসমূহকেই বুঝান হইয়াছে। অথবা ঘটকে ব্যতিরেকী দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করা হইয়াছে। বৌদ্ধমতে স্থূল ঘট অসৎ, সেই অসৎ ঘটকে ব্যতিরেকী দৃষ্টান্ত বলা হইয়াছে। যাহা যাহা সৎ তাহা তাহা ঋণিক। যাহা ঋণিক নয় তাহা সৎ নয় যেমন ঘট। এইরূপ অভিপ্রায়ে ঘটের উল্লেখ করায় পূর্বোক্ত আশঙ্কা দুইটি নিরস্ত হইয়া গেল। উপনয় বাক্যে যে “বিবাদাধ্যাসিতঃ” বিশেষণটি দেওয়া হইয়াছে, তাহা অস্তিম (যাহার পর আর কোন শব্দ উৎপন্ন হয় না, এইরূপ শব্দকে নৈমায়িক বা একদেশী ঋণিক স্বীকার করেন) শব্দে সিদ্ধসাধন বারণ করিবার জ্ঞাত। কেবলমাত্র “শব্দাদি সৎ” এইরূপ বলিলে অস্তিম শব্দ সৎ অথচ ঋণিক ইহা সিদ্ধ থাকায়, সিদ্ধ সাধন দোষের আপত্তি হয়। সেই দোষ বারণের

নিমিত্ত “বিবাদাধ্যাসিত” রূপ শব্দাদির বিশেষণ প্রদত্ত হইয়াছে। এই বিশেষণ দেওয়াতে যে শব্দাদি ক্ষণিক কিনা বিবাদের বিষয় সেই শব্দাদিকে পক্ষরূপে উপস্থাপন করায় আর পূর্বোক্ত-রূপে সিদ্ধসাধনদোষের শঙ্কা থাকিল না। কারণ যে শব্দাদিকে একদেশী স্থির এবং বৌদ্ধ ক্ষণিক বলেন সেই শব্দাদির ক্ষণিকত্ব সর্ববাদিসিদ্ধ না থাকায় সাধনের বিষয় হইতে পারিল এবং সিদ্ধসাধনদোষনির্মুক্ত হইল।

অথবা “বিবাদাধ্যাসিত” বিশেষণটি শব্দাদি পক্ষের স্বরূপ কখন মাত্র। শব্দাদি স্বরূপতই ক্ষণিক কিনা ইহা বিবাদের বিষয়। যদিও স্বরূপ কখন পক্ষে অন্তিম শব্দেরও গ্রহণ হওয়ায় সিদ্ধ সাধন দোষের আপত্তি থাকে বলিয়া আপাতত মনে হয় তথাপি বাস্তবিক পক্ষে উক্ত দোষ হয় না। কারণ যেখানে পক্ষতাবচ্ছেদকবচ্ছেদে সাধ্যের সাধন করা হয়, সেখানে পক্ষের একাংশে সাধ্য সিদ্ধ থাকিলেও যাবৎ পক্ষে সাধ্যের সাধন করাই উদ্দেশ্য বলিয়া অহুমিতির পূর্বে যাবৎ পক্ষে সাধ্যের সিদ্ধি অসুৎপন্ন হওয়ায় সিদ্ধ সাধন দোষ হয় না। সুতরাং “বিবাদাধ্যাসিত” পদটি স্বরূপকখন মাত্র।

অথবা সেই সেই শব্দ, বা সেই সেই ঘটকে বিভিন্ন ভাবে পক্ষ করিয়া এককালে সমূহা<sup>১</sup>-লক্ষন অহুমিতি করিলেও কোন দোষ হয় না। অন্তিম শব্দকে পক্ষ না ধরিয়া বিভিন্ন শব্দ, ঘট ইত্যাদিকে পক্ষরূপে গ্রহণ করায় অন্তিম শব্দে অংশত সিদ্ধ সাধন দোষ হইল না। কিন্তু এখানে একটি শব্দ উঠিতে পারে যে বিভিন্ন শব্দ ইত্যাদিকে অর্থাৎ তচ্ছব্দ, অপর শব্দ ইত্যাদিভাবে বিশেষিত করিয়া পক্ষ গ্রহণ করা হইল; অন্তিম শব্দকে বিশেষভাবে গ্রহণ করা হইল না; তাহাতে অন্তিম শব্দে সন্দিগ্ধ ব্যাভিচার দোষ হইবে। কেন না অন্তিম শব্দে সত্তা আছে অথচ ক্ষণিকত্ব আছে কিনা সন্দেহ। এইভাবে অন্তিম শব্দে সন্দিগ্ধ ব্যাভিচার দোষের আপত্তি হয়। তাহার উত্তরে বলা যায়—“না, এই দোষ হয় না”। কারণ অন্তিম শব্দকে পক্ষরূপে বর্ণনা করিবার পূর্বে যদি হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি নিশ্চয় হইয়া গিয়া থাকে তাহা হইলে পক্ষরূপে অন্তিমশব্দের বর্ণনা করিলেও তাহাতে হেতু থাকায় সাধ্যের অহুমিতি হইয়া যাইবে। আর যদি হেতুতে ব্যাপ্তির জ্ঞান না হইয়া থাকে, তাহা হইলে ব্যাপ্তিজ্ঞানের অভাবে অহুমিতি না হওয়ায়, অন্তিম শব্দকে পক্ষরূপে বর্ণনা করিলেই বা কি হইবে। সেখানে ব্যাপ্তিজ্ঞানের অভাবেই অহুমিতি হয় না, অতএব বিশেষভাবে পক্ষ বর্ণনা করা বা না করা এই উভয় পক্ষই সমান অর্থাৎ উভয় পক্ষে কোন দোষ নাই। হেতুতে ব্যাপ্তিজ্ঞান হইয়াছে কিনা? তাহাই প্রধান ভাবে লক্ষ্যের বিষয়। তাহার উপরই অহুমিতি নির্ভর করিতেছে। ব্যাপ্তি জ্ঞান

১। অহুমিতি স্থলে অহুমিতির পূর্বে সাধ্যের সন্দেহ থাকে। মতান্তরে সাধ্য সন্দেহকে পক্ষতা বলে। পক্ষে সাধ্যের সাধন করাই অহুমানের কার্য। পক্ষে সাধ্য সিদ্ধ থাকিলে সিদ্ধের সাধন নিষ্ফল বলিয়া সিদ্ধ সাধন অহুমিতি স্থলে দোষাবহ।

নানা মুখাধিশেষক জ্ঞানকে সমূহালক্ষন জ্ঞান বলে। যেমন—ঘটগটনষ্টাঃ। সেইরূপ প্রকৃতস্থলে এতচ্ছব্দ কাণকোহপরশব্দ ক্ষণিক ইত্যাদিরূপে অহুমিতি এককালে হইতে পারে।

থাকিলে পরামর্শ পূর্বক অহুমিতি হইয়া যায়। এইভাবে সমূহালম্বন অহুমিতি হইতে পারে—ইহা দেখান হইল। অত্যাধিকার দীর্ঘিতিকার অহুমিতির সম্ভাব্যতা দেখাইয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যুগপৎ সব বস্তুকে পক্ষ করা যাইতে পারে। যেমন—“যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকম্। এইরূপ ব্যাপ্তিজ্ঞানে যে “সৎ” রূপ হেতুকে ধরা হইয়াছে সেই সম্বন্ধে অর্থক্রিয়াকারিত্ব অর্থাৎ কার্যকারিত্বরূপে হেতু এবং তাহাকেই ( সৎকেই ) প্রামাণিকত্বরূপে পক্ষ করিয়া অহুমান হইতে পারে। এইরূপ অহুয়ানে প্রামাণিকত্বরূপে সমস্ত সৎপদার্থকে যুগপৎ পক্ষ করিয়া কার্যকারিত্বরূপ সম্বন্ধে হেতু করিলে আর কোন দোষ হয় না। এক পদার্থকে হেতু ও পক্ষতাবচ্ছেদক করিলে সিদ্ধসাধন রূপ দোষ হয়। যেমন “দ্রব্যং সত্তাবৎ দ্রব্যত্বাৎ” এই স্থলে একই দ্রব্যত্ব, হেতু এবং পক্ষতাবচ্ছেদক। এই স্থলে হেতু দ্রব্যত্বে সাধ্য সত্তার সামান্যিকরণ্য জ্ঞান কালে বুঝা যায় যে সত্তার অধিকরণ দ্রব্যো দ্রব্যত্বের বৃত্তি তা আছে অর্থাৎ দ্রব্যত্বরূপ হেতুর অধিকরণে সাধ্যের সত্তা আছে। দ্রব্যত্বের অধিকরণ দ্রব্যো সত্তা আছে, ইহা নিশ্চয় হইয়া যাওয়াই পক্ষে সাধ্যের নিশ্চয় হইয়া যাওয়া। সুতরাং সাধ্যের সিদ্ধি থাকায়, এই স্থলে অহুমিতি করিলে সিদ্ধ সাধন দোষ হইবে। কিন্তু প্রকৃত স্থলে প্রামাণিকত্বরূপ সম্বন্ধে পক্ষতাবচ্ছেদক আর অর্থক্রিয়াকারিত্ব রূপ সম্বন্ধে হেতু হওয়ায় ( দুইটি বিভিন্ন পদার্থ পক্ষতাবচ্ছেদক ও হেতু হওয়ায় ) সিদ্ধসাধন দোষ হয় না।

তাহা ছাড়া দীর্ঘিতিকার বলিয়াছেন যে যাহা পক্ষতাবচ্ছেদক তাহাই হেতু হইলেও সিদ্ধসাধনদোষ হয় না। কারণ ব্যাপ্তিজ্ঞানে হেতুতে সাধ্যের সামান্যিকরণ্যজ্ঞান হইলেও হেতুমত্বাবচ্ছেদে অর্থাৎ যেখানে যেখানে হেতু থাকে তাহার সর্বত্রই যে সাধ্য আছে—ইহা ব্যাপ্তিজ্ঞানের দ্বারা পূর্বে জানা যায় না। ইহা অহুমিতি দ্বারাই জানা যাইবে। অতএব সিদ্ধসাধনের আশঙ্কা নাই। হেতুমান সাধ্যবান্ অর্থাৎ হেতুমানটি হেতুব্যাপক সাধ্যবান্ এইরূপ হেতুমৎবিশেষ্যক ব্যাপ্তিজ্ঞানও হইতে পারে। ইহাতে মনে হইতে পারে যে ব্যাপ্তিজ্ঞানে হেতুমৎবিশেষ্যক সাধ্যবস্তুজ্ঞান যদি সিদ্ধ হইয়া যায়, তাহা হইলে অহুমিতিও হেতুমৎবিশেষ্যক ( হেতু এবং পক্ষতাবচ্ছেদক এক বলিয়া পক্ষবিশেষ্যক অহুমিতিটি ফলত হেতুমৎবিশেষ্যক হয় ) জ্ঞান হওয়ায় সিদ্ধসাধন দোষ হইবে। কিন্তু এইরূপ মনে হওয়া ঠিক নয়; কারণ ব্যাপ্তিজ্ঞানে হেতুমৎবিশেষ্যক সাধ্যবস্তু জ্ঞান প্রকাশ হইলেও হেতুমত্বাবচ্ছেদে সাধ্যবস্তুজ্ঞান সিদ্ধ না হওয়ায়, এরূপ জ্ঞান অহুমিতির দ্বারাই সিদ্ধ হওয়ায় সিদ্ধসাধনের আশঙ্কা উঠিতে পারে না।

সুতরাং এইভাবে “শব্দ, ক্ষণিক, যেহেতু সত্তাবান্” এইরূপ বৌদ্ধমতে ক্ষণিকত্বের অহুমান এবং “যাহা যাহা সৎ তাহা তাহা ক্ষণিক যেমন ঘট” এইরূপ ব্যাপ্তির প্রকার দেখান হইল। বৌদ্ধেরা এইরূপে সর্ববস্তুর ক্ষণিকত্ব সাধন করেন। ইহার উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন “যাহা সৎ তাহা ক্ষণিক” এই ব্যাপ্তিই সিদ্ধ হয় না। মূলকারের অভিপ্রায় এই যে—হেতুব্যাপক সাধ্যসামান্যিকরণ্যই ব্যাপ্তি। অতঃ চরমধঃসে ক্ষণিকত্ব আছে কিন্তু সত্তা নাই। সুতরাং

সত্ত্বহেতুতে চরমধঃসান্তর্ভাবে সাধ্যসামান্যাদিকরণ্য থাকিল না। অস্তিমশব্দে কণিকত্ব আছে কিন্তু অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ সত্ত্ব নাই। ঘট প্রভৃতিতে সত্ত্ব আছে, কিন্তু কণিকত্ব নাই বলিয়া সত্ত্ব হেতুটিতে ব্যভিচার<sup>১</sup> থাকিল। স্তত্রাং ব্যাপ্তি সিদ্ধ হয় না।

কল্পলতাকার বলিয়াছেন,—অস্তিমশব্দে কণিকত্ব থাকে, কিন্তু সেই কণিকত্বের ব্যাপ্তি অস্তিমশব্দেই সিদ্ধ আছে; তাহা সত্ত্বাতে সিদ্ধ নাই; কারণ অস্তিমশব্দে অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ সত্ত্ব নাই। স্তত্রাং অস্তিমশব্দ প্রভৃতিতে যে কণিকত্বের ব্যাপ্তি আছে সেই ব্যাপ্তি সত্ত্বাতে নিষেধ করাই মূলকারের অভিপ্রায়। মূলকার বলিতে চাহেন কণিকত্বের ব্যাপ্তি কোন কোন স্থলে অস্তিমশব্দ প্রভৃতিতে থাকিলেও সত্ত্বাতে অসিদ্ধ ॥৪॥

## সামর্থ্যাসামর্থ্যালক্ষণবিরুদ্ধধর্মসংসর্গে

ভেদসিদ্ধৌ তৎসিদ্ধিরিতি চৈব ।

বিরুদ্ধধর্মসংসর্গাসিদ্ধেঃ ॥৫॥

**অনুবাদ :**—(পূর্বপক্ষ) সামর্থ্য ও অসামর্থ্যস্বরূপ বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ বশতঃ (পদার্থের) ভেদ সিদ্ধ হইলে কণিকত্ব সিদ্ধ হয়। (উত্তর পক্ষ) না। বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ অসিদ্ধ ॥ ৫ ॥

**বিবরণ :**—পূর্বে পূর্বপক্ষী সত্ত্ব। হেতুর দ্বারা কণিকত্বের অনুমানের প্রতি “যৎ সৎ তৎ কণিকং যথা ঘটঃ” এইরূপ ব্যাপ্তি দেখাইয়াছিলেন। সিদ্ধান্তী (নৈয়ায়িক) উক্ত ব্যাপ্তি অসিদ্ধ বলিয়া খণ্ডন করিয়াছিলেন। এখন আবার পূর্বপক্ষী অত্ম প্রকারে সত্ত্বা হেতুতে কণিকত্বের ব্যাপ্তিসাধন করিতেছেন। পূর্বপক্ষী বলিতেছেন—ধানের বীজ জমিতে বপন করিলে সেই বীজ হইতে অঙ্গুর উৎপন্ন হয়; কিন্তু মরাইতে (ধানের গোলা, যাহাতে ধান রাখা হয় তাহাকে কুশূল বলে; দেশীয় ভাষায় তাহাকে মরাই বা ধানের গোলা বলে) যে ধান থাকে তাহা হইতে অঙ্গুর উৎপন্ন হয় না। এইহেতু জমিস্থিত, অঙ্গুর উৎপাদক বীজ হইতে কুশূলস্থিত অঙ্গুরাঙ্গুৎপাদক বীজের ভেদ স্বীকার্য। সেইরূপ একই কুশূলস্থিত বীজের মধ্যে প্রত্যেক ক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া উৎপন্ন হওয়ায় সেই সেই ক্রিয়ার ভেদ বশত, সেই সেই ক্রিয়ার জনক বীজেরও ভেদ স্বীকার করিতে হইবে। প্রত্যেক ক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া উৎপন্ন হয়। সেই ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়ার প্রতি একটি পদার্থ (বীজ)ই কারণ হইতে পারে না। যেহেতু একটি পদার্থ ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়ার প্রতি সামর্থ্যবান হইলে একই ক্ষণে সেই ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া কেন উৎপন্ন

১। “সাধ্যবদন্তবৃত্তি”কে ব্যভিচার বলা হয়। এই ব্যভিচার একটি হেতুদোষ। ইহা ব্যাপ্তিজ্ঞানের প্রতিবন্ধক। অথবা এখানে হেতুর অব্যাপকত্বই ব্যভিচার। হেতুব্যাপকসাধ্যসামান্যাদিকরণ্যটি ব্যাপ্তি বলিয়া হেতুর অব্যাপকত্ব এখানে ব্যভিচার। হেতুর অধিকরণ ঘটে কণিকত্বের অভাব থাকায় কণিকত্বটি হেতুর অব্যাপক হয়।

হয় না? এই জ্ঞান স্বীকার করিতে হইবে যে, যে ক্ষণে যে ক্রিয়ার প্রতি একটি পদার্থ কারণ হয়, সেইক্ষণে অল্প পদার্থ সেই ক্রিয়ার প্রতি অকারণ হয়। সুতরাং সেই সেই ক্রিয়ার কারণ হইতে সেই সেই ক্রিয়ার অকারণ ভিন্ন পদার্থ। একই পদার্থে একই ক্ষণে কার্যসামর্থ্য এবং কার্যাসামর্থ্য এইরূপ ধর্মদ্বয়ের সমাবেশ হইতে পারে না। অথচ প্রত্যেক ক্ষণে যখন ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া হইতেছে তখন সেই সেই ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়ার প্রতি ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ কারণ এবং ভিন্ন পদার্থ অকারণ হওয়ায় তাহাদের ভেদ সিদ্ধ হয়। আর ভেদ সিদ্ধ হওয়ায় প্রতিক্ষণে ক্রিয়ার জনক ভিন্ন ভিন্ন পদার্থগুলি সত্তাবান্ বলিয়া ক্ষণিক ইহা সিদ্ধ হয়।

এইরূপ পূর্বপক্ষীর মত খণ্ডন করিবার জ্ঞান সিদ্ধান্তী বলিতেছেন—। না। সামর্থ্য ও অসামর্থ্য এইরূপ বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গই অসিদ্ধ ॥৫॥

**তাৎপর্য :**—একটি পদার্থ কোন কার্য উৎপাদন করে আবার তাহাই সেই কার্য উৎপাদন করে না—ইহা বিরুদ্ধ। যাহা কোন কার্য উৎপাদন করে, তাহা সেই কার্যের অল্পপাদক হয় না; সেই কার্যের অল্পপাদক হয় ভিন্ন পদার্থ। এইরূপ যে পদার্থ কোন কার্যের অল্পপাদক হয়, সেই পদার্থ সেই কার্যের উৎপাদক হয় না। ক্ষেত্রস্থ বীজ অঙ্কুরের জনক হয়, অজনক হয় না। কুশূলস্থ বীজ অঙ্কুরের অজনক হয়, জনক হয় না। এই হেতু কুশূলস্থ বীজ হইতে ক্ষেত্রস্থ বীজ ভিন্ন। সামর্থ্য ও অসামর্থ্য এই দুইটি বিরুদ্ধ ধর্মের সম্বন্ধ একটি পদার্থে থাকিতে পারে না। সেই জন্ত ঐরূপ বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ বশতঃ পদার্থের ভেদ সিদ্ধ হয়। এইরূপ কুশূলস্থিত বীজ পূর্বাণরকালাবস্থায়ী এক বলিয়া আপাতত প্রতীয়মান হইলেও প্রত্যেক ক্ষণেই ঐ কুশূলস্থিত বীজ হইতে ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া উৎপন্ন হওয়ায়, সেই সেই ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়ার জনকরূপে কুশূলস্থিত বীজকে প্রত্যেক ক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং ঐ ভিন্ন ভিন্ন বীজগুলি তত্তৎক্রিয়াজনকরূপে সং ও প্রত্যেকক্ষণে ভিন্ন বলিয়া ক্ষণিক সিদ্ধ হওয়ায় সত্ত্বটি ক্ষণিকত্বের দ্বারা ব্যাপ্ত হইল। অতএব বিরুদ্ধ ধর্মদ্বয়ের সংসর্গবশতঃ কোন কোন বস্তুতে ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইলেও সত্তা হেতু দ্বারা সম্মাত্র বস্তুতে ক্ষণিকত্বের অল্পমিতিই ব্যাপ্তিজ্ঞানের ফল। পূর্বপক্ষী (বৌদ্ধ) এইরূপে ব্যাপ্তির সিদ্ধি দেখাইলে সিদ্ধান্তী (নৈয়ায়িক) উত্তরে বলিলেন—বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ অসিদ্ধ। বিরুদ্ধধর্মদ্বয়ের সংসর্গ অসিদ্ধ হওয়ায় ক্ষণিকত্ব ও অসিদ্ধ। যদি জিজ্ঞাসা করা যায় বিরুদ্ধধর্মদ্বয়ের সংসর্গ অসিদ্ধ কেন? সামর্থ্য এবং অসামর্থ্য রূপ বিরুদ্ধ ধর্মদ্বয়ের সংসর্গ তো দেখান হইয়াছে। এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে দীর্ঘাভিকার বলিয়াছেন—“কিঞ্চিৎ সামর্থ্যাদিকমবিরুদ্ধং কিঞ্চিচ্চাসিদ্ধমি”ত্যাदि।

অভিপ্রায় এই যে—বৌদ্ধেরা সামর্থ্য ও অসামর্থ্যরূপ বিরুদ্ধ ধর্মদ্বয়ের সংসর্গের কথা বলিয়াছিলেন; তাহাদের জিজ্ঞাস্ত এই—তাহারা সামর্থ্য ও অসামর্থ্য বলিতে কি, ফলোপ-  
ধায়কত্ব (ফলজনকত্ব ও ফলাজনকত্ব) ও ফলাহুপধায়কত্ব বুঝেন, অথবা স্বরূপযোগ্যত্ব ও স্বরূপাযোগ্যত্ব (কারণতাবচ্ছেদকত্ব কারণতানবচ্ছেদকত্ব) বুঝেন। যদি বলেন ফলজনকত্ব ও ফলাজনকত্ব সামর্থ্যাসামর্থ্য তাহা হইলে তাহার উত্তরে বলা যায় ফলাজনকত্ব ও ফলজনকত্ব এই



ধর্ম দুইটি বিরুদ্ধ নয় ; যেহেতু একই তত্ত্ব এককালে সহকারীর অভাবে বস্ত্রের জনক না হইলে ও কালাস্তরে উহাই সহকারীর সহিত বস্ত্রের জনক হয়। সুতরাং একই তত্ত্বতে ফলোপধায়কত্ব এবং ফলাভূপধায়কত্ব রূপ ধর্মদ্বয় বিচ্যুত থাকায় উক্ত ধর্মদ্বয়ের বিরোধ অসিদ্ধ।

আর যদি বৌদ্ধেরা স্বরূপযোগ্যত্ব ও স্বরূপাযোগ্যত্বকে সামর্থ্য ও অসামর্থ্য বলেন ; তাহা হইলে তাহার উত্তরে বলিব স্বরূপযোগ্যত্ব ও স্বরূপাযোগ্যত্ব ধর্মদ্বয় পরস্পর বিরুদ্ধ হইলেও তাহাদের সংসর্গ অসিদ্ধ। যেমন ঘটের প্রতি দণ্ড কারণ হয় বলিয়া দণ্ডে স্বরূপযোগ্যতা অর্থাৎ ঘট-কারণতাবচ্ছেদকত্বরূপ দণ্ডত্ব থাকে। কিন্তু দণ্ডে স্বরূপাযোগ্যতা অর্থাৎ ঘটকারণতানবচ্ছেদকত্ব বা অদণ্ডত্ব থাকে না। অদণ্ডত্ব, দণ্ড ভিন্ন পদার্থে থাকে। সুতরাং স্বরূপযোগ্যতা ও স্বরূপাযোগ্যতা একত্র না থাকায় উক্তধর্মদ্বয় বিরুদ্ধ হইল। কিন্তু উহাদের সংসর্গও অসিদ্ধ। যেহেতু যেখানে স্বরূপযোগ্যতা থাকে সেখানে স্বরূপাযোগ্যতা থাকে না বলিয়া তাহাদের সংসর্গ কোথাও সিদ্ধ হয় না। অতএব দেখা গেল বিরুদ্ধধর্মদ্বয় সংসর্গ সর্বপ্রকারে অসিদ্ধ। এইভাবে বিরুদ্ধ ধর্মদ্বয় সংসর্গ অসিদ্ধ হওয়ায় একই কুশ্লস্থিত বীজের ভেদও অসিদ্ধ। অতএব বীজের কণিকত্বও অসিদ্ধ। সুতরাং সত্তাতে কণিকত্বের ব্যাপ্তিও অসিদ্ধ। ইহাই সিদ্ধান্তীর অভিপ্রায় ॥৫॥

প্রসঙ্গবিপর্যয়াভ্যাং তৎসিদ্ধিরিতি চেন। সামর্থ্যং হি করণত্বং বা যোগ্যতা বা। নাচঃ, সাধ্যাবিশিষ্টত্বপ্রসঙ্গাৎ। ব্যাবৃত্তিভেদাদয়মদোষ ইতি চেন। তদনুপপত্তেঃ। ব্যাবর্ত্যভেদেন বিরোধো হি তন্মূলম্। স চ ন তাবন্নিখো ব্যাবর্ত্যপ্রতিক্ষেপাদ্ গোচাশ্চত্ববৎ, তথা সতি বিরোধাদন্যতরাপায়ে বাধাসিদ্ধোন্নয়ন-তরপ্রসঙ্গাৎ। নাপি তদাক্ষেপপ্রতিক্ষেপাভ্যাং বৃক্ষতৃশিংশপাতবৎ, পরাপরভাবানভ্যুপগমাৎ। অভ্যুপগমে বা সমর্থতাপ্যকরণম-সমর্থতাপি বা করণং প্রসজ্যেত। নাপি উপাধিভেদাৎ কার্যতানিত্যত্ববৎ, তদভাবাৎ। ন চ শব্দমাত্রমুপাধিঃ, পর্যায়-শব্দোচ্ছেদপ্রসঙ্গাৎ। নাপি বিকল্পভেদঃ, স্বরূপকতস্ত তস্ত ব্যাবৃত্তিভেদকত্বে অসমর্থব্যাবৃত্তেরপি ভেদপ্রসঙ্গাৎ। বিষয়-কতস্ত তু তস্ত ভেদকত্বেহন্যোহন্যাত্ময়প্রসঙ্গাৎ। ন চ নিনিমিত্ত এবাং ব্যাবৃত্তিভেদব্যবহারঃ, অতিপ্রসঙ্গাৎ ॥৬॥

অনুবাদ :—( পূর্বপক্ষ ) প্রসঙ্গ ( ব্যতিরেকব্যাপ্তিমুখে অনুমান ) ও বিপর্যয় ( অধয়ব্যাপ্তিমুখে অনুমান ) হেতুক ভেদ, সিদ্ধ হয়। ( সিদ্ধান্তী ) না। সামর্থ্য,

কলোপধান অথবা যোগ্যতা। প্রথম পক্ষটি হইতে পারে না। (তাহা হইলে) আপাত্তের সহিত আপাদকের ও সাধ্যের সহিত হেতুর অবিশেষ প্রসঙ্গ হইয়া পড়িবে। (পূর্বপক্ষ) ব্যাবৃতির (পৃথক করা, তফাৎ করা) ভেদ বশত এই (সাধ্যাবিশেষ) দোষ হয় না। (উত্তর) ব্যাবৃতির ভেদ সম্ভব নয়। (যেহেতু) ব্যাবর্তের ভেদের দ্বারা বিরোধ (ঐক্যাভাব) ই ব্যাবৃতিভেদের মূল (কারণ)। গোত্র ও অশ্বের যেমন পরস্পরের ব্যাবর্ত্য নিরাকরণহেতুক বিরোধ সম্ভব, (প্রকৃত স্থলে সামর্থ্য ও কারিত্বের) সেইরূপ পরস্পর বিরোধ সম্ভব নয়। সেইরূপ হইলে (সামর্থ্য ও কারিত্ব, পরস্পর পরস্পরের ব্যাবর্ত্যকে প্রতিক্ষেপ করিলে) বাধ (আপাত্তের বাধ) বা অসিদ্ধি (আপাদকের অসিদ্ধি), ইহাদের অন্যতরের প্রসঙ্গ (আপত্তি) হইবে।

যেমন বৃক্ষ ও শিশপাত্তের (ব্যাপ্যব্যাপকভাবহেতু) পরিগ্রহ ও পরিত্যাগের (শিশপাত্তের দ্বারা বৃক্ষের পরিগ্রহ, বৃক্ষের দ্বারা শিশপাত্তের পরিত্যাগ) দ্বারা ভেদ সিদ্ধ হয়, সেইরূপ পরিগ্রহ ও পরিত্যাগের দ্বারাও তাহাদের (সামর্থ্য কারিত্ব; অকারিত্ব অসামর্থ্য) ভেদ (বিরোধ) সিদ্ধ হয় না। (যেহেতু) ব্যাপ্যব্যাপকভাব (সামর্থ্য ও কারিত্বের অথবা অসামর্থ্য ও অকারিত্বের ব্যাপ্যব্যাপকভাব) স্বীকার করা হয় না। (সামর্থ্য কারিত্ব এবং অসামর্থ্য অকারিত্বের) ব্যাপ্য ব্যাপকভাব স্বীকার করিলে সমর্থেরও কার্যকরণ অথবা অসমর্থেরও কার্যকরণের আপত্তি হইবে।

কার্য ও অনিত্যের যেমন নিজ নিজ প্রাগভাব ও ধ্বংসরূপ (অব-চ্ছেদক) উপাধির ব্যাবর্ত্যের ভেদবশত বিরোধ (ভেদ) সিদ্ধ হয়, সেইরূপ উপাধিভেদবশত, সামর্থ্য ও কারিত্ব বা অসামর্থ্য-অকারিত্বের ও ভেদ সিদ্ধ হয় না। যেহেতু (প্রকৃতস্থলে) উপাধির ভেদ নাই। শব্দমাত্রই (বোধক-সামর্থ্য-কারিত্ব ইত্যাদি শব্দ) উপাধি,—ইহা বলা যায় না। (যেহেতু শব্দমাত্রকে উপাধি স্বীকার করিলে) পর্ষায় শব্দের উচ্ছেদের প্রসঙ্গ হয়। বিকল্পভেদ (জ্ঞানের ভেদ) ও উপাধি নয়। (যেহেতু) বিকল্পাত্মক জ্ঞানের স্বরূপই ব্যাবৃতির ভেদক হইলে (ব্যাপ্তিজ্ঞান ও পক্ষধর্মতা জ্ঞান পরস্পর ভিন্ন হওয়ায় অনুমানের একই হেতুজনিত) অসমর্থব্যাবৃতিরও ভেদপ্রসঙ্গ হইয়া যায়। বিকল্পাত্মক জ্ঞান, বিষয়ের দ্বারা ভেদক হইলে (বিষয়ের ভেদ হেতুক বিকল্প জ্ঞানের ভেদ, আবার বিকল্প জ্ঞানের ভেদহেতু বিষয়ের ভেদ রূপ) অছোহস্ত্রাশ্রয়দোষের আপত্তি হয়।

বিনা কারণে এই ব্যাবৃত্তির ভেদের ব্যবহার হয়—ইহা বলা যায় না। (তাহা স্বীকার করিলে) অতিব্যাপ্তিদোষের প্রসঙ্গ হইবে ॥৬॥

**তাৎপর্য :**—ভাব পদার্থের কণিকত্ব সাধন করিবার জন্ত পূর্বপক্ষী বৌদ্ধ পূর্বে বলিয়াছেন—“সামর্থ্য ও অসামর্থ্য রূপ বিরুদ্ধ ধর্মবিশেষের সংসর্গবশতঃ পদার্থের ভেদ সিদ্ধ হয়, আর ভেদ সিদ্ধ হইলেই কণিকত্ব সিদ্ধ হয়”। তাহার উত্তরে সিদ্ধান্তী (নৈয়ায়িক) ‘বিরুদ্ধধর্মের সংসর্গ অসিদ্ধ’ দেখাইয়াছিলেন। এখন আবার পূর্বপক্ষী (বৌদ্ধ) অগ্ররূপে ভেদ সাধন করিতে প্রবৃত্ত হইতেছেন। তিনি বলিতেছেন প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা পদার্থের ভেদ সিদ্ধ হইবে। ব্যতিরেক ব্যাপ্তিমুখে অল্পমান প্রদর্শনকে প্রসঙ্গ বলে। অথবা ব্যাপ্তিজ্ঞানের অল্পকুল তর্ককে প্রসঙ্গ বলে। আর অল্পব্যাপ্তিমুখে অল্পমান প্রদর্শনকে বিপর্যয় অল্পমান বলে। অথবা ব্যাপকভাবে দ্বারা ব্যাপ্যভাবে অল্পমানকে বিপর্যয়াল্পমান বলে। যেমন—“যো যো বহুভাববান্ স ধূমাভাববান্ যথা মহাহ্রদঃ, ধূমবাংশ্চায়ং পর্বতঃ তন্মাদ্ বহিমান্” ইহা ব্যতিরেক ব্যাপ্তিমুখে অল্পমান। ইহাকে<sup>১</sup> প্রসঙ্গ বলে। অথবা যদি পর্বতো বহুভাববান্ স্ত্রাং তর্হি ধূমাভাববান্ স্ত্রাং, এইরূপ তর্ককেও প্রসঙ্গ বলে। এই প্রসঙ্গের বিপর্যয় যথা :—যো যো ধূমবান্ স বহিমান্, ধূমবাংশ্চ পর্বতস্তন্মাদ্ পর্বতো বহিমান্। এইরূপ অল্প ব্যাপ্তি মুখে অল্পমানকে বিপর্যয় অল্পমান বলে। অথবা পূর্বে প্রসঙ্গে বহুভাব ছিল ব্যাপ্য, ধূমাভাব ব্যাপক ছিল। এখন উহাদের অভাব ধরিলে অর্থাৎ বহুভাবের অভাব, (বহি) ব্যাপ্যের অভাব এবং ধূমাভাবের অভাব হইতেছে ব্যাপকের অভাব। এই ব্যাপকের অভাবরূপ ধূমের দ্বারা ব্যাপ্যের অভাবরূপ বহির অল্পমানকে বিপর্যয়াল্পমান বলে। প্রকৃত স্থলে ভাব পদার্থের কণিকত্ব সাধনের জন্ত পূর্বপক্ষী কুশূলস্ববীজ ও ক্ষেত্রস্ব বীজের ভেদ সাধন বা একই কুশূলস্ব বীজের পূর্বাণর ভেদ সাধন করিতে চাহেন। এই ভেদ সাধনের জন্তই প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়াল্পমানের অবতারণা করিতেছেন। প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা ভেদসাধন করিতে পারিলে পূর্বপক্ষীর অভিমত কণিকত্ব সিদ্ধ হইয়া যাইবে। প্রসঙ্গ যেমন—কুশূলস্ব<sup>২</sup> বীজ অঙ্কুরাসমর্থ যেহেতু তাহা অঙ্কুরাকারী এইখানে কুশূলস্ব বীজ রূপ পক্ষে অঙ্কুরাসমর্থ রূপ সাধ্যের অল্পমান সাধন করা প্রথমে পূর্বপক্ষীর অভিলষিত। এই অল্পমান সাধন করিবার জন্ত তাঁহারা ব্যতিরেক ব্যাপ্তি অবলম্বন করেন। যথা—যাহা, যখন, যে অঙ্কুরাদি কার্যের প্রতি সমর্থ তাহা, তখন সেই কার্য (অঙ্কুরাদি) করে। যেমন সহকারিসংবলিত বীজ। এখানে সামর্থ্য ও কারিত্বের ব্যাপ্তি দেখান হইয়াছে। এই ব্যাপ্তিটি কুশূলস্ববীজের অসামর্থ্য অল্পমানের হেতুভূত ব্যাপ্তি বলিয়া উহা ব্যতিরেক ব্যাপ্তি। কুশূলস্ব বীজ অসমর্থ, অঙ্কুরাকারি বলিয়া। এই অল্পমানে সাধ্য অসামর্থ্য হেতু অকারিত্ব। এই জন্ত ঐ অসামর্থ্য অল্পমানের

১। ধূমবাংশ্চায়ং পর্বতঃ, তন্মাদ্ বহিমান্ ইহা ব্যতিরেক ব্যাপ্তিমুখে অল্পমান

২। কুশূলস্ববীজ অঙ্কুরাসমর্থ, যেহেতু তাহা অঙ্কুরাকারী।

ব্যতিরেক ব্যাপ্তি হইতেছে যাহা যখন যে কার্যে অসমর্থ নয় অর্থাৎ সমর্থ তাহা তখন সেই কার্য করে না এমন নয় অর্থাৎ করে। এইরূপ ব্যতিরেক ব্যাপ্তির দ্বারা কুশূলস্থ বীজে অসামর্থ্যের অল্পমান করা হয়। ইহাকে প্রসঙ্গ বলে। অথবা এই অঙ্কুরাকারিত্ব ও অসামর্থ্যের ব্যাপ্তির অল্পকূল—যে তর্ক,—যেমন—যদি কুশূলস্থ বীজ অঙ্কুরকার্যে সমর্থ হইত তাহা হইলে অঙ্কুর উৎপাদন করিত। ইহাকেও প্রসঙ্গ বলে। এই তর্কের দ্বারা ব্যভিচার শঙ্কার নিবৃত্তি হইয়া অসামর্থ্যানিরূপিত অকারিত্বের ব্যাপ্তি নিশ্চয় হয়। তাহার কলে কুশূলস্থ বীজে অসামর্থ্যের অল্পমান হয়। বিপর্যয়াল্পমান যথা—যাহা, যখন অঙ্কুরাদি কার্য করে না তাহা, তখন সেই কার্যে অসমর্থ; যেমন পাথরসকল যতক্ষণ বিত্তমান ততক্ষণ অঙ্কুর উৎপাদন করে না, তাহার অঙ্কুরকার্যে অসমর্থ। কুশূলস্থ বীজ কুশূলে অবস্থান কালে অঙ্কুর করে না। এইরূপ অধ্ব্যবাপ্তি হইতে কুশূলস্থ বীজে যে অসামর্থ্যের অল্পমান হয় তাহাকে বিপর্যয়াল্পমান বলে। অথবা পূর্বোক্ত ব্যাপক যে কারিত্ব তাহার অভাব রূপ অকারিত্বের দ্বারা ব্যাপ্য যে সামর্থ্য তাহার অভাবরূপ অসামর্থ্যের অল্পমানই বিপর্যয়াল্পমান। এইভাবে প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা কুশূলস্থবীজে অঙ্কুরাসামর্থ্য সাধন করা হইল। এই রীতিতে ক্ষেত্রস্থ বীজে অঙ্কুর সামর্থ্যের অল্পমান করা হয়। যেমন “ক্ষেত্রস্থবীজ, সমর্থ, কারিত্বহেতুক।” এই অল্পমানে ক্ষেত্রস্থবীজকে পক্ষ করা হইয়াছে এবং সামর্থ্যকে সাধ্য ধরা হইয়াছে। হেতু কারিত্ব। এই অল্পমানে প্রসঙ্গ, যথা—যাহা, যখন, অঙ্কুরকরণে অসমর্থ তাহা তখন অঙ্কুর করে না। যেমন শিলাশকল। অথবা ক্ষেত্রস্থ বীজ যদি অসমর্থ হইত তাহা হইলে অঙ্কুর করিত না। ইহা প্রসঙ্গ। যাহা যখন, অঙ্কুরাদিকার্য করে তাহা তখন সমর্থ। যেমন সহকারিসহিত বীজ। ক্ষেত্রস্থ বীজ অঙ্কুর করে, অতএব তাহা সমর্থ। ইহা বিপর্যয়। এই প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা কুশূলস্থ বীজে অসামর্থ্য এবং ক্ষেত্রপতিত বীজে সামর্থ্যের অল্পমান সিদ্ধ হইলে, কুশূলস্থ বীজ ও ক্ষেত্রস্থ বীজের ভেদ সিদ্ধ হইয়া যাইবে। ভেদ সিদ্ধ হইলে ফলত কণিকত্ব সিদ্ধ হইয়া যায়।

এখানে কুশূলস্থবীজে যে প্রসঙ্গ দেখান হইয়াছে তাহাতে সিদ্ধসাধন দোষের আপত্তি হয়—এইরূপ আশঙ্কা অমূলক। যেহেতু, “কুশূলস্থ বীজ যদি সমর্থ হইত তাহা হইলে অঙ্কুর করিত” এইরূপ আপত্তি (তর্ক)তে, কেহ বলিতে পারেন, যে কুশূলস্থবীজ কোন না কোন সময় ত অঙ্কুর উৎপাদন করে। অতএব কোন সময় অঙ্কুরকারিত্বের দ্বারা কুশূলস্থ বীজের সামর্থ্য সিদ্ধ আছে। সুতরাং কারিত্বহেতুর দ্বারা সামর্থ্যের সাধন (অল্পমতি) করিলে সিদ্ধসাধন দোষ হয়। এই আশঙ্কার উত্তরে বলা যায়, ‘না’ উক্ত দোষ হয় না। কারণ যাহা যখন যে কার্যে সমর্থ, তাহা তখন সেই কার্যে বিলম্ব করে না। এইরূপ ব্যাপ্তি থাকায়, স্বীকার করিতে হইবে যে তৎকালীন সামর্থ্যটি তৎকালীন ফলোপধান (ফলজনকত্ব) রূপ কার্য-

কারিত্বের আপাদক হয়। যে কোন সময় কার্য কারিত্বের আপাদক হয় না। অতএব সিদ্ধ-সাধন দোষের আশঙ্কা নাই।

দীপ্তিকার,—যাহা যখন যে কার্যে সমর্থ তাহা তখন সেই কার্য করে—এইরূপ ব্যাপ্তিকে প্রসঙ্গ বলিয়াছেন। যাহা যে কার্যে সমর্থ তাহা সেই কার্য করে। এইরূপ কার্যে কালরূপ বিশেষণ প্রবেশ না করাইয়া ব্যাপ্তি হইতে পারে না। কারণ ব্যাপকাভাবের দ্বারা ব্যাপ্য-ভাবের অল্পমান রূপ বিপর্যয় অল্পমানে হেতুর অসিদ্ধি হইবে। যেমন “যাহা যে কার্যে সমর্থ তাহা সেই কার্য করে” এইরূপ প্রসঙ্গে যাহা যে কার্যে সমর্থ—সামর্থ্য এটি ব্যাপ্য। তাহা সেই কার্য করে—“কারিত্ব” এইটি ব্যাপক। ইহার বিপর্যয় হইবে যাহা যেই কার্য করে না, তাহা সেই কার্যে অসমর্থ। বিপর্যয়ে যাহা যেই কার্য করে না ইহা পূর্বপ্রসঙ্গের যাহা ব্যাপক—তাহার অভাব স্বরূপ এবং ইহা বিপর্যয় অল্পমানে হেতু। আর “তাহা সেই কার্যে অসমর্থ” এইটি প্রসঙ্গ অল্পমানে যাহা ব্যাপ্য ছিল তাহার অভাব স্বরূপ। ফলত উহা বিপর্যয় অল্পমানে সাধ্য।

বৌদ্ধেরা এইরূপ বিপর্যয় প্রয়োগ করিলে, নৈয়ায়িকেরা বলিবেন এই অল্পমানে হেতুটি অসিদ্ধ। যেমন বৌদ্ধেরা যদি বলেন কুশলস্থবীজ অঙ্কুর করে না, অতএব তাহা অঙ্কুরাসমর্থ। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িকেরা বলিবেন। ‘কুশলস্থবীজ অঙ্কুর করে না’ ইহা অসিদ্ধ। যেহেতু কুশলস্থবীজ উত্তরকালে অঙ্কুর করে। সুতরাং বিপর্যয় অল্পমানে “যাহা যে কার্য করে না” ইহা হেতু হইতে পারে না। অতএব “যাহা যখন যে কার্য করে না” এইরূপ “যখন” কথাটিও দিতে হইবে। “যাহা যখন যে কার্য করে না, তাহা তখন সেই কার্যে অসমর্থ” এই ভাবেই বিপর্যয় অল্পমান হইবে। এইরূপ বলিলে ‘কুশলস্থবীজ কুশূলে অবস্থানকালে যে অঙ্কুর করে না তাহা নৈয়ায়িক প্রভৃতি সকলেরই স্বীকৃত বলিয়া আর বিপর্যয় অল্পমানে হেতু অসিদ্ধ হইবে না। বিপর্যয় অল্পমানে এইভাবে ‘কাল’ প্রবেশ করাইয়া হেতু সাধ্য বর্ণনা করিতে হইলে, প্রসঙ্গ অল্পমানেও কাল প্রবেশ করাইতে হইবে। সুতরাং প্রসঙ্গেও বলিতে হইবে “যাহা যখন যে কার্যে সমর্থ তাহা তখন সেই কার্য করে”। আবার কার্যে ‘যৎ’ এই বিশেষণটির সার্থকতা আছে। নতুবা পূর্বোক্তরূপে বিপর্যয়াল্পমানে হেতু অসিদ্ধ হইবে। যথা—“যাহা যখন কার্যে সমর্থ তাহা তখন কার্য করে” এইরূপ প্রসঙ্গ স্বীকার করিলে—বিপর্যয় হইবে “যাহা যখন কার্য করে না তাহা তখন কার্যে অসমর্থ।” যেমন কুশলস্থবীজ তৎকালে কার্য (অঙ্কুর) করে না, অতএব তাহা তৎকালে অসমর্থ। কিন্তু এইরূপ বিপর্যয় বলিলে নৈয়ায়িকেরা বলিবেন উক্তবিপর্যয়াল্পমানে হেতুটি অসিদ্ধ। কুশলস্থতাকালে কুশলস্থবীজ কার্য করে না ইহা অসিদ্ধ। কারণ কুশলস্থবীজ কুশূলে অবস্থান কালে সংযোগ প্রভৃতি কার্য করে। (বীজের সহিত বীজের বা বায়ু প্রভৃতি অন্তঃপ্রদার্থের সংযোগ বা বিভাগ প্রভৃতি কার্য প্রতিফলনে কুশলস্থ বীজে হইতে থাকে)। সুতরাং কার্যে ‘যৎ’ বিশেষণটিও দিতে হইবে। ‘যৎ’ বিশেষণটি দিলে আর হেতুর অসিদ্ধি হইবে না। যেমন—“যাহা যখন যে কার্যে সমর্থ, তাহা তখন সেই কার্য করে”

এইরূপ প্রসঙ্গে বিপর্যয় হইবে—“যাহা যখন যে কার্য করে না তাহা তখন সেই কার্যে অসমর্থ”। কুশলস্থবীজ কুশলে অবস্থান কালে সংযোগাদি কার্য করিলেও অঙ্কুর কার্য করে না—ইহা সকলেরই স্বীকৃত বলিয়া হেতু অসিদ্ধ হয় না। সুতরাং ঐ হেতুর দ্বারা কুশলস্থবীজের অঙ্কুর কার্যে অসামর্থ্য সিদ্ধ হইবে।

নৈমায়িকাদির মতে কুশলস্থবীজই ক্ষেত্র, জল, বপন প্রভৃতি সহকারি সংবলিত হইয়া অঙ্কুর উৎপাদন করে। এই হেতু বৌদ্ধেরা প্রকৃতস্থলে যাহা যখন যে কার্যে সমর্থ তাহা তখন সেই কার্য করে এই প্রসঙ্গের দৃষ্টান্ত দিবার জন্য সহকারিসম্বলন কালীন কুশলস্থবীজকে পক্ষ-রূপে উল্লেখ করেন। বৌদ্ধমতে ক্ষেত্রস্থবীজ ও কুশলস্থবীজ ভিন্ন। ক্ষেত্রস্থবীজই অঙ্কুরকরক। কিন্তু তাহা অপরে (নৈমায়িক) স্বীকার করে না বলিয়াই, নৈমায়িক-সম্মত সহকারি সম্মিলিত কুশলস্থবীজকে দৃষ্টান্তরূপে বর্ণনা করেন। যথা—সহকারিসম্বলনকালীন কুশলস্থবীজ অঙ্কুরকার্যে সমর্থ বলিয়া অঙ্কুর উৎপাদন করে। এই প্রসঙ্গানুসারে (যাহা যখন যে কার্যে সমর্থ সেইরূপ) সামর্থ্য হেতু, (আর তাহা তখন সেই কার্য করে—এইরূপ) কার্যকারিত্ব সাধ্য। সহকারি সংবলিত কুশলস্থবীজে উক্তসামর্থ্য রূপ হেতু থাকে। যদি প্রসঙ্গানুসারে উক্তসামর্থ্যরূপ হেতু কুশলস্থবীজরূপ পক্ষে না থাকিত, তাহা হইলে সহকারি সহিত কুশলস্থবীজে উক্ত সামর্থ্যাভাব সিদ্ধ থাকায়, যাহা যখন যে কার্য করে না তাহা তখন সেই কার্যে অসমর্থ—এইরূপ বিপর্যয়ানুমানের দ্বারা কুশলস্থবীজের উক্ত অসামর্থ্য সাধন করিলে সিদ্ধসাধন দোষ হইত। সুতরাং ব্যাপকাভাবের দ্বারা ব্যাপ্যাভাবের অনুমানরূপ বিপর্যয়ানুমান সিদ্ধ হইত না। এইজন্য দীর্ঘতিকা প্রসঙ্গানুসারে কুশলস্থবীজে অঙ্কুরসামর্থ্যরূপ হেতুর সত্তা দেখাইয়াছেন। যথা—“অঙ্কুরসমর্থং চ তদানীং কুশলস্থবীজমুপেয়তে পরৈরিত্তি প্রসঙ্গঃ।”

কেহ কেহ বলেন “যাহা অঙ্কুরাসমর্থ তাহা অঙ্কুর করে না। যেমন প্রস্তরখণ্ড। সহকারিসংবলিত বীজ অঙ্কুরাসমর্থ।” ইহাই প্রসঙ্গ। আর “যাহা অঙ্কুর করে তাহা অঙ্কুর-সমর্থ। যেমন পৃথিবী প্রভৃতি। সহকারি সহিত বীজ অঙ্কুর করে” (অতএব তাহা অঙ্কুর-সমর্থ)। ইহা বিপর্যয়। এইরূপ প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা সামর্থ্য অহুমিত হয়।

দীর্ঘতিকা এই মত খণ্ডন করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন—“যাহা অঙ্কুরাসমর্থ তাহা অঙ্কুর করে না এই প্রসঙ্গানুসারে অঙ্কুরাসামর্থ্য” হেতুটি অসিদ্ধ। যেহেতু সহকারি—সংবলিত বীজে “অঙ্কুরাসামর্থ্য” অসিদ্ধ। ঐ বীজ অঙ্কুরসমর্থই হয়। ঐ বীজ অঙ্কুরাসমর্থ—ইহা নৈমায়িক প্রভৃতি স্বীকার করেন না। আর বিপর্যয়ানুসারে সিদ্ধ সাধন দোষ হয়। কারণ নৈমায়িকগণ সহকারি সম্বলিত বীজে অঙ্কুরসামর্থ্য স্বীকার করেন। এখন সেই বীজে “যাহা অঙ্কুর করে তাহা অঙ্কুর সমর্থ” এইরূপ বিপর্যয়ানুমান দ্বারা অঙ্কুরসামর্থ্যের অনুমান করিলে সিদ্ধসাধন দোষ হইবে।

এইভাবে বৌদ্ধগণ প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা কুশলস্থবীজের অসামর্থ্য এবং ক্ষেত্রস্থবীজের সামর্থ্য অনুমান করিয়া উভয়ের ভেদ সাধন করেন। ইহার উত্তরে নৈমায়িকধ্বংস

আচার্য (উদয়ন) বিকল্প করিয়া বলিতেছেন—“যাহা যখন যে কার্বে সমর্থ তাহা তখন সেই কার্য করে” এবং “যাহা যখন যে কার্য করে না তাহা তখন সেই কার্বে অসমর্থ।” ইত্যাদি প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ে “সামর্থ্যের” স্বরূপ কি? করণত্ব অথবা যোগ্যতা। সামর্থ্য বলিতে করণতা বুঝায়। অসাধারণ কারণতাই করণতা। সেই কারণতা দুই প্রকার—ফলোপধান ও যোগ্যতা। [যে কারণ হইতে ফল উৎপন্ন হইয়াছে তাহাকে ফলোপধান বলে। যেমন, যে তন্তু হইতে বস্ত্র উৎপন্ন হইয়াছে সেই তন্তুকে ফলোপধান কারণ বলে। আর যে তন্তু হইতে বস্ত্র উৎপন্ন হয় নাই কিন্তু কালান্তরে উৎপন্ন হইবে, তাহাতে স্বরূপযোগ্যতা রূপ কারণতা আছে। কারণতাবচ্ছেদক ধর্মবস্ত্রই স্বরূপযোগ্যত্ব। যেমন—যে তন্তু হইতে বস্ত্র উৎপন্ন হয় নাই পশ্চাদ্ উৎপন্ন হইবে সেই তন্তুতে স্বরূপ-যোগ্যতাত্মক কারণতাবচ্ছেদক তন্তুত্ব আছে।]

ফলের অব্যবহিত প্রাক্কালের সহিত সম্বন্ধকে ফলোপধান বলে। যেমন—যখন যে দণ্ডের অব্যবহিত পরক্ষণে ঘট্ট উৎপন্ন হয়, তখন সেই দণ্ডে যে কারণতা, তাহাকে ফলোপধান কারণতা বলে। যেহেতু ফলীভূত ঘট্টের অব্যবহিত প্রাক্কালের সহিত ঐ দণ্ডের সম্বন্ধ আছে। উক্ত সম্বন্ধই ফলোপধান কারণতা। মূলে যে ‘করণত্ব’ পদ আছে সেই করণত্বের অর্থ এই ফলোপধানকারণতা। ইহাকে কারিত্বও বলে। যোগ্যতা দুই প্রকার—সহকারিযোগ্যতা এবং স্বরূপযোগ্যতা। সহকারিযোগ্যতা হইতেছে সহকারী থাকিলে অবশ্যই কার্ণের উৎপত্তি হওয়া। স্বরূপযোগ্যতা আবার দুই প্রকার—একটি নৈয়ায়িকাদিমতে কারণতাবচ্ছেদকত্ব তাহাই বৌদ্ধমতে কুর্ব্জপত্ব, আর একটি হইতেছে সহকারীর অভাব প্রযুক্ত কার্ণাভাববস্তা। নৈয়ায়িকগণ বীজত্বকে কারণতাবচ্ছেদকস্বরূপ স্বরূপযোগ্যতা বলেন। বৌদ্ধেরা বীজত্বকে স্বরূপযোগ্যতা বলেন না। কারণ কুশ্লস্থ বীজেও বীজত্ব থাকে অথচ তাঁহারা ঐ কুশ্লস্থ বীজকে অঙ্কুরের কারণ বলেন না; সেই জন্তু কুশ্লস্থ বীজে অঙ্কুরের স্বরূপযোগ্যতা নাই। স্বরূপযোগ্যতা আছে ক্ষেত্রস্থ বীজে। এই হেতু স্বরূপযোগ্যতাকে কুর্ব্জপত্ব বলেন। সহকারীর অভাব প্রযুক্ত কার্ণাভাববস্তুরূপ দ্বিতীয় স্বরূপযোগ্যতা, নৈয়ায়িক মতে কুশ্লস্থ বীজে থাকে। ঐ ভাবে সামর্থ্যের উপর বিকল্প (বিবিধ কল্প বা পক্ষ) করিয়া বৌদ্ধ মত খণ্ডন করিবার চেষ্টা করিয়াছেন। নিম্নে ক্রমে ক্রমে সেই খণ্ডনরীতি বর্ণিত হইতেছে।

“যাহা যখন যে কার্ণে সমর্থ তাহা তখন সেই কার্ণ করে” “যাহা যখন যে কার্ণ করে না তাহা তখন সেই কার্ণে অসমর্থ” এইরূপ প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা পূর্বপক্ষী কুশ্লস্থ বীজে অসামর্থ্য সাধন করিতে চাহিয়াছিলেন। পূর্বেই বলা হইয়াছে ব্যতিরেকব্যাপ্তিমুখে অতুমানকে প্রসঙ্গ বলে এবং অধ্বয়ব্যাপ্তিমুখে অতুমানকে বিপর্যয় অতুমান বলে। এখন পূর্বপক্ষীর দ্বতাতুসারে কুশ্লস্থ বীজ পক্ষ; অসামর্থ্য সাধ্য, অকারিত্ব হেতু। যেমন কুশ্লস্থবীজ অঙ্কুরা-সমর্থ, অকারিত্বাৎ এইরূপ অতুমানের হেতুভূত অধ্বয়ব্যাপ্তি বা বিপর্যয় হইতেছে “যাহা যখন

যে কার্য করে না তাহা তখন সেইকার্যে অসমর্থ। আর উক্ত অহুমিত্তির কারীগীড়ত ব্যতিরেক ব্যাপ্তি বা প্রসঙ্গ হইতেছে যাহা যখন যে কার্যে সমর্থ তাহা তখন সে কার্য করে। পূর্বপক্ষীয় এই প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের উপর কটাক্ষ করিয়া সিদ্ধান্তী বলিয়াছিলেন, তোমাদের উক্ত প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের ঘটক সামর্থ্যটির স্বরূপ কি? সামর্থ্য—কারণতা। সেই কারণতা কি ফলোপধান অর্থাৎ করণত্ব অর্থাৎ কারিত্ব, অথবা স্বরূপযোগ্যতা। যদি ফলোপধান অর্থাৎ কারিত্বরূপ কারণতাই সামর্থ্য হয়; এই প্রথম পক্ষ স্বীকার করিলে সিদ্ধান্তী তাহার খণ্ডন করিতেছেন “নাথঃ সাধ্যাবিশিষ্টত্বপ্রসঙ্গাৎ” ইত্যাদি গ্রন্থে। সিদ্ধান্তী বলিতেছেন—সামর্থ্যকে কারিত্ব (ফলোপধান) স্বরূপ স্বীকার করিলে পূর্বপক্ষীয় পূর্বোক্ত প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ভ্রমানে সাধ্যাবিশেষ অর্থাৎ হেতু ও সাধ্য এক হইয়া যায়। “যাহা সমর্থ তাহা করে” এই প্রসঙ্গে সাধ্যরূপ সামর্থ্যটিও কারিত্ব, এবং হেতুও কারিত্ব। সুতরাং হেতু ও সাধ্যের অবিশেষ প্রসঙ্গ হয়। এইরূপ বিপর্যয়ে ও যাহা করেনা তাহা অসমর্থ ইহার অর্থ দাঁড়ায় যাহা করেনা তাহা করেনা। হেতু ও সাধ্য এক হইলে, হেতুর পক্ষবৃত্তিতা জ্ঞান কালেই সাধ্য সিদ্ধ হইয়া যাওয়ায়, সেই স্থলে অহুমান করিতে গেলে সিদ্ধ সাধন দোষ হয়, এবং অহুমান ব্যর্থ হয়।

এখানে একটি প্রশ্ন হইতে পারে সামর্থ্যকে ফলোপধানরূপ কারিত্ব স্বীকার করিলে সাধ্যাবিশিষ্টত্ব-প্রসঙ্গ হয় এই কথা গ্রহণকার বলিয়াছেন। কিন্তু প্রকৃতস্থলে ‘কুশূলস্থ বীজ অঙ্কুরাসমর্থ, অঙ্কুরাকারিত্বহেতুক’ এই অহুমানে অসামর্থ্যটি সাধ্য এবং অকারিত্বটি হেতু। বিপর্যয়ভ্রমানে যাহা অকারি তাহা অসমর্থ এইরূপ ব্যাপ্তি দেখান হয় বলিয়া অসামর্থ্যটি অকারিত্বস্বরূপ হইলে হেতু ও সাধ্যের অবিশেষপ্রাপ্তি হয়। কিন্তু প্রসঙ্গে “যাহা সমর্থ তাহা কারি” ইত্যাদি স্থলে সামর্থ্যটি সাধ্য নহে, কারিত্বও হেতু নহে; কারণ ব্যাতিরেকব্যাপ্তিমুখে অহুমানকে অথবা অহুমানের অহুকূল তর্ক প্রদর্শনকে-প্রসঙ্গ বলে। সামর্থ্যটি প্রকৃত স্থলে সাধ্যের অভাবস্বরূপ এবং কারিত্বটি হেতুর অভাব স্বরূপ। সুতরাং প্রসঙ্গে সাধ্যাবিশিষ্টত্ব-বচন কিরূপে যুক্তিযুক্ত হয়? এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে দীধিতিকার মূলস্থ সাধ্য পদের “ব্যাপক” অর্থ করিয়াছেন। এবং ‘সাধ্যাবিশেষপ্রসঙ্গাৎ’ এই অংশের অর্থ করিয়াছেন—“তথাত আপাত্তানুমেষাভ্যামাপাদকাত্মমাপকয়োর্বিশেষপ্রসঙ্গঃ” অর্থাৎ সামর্থ্যকে কারিত্ব স্বরূপ স্বীকার করিলে প্রসঙ্গস্থলে আপাত্ত ও আপাদকের অবিশেষ এবং বিপর্যয়ে অহুমেষ (সাধ্য) অহুমাপকের (হেতুর) অবিশেষের আপত্তি হইবে। ইহা হইতে বুঝা যাইতেছে দীধিতিকারের (শঙ্করমিশ্রেরও এইমত) মতে অহুমানের অহুকূল তর্ককে প্রসঙ্গ বলে এবং অধ্ব-ব্যাপ্তিকে বিপর্যয় বলে। যেমন প্রকৃতস্থলে “কুশূলস্থ বীজ অঙ্কুরাসমর্থ, যেহেতু তাহা অঙ্কুর করে না” এই অহুমানে প্রসঙ্গ হইতেছে যাহা যখন যে কার্যে সমর্থ তাহা তখন সেই কার্য করে। এই প্রসঙ্গে আপাত্ত হইতেছে কারিত্ব এবং আপাদক হইতেছে সামর্থ্য। তর্কেও আপাত্ত আপাদক অবশ্যই থাকে। তর্কে আপাত্তের ব্যাপ্তি আপাদকে থাকে। আপাত্ত হয় ব্যাপক আপাদক হয় ব্যাপ্য। উক্ত প্রসঙ্গে সামর্থ্যটি আপাদক, সুতরাং ব্যাপ্য আর কারিত্বটি আপাত্ত



অতএব ব্যাপক। কাজেই সামর্থ্যটি যদি কারিত্ব স্বরূপ হয় তাহা হইলে আপাত্ত ও আপাদকের মধ্যে কোন ভেদ থাকে না বলিয়া মূলের “সাধ্যাবিশিষ্টত্বপ্রসঙ্গ” কথার কোন অসঙ্গতি হয় না। বাহা যখন যে কার্য করে না, তাহা তখন সেই কার্যে অসমর্থ এইরূপ বিপর্যয়ে অসামর্থ্যটি প্রকৃত অহুমানের অহুমের অর্থাৎ সাধ্য। এবং অকারিত্বটি অহুমাপক অর্থাৎ হেতু। এইজন্য সামর্থ্যকে কারিত্ব স্বরূপ স্বীকার করিলে সাধ্যাবিশিষ্টত্ব প্রসঙ্গ সহজেই প্রতীত হয়।

সিদ্ধান্তী এইভাবে সামর্থ্যকে করণত্ব (কারিত্ব) স্বরূপ স্বীকার করিলে পূর্বপক্ষীর উপর সাধ্যাবিশেষদোষের আপত্তি করিলেন।

পূর্বপক্ষী উক্ত সাধ্যাবিশেষদোষের পরিহার করিবার জন্য বলিয়াছেন—“ব্যাবৃত্তিভেদাদয়ম-দোষ ইতি চেৎ” অর্থাৎ ব্যাবৃত্তির ভেদবশতঃ এই সাধ্যাবিশেষদোষ হয় না—এই কথা বলিব। পূর্বপক্ষীর অভিপ্রায় এই যে যদিও সামর্থ্য এবং কারিত্ব আপাততঃ এক বলিয়া মনে হওয়ায়, সামর্থ্যটি আপাদক, এবং কারিত্বটি আপাত্ত হইলে আপাত্ত ও আপাদকের অভেদের আপত্তি হয় তথাপি শিংশপা ও বৃক্ষ স্থলে বৃক্ষের দ্বারা অবৃক্ষের ব্যাবৃত্তি (তফাৎ) এবং শিংশপার দ্বারা অশিংশপার ব্যাবৃত্তি হওয়ায় ব্যাবর্ত্য অর্থাৎ বিশেষ বৃক্ষ এবং শিংশপার ভেদ আছে। সেইরূপ ‘সমর্থ’ পদের দ্বারা অসমর্থের ব্যাবৃত্তি এবং ‘কারি, পদের দ্বারা ‘অকারি’র ব্যাবৃত্তি হওয়ায় এই ব্যাবৃত্তি দুইটি পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন হওয়ায় ব্যাবর্ত্য যে ‘সামর্থ্য’ এবং ‘কারিত্ব’ তাহাদেরও ভেদ সিদ্ধ হইবে। এইভাবে ‘সামর্থ্য’ ও ‘কারিত্ব’ এর ভেদ সিদ্ধ হইলে আর কিরূপে সাধ্যাবিশেষ দোষের প্রসঙ্গ হইবে?

বৌদ্ধ ব্যক্তি হইতে অতিরিক্ত জাতি স্বীকার করেন না। যেমন গো ব্যক্তি হইতে অতিরিক্ত গোত্ব জাতি বলিয়া কোন পদার্থ তাঁহাদের মতে নাই। জিজ্ঞাস্ত হইতে পারে যদি গোত্ব বলিয়া কোন ধর্ম না থাকে তাহা হইলে অশ্বাদি হইতে গো পদার্থের ব্যাবৃত্তি (পার্থক্য) হয় কিরূপে? ইহার উত্তরে বৌদ্ধেরা বলেন ‘গোত্ব’টি কোন অতিরিক্ত ভাব পদার্থ না হইলেও উহা এক প্রকার ব্যাবৃত্তি। অবশ্য উহাকে কোন পদার্থ বলিয়া ধরা হয় না। তাঁহারা বলেন ‘গোত্ব’ মানে অগো-ব্যাবৃত্তি। এই অগো-ব্যাবৃত্তিটি বস্তুত গো পদার্থই। সুতরাং গো ব্যক্তি হইতে অতিরিক্ত কোন ‘গোত্ব’ পদার্থ স্বীকৃত হইল না অথচ অগো হইতে গো এর ব্যাবৃত্তিও সাধিত হইল। ইহাকেই অপোহবাদ বলে। এই ভাবে ‘বৃক্ষ’ পদের দ্বারা অবৃক্ষব্যাবৃত্তি হইলে ‘বৃক্ষ’ বলিতে আম গাছ প্রভৃতিও বুঝায়। কিন্তু ‘শিংশপা’ পদের দ্বারা অশিংশপার ব্যাবৃত্তি হওয়ায় শিংশপা বলিতে কেবল বিশেষ শিংশপা বৃক্ষ মাত্রকেই বুঝাইবে। সেই জন্য বৃক্ষ ও শিংশপার কিঞ্চিৎ ভেদ সিদ্ধ হয়। এই ভাবে ‘সমর্থ’ পদের দ্বারা অসমর্থ-ব্যাবৃত্তি এবং ‘কারি’ পদের দ্বারা অকারিব্যাবৃত্তি হওয়ায় উক্ত অসমর্থব্যাবৃত্তি এবং অকারিব্যাবৃত্তি দুইটির ভেদ থাকায় ব্যাবর্ত্য “সামর্থ্য” এবং ‘কারিত্ব’ এর ভেদ সিদ্ধ হইবে। ইহাই পূর্বপক্ষীর (বৌদ্ধের) অভিপ্রায়। আচার্য (উদয়ন) নৈয়ায়িকের পক্ষ

হইতে পূর্বপক্ষীর উক্ত যুক্তির খণ্ডন করিতেছেন। তিনি বলিতেছেন—“ন ; তদনুপপত্তেঃ, ব্যাবর্ত্যভেদেন বিরোধো হি তন্মূলম্।” অর্থাৎ না, তাহা হইতে পারে না, উক্তরূপে ব্যাবর্ত্তির ভেদের উপপত্তি হয় না। যেহেতু ব্যাবর্ত্তের ভেদের দ্বারা ঐক্যের অনুপপত্তিই ব্যাবর্ত্তিভেদের কারণ। অর্থাৎ ব্যাবর্ত্ত বা বিশেষ্যের ভেদ সিদ্ধ হইলে যদি ব্যাবর্ত্ত ঘরের ঐক্য না হয় তবেই ব্যাবর্ত্তির ভেদ সিদ্ধ হইবে। যেমন বৃক্ষ ও শিশিপারূপ দুইটি ব্যাবর্ত্ত ভিন্ন হওয়ায় অবৃক্ষব্যাবর্ত্তি ও অশিশিপাব্যাবর্ত্তি দুইটি ভিন্ন হয়। গ্রন্থ হইতে পারে—মূলকার বলিয়াছেন “ব্যাবর্ত্ত্যভেদে বশত বিরোধই ব্যাবর্ত্তি ভেদের মূল” কিন্তু বৃক্ষ ও শিশিপা রূপ ব্যাবর্ত্তের ভেদ থাকিলেও তাহাদের পরস্পরের কিন্তু বিরোধ নাই। কারণ শিশিপা বৃক্ষই হইয়া থাকে ; সুতরাং তাহাদের বিরোধ না থাকায় তাহাদের ব্যাবর্ত্তির ভেদ কিরূপে সিদ্ধ হইবে ?

ইহার উত্তরে দীধিতিকার ব্যাবর্ত্ত্যভেদের অর্থ করিয়াছেন—\*একের দ্বারা অর্থাৎ অবৃক্ষব্যাবর্ত্তিস্বরূপের দ্বারা ব্যাবর্ত্ত্য অর্থাৎ বিশেষ্য (যাহাকে বিশেষিত করা হয়) যে আম্রাদি বৃক্ষ, তাহার অপর ব্যাবর্ত্ত্য রূপ শিশিপা হইতে ভেদ সিদ্ধ হয় ; যেহেতু অবৃক্ষব্যাবর্ত্তির দ্বারা আম্রাদিবৃক্ষ ও গৃহীত হয় বলিয়া তাহার দ্বারা অশিশিপারূপ আম্রাদি বৃক্ষের ব্যাবর্ত্তি না হওয়ায় ব্যাবর্ত্ত্য বৃক্ষ হইতে ব্যাবর্ত্ত্য শিশিপার ভেদ সিদ্ধ হয়। সুতরাং বৃক্ষ ও শিশিপার পরস্পর বিরোধ না থাকিলেও উক্তরূপে অবৃক্ষব্যাবর্ত্তিরূপে বৃক্ষকে গ্রহণ করিলে নিয়তভাবে শিশিপার গ্রহণ না হওয়ায় উভয়ের (ব্যাবর্ত্ত্য ঘরের) ভেদ সিদ্ধ হয়। অতএব উহাদের ব্যাবর্ত্তি ঘরের ও ভেদ সাধিত হইবে।

দীধিতিকার উক্ত ব্যাবর্ত্ত্যভেদের স্বরূপ বর্ণন প্রদক্ষে উহার প্রকারভেদেরও উল্লেখ করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন একরূপে গৃহীত হইলে অপররূপে পরিত্যাগই ব্যাবর্ত্ত্যভেদের স্বরূপ। যেমন অবৃক্ষব্যাবর্ত্তিরূপে গৃহীত হইলে অশিশিপাব্যাবর্ত্তিরূপে পরিত্যাগ হয়। এই ব্যাবর্ত্ত্যভেদ প্রথমত দুই প্রকার। যথা :—একরূপে গৃহীত হইলে অপররূপে নিয়মতঃ পরিত্যাগ হয়। (১)। কোন একটি বস্তুকে একরূপে গ্রহণ করিলে (অর্থাৎ) অপর বস্তুর পরিত্যাগ হয়। (২)। উক্ত দ্বিতীয় ব্যাবর্ত্ত্যভেদ আবার দুইপ্রকার। দুইটি ব্যাবর্ত্তের মধ্যে কোন একটির গ্রহণের দ্বারা অপরটির পরিত্যাগ (১)। আবার পরস্পরের দ্বারা পরস্পরের পরিত্যাগ। (২)। মোট ব্যাবর্ত্ত্য ভেদ তিন প্রকার হইল। তাহার মধ্যে প্রথম ব্যাবর্ত্ত্যভেদ পরস্পর বিরুদ্ধ (গোত্র ও অগোত্র) পদার্থ ঘরের। দ্বিতীয় যথা :—ব্যাপ্য ও ব্যাপকের ভেদ। তৃতীয়টির দৃষ্টান্ত ব্যাভিচারী পদার্থঘরের।

দীধিতিকার “বিরোধ” শব্দের অর্থ করিয়াছেন “ঐক্যের অনুপপত্তি”। কারণ বৃক্ষ ও শিশিপা পরস্পরবিরুদ্ধ নয়, অথচ উহাদের ব্যাবর্ত্তির ভেদ আছে। এইজন্য বিরোধের অর্থ

\*“ব্যাবর্ত্ত্যভেদঃ একেন ব্যাবর্ত্ত্যন্ত বিশেষ্যন্ত ভেদঃ। ২ পরব্যাবর্ত্ত্যঃ” ইত্যাদি দীধিতি (চৌধুরা-গিরিজ)

‘অসামান্যধিকরণ্য’ না করিয়া ‘ঐক্যানুপপত্তি’ করা হইয়াছে। বৃক্ষ ও শিশুপার অসামান্যধিকরণ্য না থাকিলেও পূর্বোক্তরূপে ‘অনৈক্য’ আছে।

পূর্বপক্ষী ব্যাবৃত্তির ভেদ বশতঃ সামর্থ্যের ও কারিত্বের ভেদ সাধন করিতে চাহিয়াছিলেন। তাত্ত্বিক উত্তরে সিদ্ধান্তী বলিয়াছিলেন যে ব্যাবর্ত্যের ভেদ বশত যদি (ব্যাবর্ত্যের) বিরোধ সিদ্ধ হয়, তাহা হইলেই ব্যাবৃত্তিভেদের ভেদ সিদ্ধ হইবে। কারণ ব্যাবর্ত্যের বিরোধই ব্যাবৃত্তিভেদের ভেদসিদ্ধির কারণ। এখন সিদ্ধান্তী বলিতেছেন প্রকৃতস্থলে অর্থাৎ “কুশূলস্থ বীজ অকুরাসমর্থ, যেহেতু অকুরাকারী” এই স্থলে “সামর্থ্য” ও “কারিত্বের” (ব্যাবর্ত্যের) মধ্যে পরস্পর বিরোধ নাই। “সমর্থ” ও “কারী” এই দুইটি ব্যাবর্ত্যের কেন বিরোধ নাই, তাহা দেখাইবার জন্ত মূলকার বলিয়াছেন “স চ ন তাবন্নিখা ব্যাবর্ত্যপ্রতিক্ষেপাদ্ গোত্বাশ্চবৎ, তথা সতি বিরোধাদন্ততরাপায়ে বাধাসিদ্ধোরন্ততরপ্রসঙ্গাৎ।” অর্থাৎ গোত্ব ও অশ্চবৎ যেমন পরস্পর পরস্পরের ব্যাবর্ত্যকে প্রতিক্ষেপ করায় তাহাদের (গোত্বটি, অশ্চবৎ ব্যাবর্ত্য অশ্বব্যক্তিকে প্রতিক্ষেপ করে, আবার অশ্বটি, গোত্বের ব্যাবর্ত্য গোব্যক্তিকে প্রতিক্ষেপ করে, যেখানে গোত্ব থাকে তাহা অশ্ব হয় না, যেখানে অশ্ব থাকে তাহা গো হয় না) বিরোধ থাকে; সেইরূপ সামর্থ্য ও কারিত্বের মধ্যে পরস্পর পরস্পরের ব্যাবর্ত্যকে প্রতিক্ষেপ করে না বলিয়া তাহাদের ব্যাবর্ত্যের বিরোধ সিদ্ধ হয় না। যদি সামর্থ্য ও কারিত্বের পরস্পর কর্তৃক প্রতিক্ষেপ হইত তাহা হইলে, তাহাদের বিরোধ বশতঃ দুয়ের মধ্যে একের নিবৃত্তি হইলে বাধ বা অসিদ্ধি দোষের মধ্যে অন্ততরের প্রসক্তি হইয়া পড়িত। অর্থাৎ যদি সামর্থ্যের দ্বারা কারিত্বের প্রতিক্ষেপ হয় তাহা হইলে “যদি সমর্থ হইত তাহা হইলে কারী হইত” এই প্রশ্নে কারিত্বরূপ আপাত্তের বাধ হইয়া পড়ে এবং যদি কারিত্বের দ্বারা সামর্থ্যের প্রতিক্ষেপ হয় তাহা হইলে সামর্থ্যরূপ আপাত্তকের অসিদ্ধি হয়। এইরূপে বাধ বা অসিদ্ধি দোষ হইলে বৌদ্ধের প্রশঙ্গ ও বিপর্যয়গ্রহণই অমুপপন্ন হইয়া পড়িবে। এই জন্ত বৌদ্ধকে স্বীকার করিতে হইবে যে সামর্থ্য ও কারিত্বের মধ্যে পরস্পর বিরোধ নাই। বিরোধ না থাকিলে তাহাদের ব্যাবৃত্তিভেদের ভেদ সিদ্ধ হয় না। ব্যাবৃত্তিভেদ সিদ্ধ না হইলে প্রশঙ্গ ও বিপর্যয়ে পূর্বোক্তরূপে ব্যাপ্য ও ব্যাপকের অবিশেষ প্রশঙ্গই স্থির হইয়া যায়, উহার আর উদ্ধার হয় না। ইহাই নৈয়ায়িকের অভিপ্রায়। এখানে একটি পন্থা হইতে পারে যে মূলে আছে “স চ ন তাবন্নিখা ব্যাবর্ত্যপ্রতিক্ষেপাদ্ গোত্বাশ্চবৎ” ইত্যাদি অর্থাৎ ব্যাবর্ত্যের নিরাস হইলে বিরোধ সিদ্ধ হয়, যেমন অশ্চবৎ দ্বারা ব্যাবর্ত্য গোব্যক্তির এবং গোত্বের দ্বারা ব্যাবর্ত্য অশ্বব্যক্তির নিরাস হয়। সেই জন্ত গোত্ব ও অশ্চবৎ বিরোধ আছে। কিন্তু ব্যাবর্ত্যের নিরাস হইলে যে বিরোধ থাকিবে এই কথা বলা যায় না, কারণ “ধূমবান্ বহুঃ” ইত্যাদি স্থলে বহুটি ধূমের ব্যাভিচারী। এখানেও বহুর দ্বারা তপ্তাঃপিণ্ডে ধূমরূপ ব্যাবর্ত্যের নিরাস হয়, অথচ ধূম ও বহুর তো বিরোধ নাই। বহু থাকিলে ধূম থাকিবে না—এইরূপ ত নিষয় নাই, স্বতরাং মূলের উক্ত বাক্য কিরূপে সঙ্গত হয়?

ইহার উত্তরে দীধিতিকার “বাবর্ত্যস্ত প্রতিক্ষেপাৎ” এই মূলের অর্থ করিয়াছেন “বাবর্ত্যস্ত নিয়মেন প্রতিক্ষেপাৎ” অর্থাৎ যেখানে একের দ্বারা অপর বাবর্তের নিয়ত পরিচ্যাপ্ত হয় সেই স্থলেই বিরোধ সিদ্ধ হয় ইহাই বুঝিতে হইবে। বহির দ্বারা ধূমের নিয়ত নিরাস হয় না বলিয়া ধূম ও বহির স্থলে বিরোধ নাই। কিন্তু গোল্ডের দ্বারা অশ্বের, অশ্বের দ্বারা গোর নিয়ত প্রতিক্ষেপ হওয়ায় উহাদের বিরোধ আছে। আর এইরূপ মূলের অর্থ করায় মূলে যে “মিথঃ” পদটি আছে তাহা বিরুদ্ধস্থলে ব্যাবৃত্তি দুইটির অসামান্যিকরণ্যাকে স্পষ্ট করিয়া বুঝাইবার জন্য ব্যবহৃত হওয়ায় ঐ “মিথঃ” পদের ব্যর্থতা হয় না।

তার পর মূলকার বলিয়াছেন গোল্ড ও অশ্বের পরস্পর বাবর্ত্য নিরাস বশতঃ যেরূপ বিরোধ আছে সেইরূপ সামর্থ্য ও কারিত্বের বিরোধ নাই। যদি বিরোধ থাকিত তাহা হইলে একের গ্রহণে অপরের পরিত্যাগ বশতঃ বাধ বা অসিদ্ধি অত্রতর দোষের প্রসঙ্গ হইত। কিন্তু মূলকারের উক্ত বচন অসঙ্গত। কারণ প্রকৃতস্থলে বৌদ্ধেরা “কুশূলস্থবীজ অঙ্কুরামর্থ্যে যেহেতু তাহা অঙ্কুরাকারী” এই অল্পমানের দ্বারা কুশূলস্থ বীজের অসামর্থ্য সাধন করিয়া “ক্ষেত্রস্থ বীজ সমর্থ্যে যেহেতু তাহা কারী” ইত্যাদি রূপে ক্ষেত্রস্থ বীজের সামর্থ্য সাধন পূর্বক ক্ষেত্রস্থ বীজ ও কুশূলস্থবীজের ভেদ সাধন করেন। তাহাদের ভেদ সাধন করিলে কণিকত্বও সিদ্ধ হইয়া যায়। সুতরাং উক্ত বীজের কণিকত্ব সিদ্ধ হইলে তাহাকে দৃষ্টান্ত করিয়া “যৎ সং তৎ কণিকম্” ইত্যাদি রূপে সত্তা হেতুর দ্বারা সর্বপদার্থের কণিকত্ব সাধন করেন। এইভাবে কণিকত্ব সাধনের প্রয়োজক রূপে সামর্থ্য ও অসামর্থ্য রূপ বিরুদ্ধ ধর্মের অধ্যাস বশতঃ কুশূলস্থ ও ক্ষেত্রস্থ বীজের ভেদ সাধন করিতে যাইয়া “কুশূলস্থ বীজ যদি অঙ্কুর সমর্থ হইত তাহা হইলে তাহা অঙ্কুর করিত” এই প্রকার প্রসঙ্গ এবং “কুশূলস্থ বীজ অঙ্কুরে অসমর্থ যেহেতু তাহা অঙ্কুরাকারী” এই প্রকার বিপরীতমান দেখাইয়াছেন। তাহার উত্তরে সিদ্ধান্তী বলিয়াছেন সামর্থ্য ও কারিত্ব, যদি গোল্ড ও অশ্বের দ্বারা বিরুদ্ধ হইত তাহা হইলে উক্ত প্রসঙ্গে এবং বিপর্যয়ে বাধ বা অসিদ্ধি দোষ হইত। কিন্তু প্রসঙ্গটি আপত্তি স্বরূপ বলিয়া আপত্তিতে বাধটি দোষ নয় পরন্তু অতুল। যেমন যদি “বহিঃ থাকিত তাহা হইলে ধূম থাকিত” এইরূপ আপত্তি যেখানে করা হয়, সেখানে যে, আপাত্ত ধূমের অভাব আছে তাহা সূত্রেরই অঙ্গমেয়। এইরূপ আপত্তি মাত্রস্থলেই বাধ (আপাত্তের অভাব) থাকে। আবার আপত্তি স্থলে বাহ্য আপাদক তাহা হেতুস্থানীয় বলিয়া পক্ষে হেতু (আপাদক) না থাকিলেও তাহাকে ধরিয়া লইয়া আপত্তি দেওয়া হয়; যেমন “পর্বতে যদি বহিঃ না থাকিত তাহা হইলে ধূম ও থাকিত না” এই স্থলে বহির অভাবটি আপাদক, অতএব উহা হেতু স্থানীয়, আর ধূমাতাবটি আপাত্ত অতএব সাধ্য স্থানীয়। এখানে পর্বতে বহির অভাব রূপ আপাদক নাই। অথচ উহা আরোপ করিয়া লইয়া বলা হইতেছে। সুতরাং আপত্তিতে পক্ষে হেতু না থাকা রূপ অসিদ্ধি ও দোষাবহ নয়।

অতএব মূলকার, পূর্বপক্ষী বৌদ্ধের উপর যে এই বাধ ও অসিদ্ধি দোষের আপত্তি করিলেন তাহা কিরূপে সঙ্গত হয় ?

ইহার উত্তরে দীর্ঘিতিকার বলিয়াছেন—“বাধ ও অসিদ্ধি” ইহার অর্থ ধর্ম্মোত্তে সাধ্য ও সাধনের অভাব। এইরূপ বলাতেও অর্থ পরিষ্কার হয় না—সেইজন্ত পরে বলিলেন—সামর্থ্য ও কারিত্ব যদি গৌত্ব ও অশ্বত্থের মত পরস্পর বিরুদ্ধ হয় তাহা হইলে অসমর্থ-ব্যাবৃতি এবং অকারিব্যাবৃতির মধ্যে একটি থাকিলে অগ্ৰটির অভাব নিয়ত বিত্তমান থাকায় অর্থাৎ অসমর্থব্যাবৃতি থাকিলে অকারিব্যাবৃতি থাকে না (বিরুদ্ধ বলিয়া) আবার অকারিব্যাবৃতি থাকিলে অসমর্থব্যাবৃতি থাকিতে পারে না বলিয়া প্রসঙ্গে (যদি সমর্থ হইত তাহা হইলে কারী হইত) সামর্থ্য ও কারিত্বের সামান্যিকরণ্য না থাকায় বিরোধ দোষ হয় বা ব্যভিচারদোষ হয়। যেমন সামর্থ্যের দ্বারা অসমর্থব্যাবৃতি থাকিলে কারীর দ্বারা অকারিব্যাবৃতি না থাকায় অসমর্থব্যাবৃতির অধিকরণে অকারিব্যাবৃতির অভাববশতঃ ব্যভিচার দোষ হয়। আবার কারীর দ্বারা অকারিব্যাবৃতি থাকিলে সমর্থের দ্বারা অসামর্থ্যব্যাবৃতি না থাকায় সাধ্যাসামান্যিকরণ্যরূপ বিরোধ দোষ হয়।

আর বিপর্যয়ে অর্থাৎ যাহা অকারী তাহা অসমর্থ এইরূপ বিপর্যয়মান্যে ব্যভিচার দোষ হয়। যেমন যেখানে গৌত্বাভাব থাকে সেখানে অশ্বত্বাভাব থাকে অথবা যেখানে অশ্বত্বাভাব থাকে সেখানে গৌত্বাভাব থাকে, এইরূপ ব্যাপ্তি সিদ্ধ হয় না, ব্যভিচার দোষ থাকে; গৌত্বাভাব অশ্বে আছে অথচ অশ্বে অশ্বত্বাভাব থাকে না। এইভাবে সামর্থ্য ও কারিত্ব পরস্পর গৌত্বাশ্বত্বের ত্রায় বিরুদ্ধ হইলে বিপর্যয়ে অসামর্থ্যে অকারিত্বের ব্যভিচার এবং অকারিত্বে অসামর্থ্যের ব্যভিচার হইবে। এইভাবে সামর্থ্য ও কারিত্বের বিরোধ স্বীকার করিলে প্রসঙ্গে বিরোধ ও ব্যভিচার এবং বিপর্যয়ে ব্যভিচার দোষ হইলে বৌদ্ধেরা আর প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা কুশ্লস্থ বীজের অসামর্থ্য সাধন করিতে পারিবেন না। সুতরাং গৌত্ব ও অশ্বত্বের মত সামর্থ্য ও কারিত্বের তদগ্ৰাপোহ (তদগ্ৰব্যাবৃতি) রূপ বিরোধ স্বীকার করা যাইবে না। বিরোধ না থাকিলে ব্যাবৃতিত্বের ভেদ সিদ্ধ হইবে না। ব্যাবৃতিত্বের ভেদ সিদ্ধ না হইলে সামর্থ্য ও কারিত্ব এক পদার্থ হওয়ায় সেই পূর্বোক্ত সাধ্যাবিশিষ্টত্ব দোষ থাকিয়া যাইবে ইহাই সিদ্ধান্তিকর্তৃক বৌদ্ধের মত খণ্ডন করার অভিপ্রায়।

পূর্বোক্তরূপে সামর্থ্য ও কারিত্বের, গৌত্ব ও অশ্বত্বের ত্রায় বিরোধ সিদ্ধ হইল না। এখন আরার পূর্বপক্ষীর অগ্ৰ প্রকারে কুশ্লস্থ ও ক্ষেত্রস্থ বীজ দ্বয়ের ভেদ সাধন করিবার জন্ত আশঙ্কা দেখাইয়া তাহা (সিদ্ধান্তী) খণ্ডন করিতেছেন—“নাপি তদাক্ষেপ-প্রতিক্ষেপাভ্যাং বুদ্ধশিংশপাত্বৎ, পরাপরভাবানভ্যুপগমাৎ। অভ্যুপগমে বা সমর্থস্তাপ্যাকরণমসমর্থস্তাপি করণং প্রসঙ্গোত্ত”।

বুদ্ধ ও শিংশপাত্বের যেমন গ্রহণ ও পরিত্যাগ বশতঃ ব্যাবৃত্ত্যত্বের ভেদ সিদ্ধ হয় অর্থাৎ বুদ্ধত্বের দ্বারা আত্মাদির আক্ষেপ—অর্থাৎ গ্রহণ, শিংশপাত্বের দ্বারা সেই আত্মাদির পরিত্যাগ হেতু বুদ্ধ ও শিংশপাত্বের যেমন ভেদ সিদ্ধ হয় সেইরূপ পরস্পর

ব্যাপ্যব্যাপকভাব বশত সামর্থ্য এবং কারিত্বের আক্ষেপ ও প্রতিক্ষেপদ্বারা ব্যাবৃত্তিভয়ের ভেদ সিদ্ধ হইবে। এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে বলিতেছেন—না—বৃক্ষত্ব ও শিশুশাস্ত্রের জ্ঞান সামর্থ্য ও কারিত্বরূপ ব্যাবৃত্ত্যভয়ের আক্ষেপ (গ্রহণ) প্রতিক্ষেপ (পরিত্যাগ) দ্বারা বিরোধ অর্থাৎ ঐক্যের অল্পপত্তি সিদ্ধ হইবে না। যেহেতু সামর্থ্য ও কারিত্বের পরস্পরভাব—ব্যাপ্যব্যাপকভাব স্বীকার করা হয় না। উহাদের ব্যাপ্যব্যাপকভাব স্বীকার করিলে সমর্থ হইতে কার্যের অকরণ অথবা অসমর্থ হইতে কার্য করণের আপত্তি হইবে। মূলকার যে “নাপি তদাক্ষেপপ্রতিক্ষেপাভ্যাং বৃক্ষত্বশিশুশাস্ত্রত্বং” বলিয়াছেন দীধিতিকার তাহার অর্থ করিয়াছেন “তয়োঃ একেন ব্যাবর্ত্যয়োঃ অপরেণ আক্ষেপ-প্রতিক্ষেপাভ্যাং পরিগ্রহপরিত্যাগাভ্যাং দ্বিবিধাভ্যাম্পদর্শিতাভ্যাম্”। অর্থাৎ সেই সামর্থ্য ও কারিত্ব এই উভয়ের মধ্যে একরূপে একটি ব্যাবর্ত্য হইলে অল্প রূপে অপরটি পূর্ব-দর্শিত দুই প্রকার আক্ষেপ ও প্রতিক্ষেপ অর্থাৎ গ্রহণ ও ত্যাগের দ্বারা বৃক্ষত্ব ও শিশুশাস্ত্রের মতও (বিরোধ সিদ্ধ হয় না)। দীধিতিকার পূর্বে তিন প্রকার ব্যাবর্ত্য-ভেদের কথা বলিয়াছিলেন। যথা—দুইটি ব্যাবর্ত্যের মধ্যে একরূপে একটিকে গ্রহণ করিলে অপরটি নিয়তই (অবশ্যই) পরিত্যক্ত হয়। যেমন গোত্ব ও অশ্বত্বের মধ্যে অগোব্যাবৃত্তিরূপে ব্যাবর্ত্য-গোত্বটি গৃহীত হইলে, অনশ্বের ব্যাবৃত্তি হয় না। (কারণ অগোব্যাবৃত্তিরদ্বারা অশ্ব ও ব্যাবৃত্ত হওয়ায় অশ্বভিন্ন অনশ্বব্যাবৃত্তি হইতে পারে না) বলিয়া অশ্বত্বটি অবশ্যই পরিত্যক্ত হয়।

দ্বিতীয় যথা—দুইটি ব্যাবর্ত্যের মধ্যে যে কোন একটি ব্যাবর্ত্য একরূপে গৃহীত হইলে তাহার দ্বারা অপরটির পরিত্যাগ হয়। যেমন যে দুইটি পদার্থের মধ্যে ব্যাপ্য-ব্যাপকভাব আছে; যেমন বৃক্ষত্ব ও শিশুশাস্ত্র। বৃক্ষত্ব ব্যাপক। শিশুশাস্ত্র ব্যাপ্য। এই দুইটির মধ্যে ব্যাপক বৃক্ষত্ব অবৃক্ষব্যাবৃত্তিরূপে গৃহীত হইলে ব্যাপ্য শিশুশাস্ত্রটি পরিত্যক্ত হয়। কারণ অবৃক্ষব্যাবৃত্তিরূপে আশ্রবৃক্ষ গৃহীত হইলে অশিশুশাস্ত্র ব্যাবৃত্তি না হওয়ায় শিশুশাস্ত্র পরিত্যক্ত হয়।

তৃতীয় যথা—দুইটি ব্যাবর্ত্যের মধ্যে একটির গ্রহণে অপরটির পরিত্যাগ আবার অপরটির গ্রহণে অল্পটির পরিত্যাগ—পরস্পরের দ্বারা পরস্পরের পরিত্যাগ। যেমন যবত্ব ও অঙ্কুরকুর্ভজপত্ব (যে বীজ অঙ্কুর উৎপাদন করে সেই বীজে অঙ্কুরকুর্ভজপত্ব নামক বিশেষ ধর্ম স্বীকার করা হয়)। এই যবত্ব এবং অঙ্কুরকুর্ভজপত্বটি পরস্পর পরস্পরের ব্যাভিচারি। যে যবে অঙ্কুর উৎপন্ন হইতেছে না সেই যবে যবত্ব আছে কিন্তু অঙ্কুরকুর্ভজপত্ব নাই। আবার যে ধানে অঙ্কুরকুর্ভজপত্ব আছে তাহাতে যবত্ব নাই। এই জন্ত উক্ত দুইটি ব্যাবর্ত্যের মধ্যে পরস্পরের দ্বারা পরস্পরের পরিত্যাগ হয়। এই তিন প্রকার ব্যাবর্ত্য-ভেদের মধ্যে প্রস্তাবিত সামর্থ্য ও কারিত্বে প্রথম প্রকার ব্যাবর্ত্যভেদ নাই—ইহা গ্রহণ-কার পূর্বেই বলিয়া আসিয়াছেন। এখন সামর্থ্য ও কারিত্বের মধ্যে যে দ্বিতীয় প্রকার

ব্যাবর্ত্যভেদ নাই তাহা (মূলকার) “নাপি তদাক্ষেপপ্রতিক্ষেপাভ্যাং বৃক্ষত্বশিশপাত্তবৎ, পরাপরভাবানভ্যুপগমাৎ” ইত্যাদি গ্রন্থে বলিতেছেন। বৃক্ষত্ব ও শিশপাত্তবৎ মध्ये বৃক্ষত্ব পর অর্থাৎ ব্যাপক এবং শিশপাত্ত অপর অর্থাৎ ব্যাপ্য। ইহাদের মধ্যে বৃক্ষত্বকে গ্রহণ করিলে শিশপাত্ত পরিত্যক্ত হইতে পারে। অবৃক্ষব্যাবৃত্তিরূপে আত্মবৃক্ষ গৃহীত হইলে আত্মও অশিশপাত্ত বলিয়া অশিশপাত্ত ব্যাবৃত্তি না হওয়ায় শিশপাত্ত পরিত্যক্ত হয়। এইরূপ সামর্থ্য এবং কারিত্বের মধ্যে ব্যাপ্যব্যাপকভাব স্বীকৃত নাই বলিয়া একের গ্রহণে অপরের পরিত্যাগ হয় না। সুতরাং সামর্থ্য ও কারিত্বের মধ্যে দ্বিতীয় প্রকার ব্যাবর্ত্যভেদও নাই। ব্যাবর্ত্যভেদ না থাকার উহাদের ব্যাবৃত্তির ভেদ সিদ্ধ হইতে পারে না। তৃতীয় প্রকার ব্যাবর্ত্যভেদের কথা মূলকার সাক্ষাৎ বলেন নাই। এই জন্ত দীপ্তিকার মূলের “বৃক্ষত্বশিশপাত্তবৎ” ইহার ব্যাখ্যায় “বৃক্ষত্বশিশপাত্তবৎ, যবত্বাকুরকুর্ভজপত্নবচ্চ” এবং “পরাপরভাবানভ্যুপগমাৎ” এর ব্যাখ্যায় “পরাপরভাবেতি মিথোব্যভিচারস্তাপ্যুপলক্ষকম্” এই কথা বলিয়াছেন। অর্থাৎ তাঁহার মতে মূলে যে বৃক্ষত্বশিশপাত্ত আছে তাহা যবত্ব, অকুরকুর্ভজপত্নবচ্চের উপলক্ষণ এবং যে পরাপরভাব আছে তাহা ব্যভিচারের উপলক্ষণ। তাহা হইলে মূলের উক্ত বাক্য হইতে এইরূপ আর একটি বাক্য হইবে যথা—“নাপি তদাক্ষেপপ্রতিক্ষেপাভ্যাং যবত্বাকুরকুর্ভজপত্নবচ্চ মিথো ব্যভিচারানভ্যুপগমাৎ।” অর্থাৎ যবত্ব ও অকুরকুর্ভজপত্নবচ্চের মধ্যে পরস্পর ব্যভিচারবশত পরস্পরের গ্রহণে পরস্পরের যেমন পরিত্যাগ হয় বলিয়া ব্যাবর্ত্যভেদ সিদ্ধ হয় সেইরূপ সামর্থ্য ও কারিত্বের মধ্যে পরস্পরের গ্রহণে পরস্পরের পরিত্যাগবশত ব্যাবর্ত্যভেদ সিদ্ধ হইবে না; কারণ উক্ত সামর্থ্য ও কারিত্বের পরস্পর ব্যভিচার স্বীকার করা হয় না। সুতরাং “নাপি তদাক্ষেপপ্রতিক্ষেপাভ্যাং বৃক্ষত্বশিশপাত্তবৎ পরাপরভাবানভ্যুপগমাৎ”। এই মূল গ্রন্থের সংক্ষেপে অর্থ হইল—বৃক্ষত্ব ও শিশপাত্তবৎ এবং যবত্ব ও অকুরকুর্ভজপত্নবচ্চের মধ্যে যেমন একের গ্রহণে অপরের পরিত্যাগ বশতঃ ব্যাবর্ত্যভেদ আছে সেইরূপ সামর্থ্য ও কারিত্বের মধ্যে ব্যাবর্ত্যভেদ নাই; যেহেতু বৃক্ষত্ব ও শিশপাত্তবৎ মধ্যে যেরূপ ব্যাপ্যব্যাপকভাব এবং যবত্ব ও অকুরকুর্ভজপত্নবচ্চের মধ্যে যেরূপ পরস্পর ব্যভিচার আছে, সামর্থ্য ও কারিত্বের মধ্যে সেরূপ ব্যাপ্যব্যাপকভাব বা পরস্পর ব্যভিচার স্বীকার করা হয় না।

সামর্থ্য ও কারিত্বের ব্যাপ্যব্যাপকভাব বা পরস্পর ব্যভিচার স্বীকার করিলে কি ক্ষতি—এইরূপ আশঙ্কায় মূলকার বলিয়াছেন—“অভ্যুপগমে বা সমর্থস্তাপি অকরণম্ অসমর্থস্তাপি বা করণং প্রসজ্যেত।” অর্থাৎ সামর্থ্য ও কারিত্বের ব্যাপ্যব্যাপকভাব বা পরস্পর ব্যভিচার স্বীকার করিলে সমর্থের পক্ষেও কার্য না করার অথবা অসমর্থের পক্ষেও কার্য করার আপত্তি হইবে।

উক্ত মূলের অর্থ করিতে গিয়া দীপ্তিকার বলিয়াছেন সামর্থ্য ব্যাপক হইলে যাহা সমর্থ তাহাও কর্তন কার্য করিবে না। সামর্থ্য ব্যাপক বলিয়া কারিত্ব অর্থাৎ কার্যকারিত্বকে

ছাড়িয়াও থাকিতে পারে। সেই হেতু বাহা সমর্থ তাহা কখনও না কখনও কার্য করিবে না। আর যদি কারিত্বটি ব্যাপক হয়, সামর্থ্য হয় ব্যাপ্য তাহা হইলে কারিত্ব সামর্থ্যের অধিকরণভিন্ন হইলে অর্থাৎ অসামর্থ্যের অধিকরণে ও থাকিতে পারে বলিয়া বাহা অসমর্থ তাহাও কখন না কখন কার্য করিবে।

আর সামর্থ্য ও কারিত্ব পরস্পর পরস্পরের ব্যভিচারী হইলে সমর্থের কার্য না করা এবং অসমর্থের কার্য করা এই উভয়দোষের আপত্তি হইবে। অর্থাৎ সামর্থ্য যদি কারিত্বকে ছাড়িয়া থাকে তাহা হইলে সমর্থবস্ত্ত কখনও কার্য করিবে না এবং অসমর্থ বস্ত্তও কখনও কার্য করিবে। এইরূপ কারিত্ব যদি সামর্থ্যকে ছাড়িয়া থাকে তাহা হইলে অসমর্থ বস্ত্তও কার্য করিবে না—এইরূপে প্রত্যেকে উভয় দোষের আপত্তি হইবে।

যদি বলা যায় সমর্থের কার্য না করার এবং অসমর্থের কার্য করার আপত্তি হইলে কতি কি।

ইহার উত্তরে বলা হয় সমর্থ যদি কার্য না করে তাহা হইলে বোঝেরা যে “কুশ্লহ্ব বীজ যদি সমর্থ হইত তাহা হইলে অঙ্কুরকারী হইত” এইরূপ প্রসঙ্গে অর্থাৎ তর্ক (আপত্তি) প্রয়োগ করে সেই তর্কে বাহা অবশ্য প্রয়োজনীয় সামর্থ্যে কারিত্বের ব্যাপ্তি তাহা সিদ্ধ হয় না। কারণ সমর্থও যদি কার্য না করে তাহা হইলে কারিত্বের অভাবের অধিকরণে সামর্থ্যটি বিদ্যমান হওয়ায় সামর্থ্যে কারিত্বের ব্যভিচার থাকিল। আর অসমর্থও যদি কার্য করে তাহা হইলে বিরোধ হইবে। অর্থাৎ “বাহা কার্য করে না তাহা অসমর্থ” এইরূপ বিপর্যয়রূপ অহুমানের দ্বারা বোঝেরা অসামর্থ্য ও কার্যকারিতার অসামান্যিকরণরূপ বিরোধ দেখান। অর্থাৎ বোঝেরা বলেন—বাহা সমর্থ তাহা করে, আর বাহা করে না তাহা অসমর্থ; যেমন ক্ষেত্রস্থ বীজ সমর্থ তাহা অঙ্কুর করে; আর কুশ্লহ্ব বীজ করে না, সুতরাং তাহা অসমর্থ। অসামর্থ্যের অধিকরণে কারিত্ব থাকে না। এই অসামর্থ্যের অধিকরণে কারিত্বের না থাকাই বিরোধ। সুতরাং এই বিরোধই অসমর্থের কার্যকারিতার প্রতিবন্ধক হয়। অতএব অসমর্থ কখনও কার্য করিতে পারে না। উক্ত বিরোধবশতঃ অসমর্থও কার্য করিবে ইহা বলা যায় না। যদি বল উক্তবিরোধ অর্থাৎ অসামর্থ্যের অধিকরণে কারিত্বের না থাকা—ইহা স্বীকার করি না তাহা হইলে বোঝদের গোড়ায়ই গলদ থাকিয়া যাইবে। অর্থাৎ বোঝেরা প্রথমে যে বলিয়াছিল বিরুদ্ধধর্মের সংসর্গবশতঃ ক্ষেত্রস্থবীজ ও কুশ্লহ্ববীজ পরস্পর ভিন্ন—এখন অসমর্থও কার্য করে—অসামর্থ্যের অধিকরণে কারিত্ব থাকে ইহা স্বীকার করিলে কুশ্লহ্ববীজেও কারিত্ব এবং ক্ষেত্রস্থবীজেও কারিত্ব থাকায় বিরুদ্ধধর্মের সংসর্গসিদ্ধ হইল না। তাহার ফলে ভেদ সিদ্ধ না হওয়ায় বোঝের কণিকায় অহুমান অসিদ্ধ হইয়া যাইবে।

এ পর্যন্ত দেখা গেল যে সামর্থ্য ও কারিত্বের, গোষ্ঠ ও অংশের মত অথবা বুদ্ধ ও শিশুপাশ্বের মত অথবা বস্তু ও অঙ্কুরকূর্বজগণের মত নিজের (ব্যাবৃত্তির) ব্যাবর্ত্তের ভেদ



হেতুক যে বিরোধ তাহা সিদ্ধ হইল না। এখন আর এক প্রকারে আশঙ্কা হয় যে—ব্যাবৃত্তির অবচ্ছেদকের বাহা উপাধি, সেই উপাধির ব্যাবর্ত্যভেদ বশত ব্যাবৃত্তির ভেদ সিদ্ধ হউক। যেমন কার্ষত্ব ও অনিত্যত্বের ব্যাবৃত্তিভেদ। প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বই কার্ষত্ব এবং ধ্বংসপ্রতিযোগিত্বই অনিত্যত্ব। ঘট, প্রাগভাবের প্রতিযোগী—এই জগৎ ঘটকে কার্ষ বলা যায়। এইরূপ ঘটটি ধ্বংসরূপ অভাবেরও প্রতিযোগী এইজগৎ উহাকে অনিত্য বলা যায়। কার্ষ ও অনিত্য ইহাদের ব্যাবৃত্তির ভেদ, পরস্পরের বিরোধবশত সিদ্ধ হয় না। কারণ গৌত্ব ও অন্তত্বের ব্যাবৃত্তি যেমন পরস্পর বিরোধবশত প্রসিদ্ধ হয়; কার্ষত্ব ও অনিত্যত্বের সেরূপ বিরোধ নাই। কার্ষত্ব ও অনিত্যত্ব এক বস্তুতে থাকিতে পারে। কিন্তু কার্ষত্বটি প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বরূপ বলিয়া কার্ষত্বের ব্যাবৃত্তির অবচ্ছেদক হইতেছে প্রাগভাব তাহার উপাধি প্রাগভাবত্ব, সেই উপাধির ব্যাবর্ত্য প্রাগভাব। প্রাগভাবত্বরূপ উপাধিটি ধ্বংসভাব প্রভৃতি হইতে প্রাগভাবকে ব্যাবৃত্ত করে। এইজগৎ প্রাগভাবত্বের ব্যাবর্ত্য হইতেছে প্রাগভাব। এইরূপ অনিত্যত্বের ব্যাবৃত্তির অবচ্ছেদক হইতেছে ধ্বংস। সেই অবচ্ছেদকের উপাধি হইতেছে ধ্বংসত্ব, আর ঐ উপাধির ব্যাবর্ত্য হইতেছে ধ্বংস। এইভাবে কার্ষত্ব ও অনিত্যত্বের ব্যাবৃত্তি-অবচ্ছেদকের উপাধির ব্যাবর্ত্যের ভেদ বশতঃ প্রাগভাবপ্রতিযোগী এবং ধ্বংসপ্রতিযোগীতে স্থিত ব্যাবৃত্তির ভেদ সিদ্ধ হউক। এই প্রকার প্রশ্নের উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন—“নাপি উপাধিভেদাৎ কার্ষত্বানিত্যত্ববৎ; তদ-ভাবাৎ” অর্থাৎ কার্ষত্ব ও অনিত্যত্বের মধ্যে উপাধির ভেদ বশত যেরূপ বিরোধ আছে, সেইরূপ সামর্থ্য ও কারিত্বের মধ্যে উপাধির ভেদ বশত বিরোধ সিদ্ধ হয় না। যেহেতু এখানে (সামর্থ্য ও কারিত্বে) উপাধি নাই।

মূলে যে “উপাধিভেদাৎ” এই বাক্যাংশটি আছে দীর্ঘিতিকার তাহার অর্থ করিয়াছেন “স্বাবচ্ছেদকোপাধিব্যাবর্ত্যভেদেন”। ‘স্ব’ অর্থাৎ ব্যাবৃত্তি, তাহার যে অবচ্ছেদক, তাহার যে উপাধি, তাহার (উপাধির) বাহা ব্যাবর্ত্য সেই ব্যাবর্ত্যের ভেদ বশতঃ। (স্বত্ব অবচ্ছেদকস্ত উপাধে: ব্যাবর্ত্যস্ত:ভেদেন)

যেমন কার্ষত্ব ও অনিত্যত্ব স্থলে; কার্ষত্ব—হইতেছে প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্ব এবং অনিত্যত্ব হইতেছে ধ্বংসপ্রতিযোগিত্ব। এই প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বরূপ কার্ষত্বের ব্যাবৃত্তির অবচ্ছেদক প্রাগভাব। সেই অবচ্ছেদকের উপাধি হইতেছে ‘প্রাগভাবত্ব’ সেই প্রাগভাবত্বরূপ উপাধির ব্যাবর্ত্য হইতেছে প্রাগভাব। এইরূপ ধ্বংসপ্রতিযোগিত্বরূপ অনিত্যত্বের ব্যাবর্ত্য হইতেছে ধ্বংস, তাহার উপাধি ধ্বংসত্ব, সেই ধ্বংসত্বরূপ উপাধির ব্যাবর্ত্য হইতেছে ধ্বংস। সুতরাং ব্যাবৃত্তির অবচ্ছেদকের উপাধির ব্যাবর্ত্যত্ব যথাক্রমে প্রাগভাব ও ধ্বংস হওয়ায় এবং তাহাদের ভেদ বশতঃ কার্ষত্ব ও অনিত্যত্বের বিরোধ হয়। পূর্বপক্ষী বলিতেছেন পূর্বোক্তভাবে কার্ষত্ব ও অনিত্যত্বের যেরূপ ব্যাবৃত্তি অবচ্ছেদক উপাধি ব্যাবর্ত্যের ভেদ বশতঃ বিরোধ দেখা যায়, সেইরূপ সামর্থ্য ও কারিত্বেরও স্বাবচ্ছেদক-উপাধি-ব্যাবর্ত্যের ভেদ বশতঃ

বিরোধ সিদ্ধ হইবে। ঐরূপে বিরোধ সিদ্ধ হইলে সামর্থ্য ও কারিষের ব্যাবৃতির ভেদ সাধিত হইবে। আর ঐ ভেদ সাধিত হইলে পূর্বকথিত সাধ্যাবিশেষ দোষ বারিত হইয়া প্রসঙ্গ ও বিশর্ঘ্যের দ্বারা বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গসিদ্ধি ও তাহার ফলে ভেদসিদ্ধি এবং ভেদসিদ্ধির দ্বারা কণিকাত্ব সিদ্ধ হইবে। ইহাই পূর্বপক্ষীর অভিপ্রায়।

পূর্বপক্ষীর উত্তরে সিদ্ধান্তী বলিতেছেন—না। তাহা হইতে পারে না। কারণ কার্ষত্ব ও অনিত্যত্বের ব্যাবৃতির অবচ্ছেদকের উপাধি প্রাগভাবত্ব ও ধ্বংসত্ব, তাহার ব্যাবর্ত্য প্রাগভাব ও ধ্বংসের ভেদ আছে বলিয়া যেক্ষণ তাহাদের বিরোধ সিদ্ধ হয়, সেইরূপ সামর্থ্য ও কারিষের ব্যাবৃতির কোন উপাধি না থাকায় বিরোধ সিদ্ধ হয় না। অথবা পরম্পরব্যভিচারী (ষবত্ব অক্ষুরকূর্বজ্ঞপত্ব) পদার্থের মধ্যে যেক্ষণ বিরোধ আছে সামর্থ্য ও কারিষের মধ্যে সেরূপ বিরোধ নাই, কারণ সামর্থ্য ও কারিষের মধ্যে পরম্পর ব্যভিচার নাই—এই কথা পূর্বে বলা হইয়াছিল। ইহার দ্বারা প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বরূপকার্ষত্ব এবং ধ্বংসপ্রতিযোগিত্বরূপঅনিত্যত্বের মধ্যে পরম্পর ব্যভিচার থাকায় কার্ষত্ব ও অনিত্যত্বের বিরোধের মত সামর্থ্য ও কারিষের যে বিরোধ নাই তাহা প্রকারান্তরে বলা হইয়া গিয়াছে। সুতরাং পরে আবার কার্ষত্ব ও অনিত্যত্বের উল্লেখ করা সঙ্গত হয় না। অথচ মূলকার উপাধির ভেদ বশত কার্ষত্ব ও অনিত্যত্বের দ্বায় সামর্থ্য ও কারিষের ব্যাবর্ত্যের ভেদ হইতে পারে না—এই কথা বলিয়াছেন। সেই হেতু এখানে কার্ষত্বকে প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বরূপ না ধরিয়া প্রাগভাবাবচ্ছিন্নসম্বন্ধ কার্ষত্ব এবং ধ্বংসপ্রতিযোগিত্বই অনিত্যত্ব ইহা না ধরিয়া ধ্বংসাবচ্ছিন্নসম্বন্ধই অনিত্যত্ব মূলের এইরূপ অর্থ করিলে আর পুনরুক্তি দোষ হয় না। দীর্ঘিতিকার কার্ষত্ব ও অনিত্যত্বের উক্ত শেবোক্ত অর্থই গ্রহণ করিয়াছেন। যাহা ইউক কার্ষত্ব ও অনিত্যত্বের যেমন উপাধির ভেদ আছে সামর্থ্য ও কারিষের সেইরূপ কোন উপাধি না থাকায় উপাধির ভেদ নাই—ইহাই সিদ্ধান্তিকর্তৃক পূর্বপক্ষীর উপর প্রত্যুত্তর।

এখানে আর একটি প্রশ্ন হইতে পারে যে বৌদ্ধমতে অভাব পদার্থ অলীক স্বীকৃত হইয়াছে, সুতরাং তাঁহাদের মতে প্রাগভাবাবচ্ছিন্নসম্বন্ধ কার্ষত্ব এবং ধ্বংসাবচ্ছিন্নসম্বন্ধ অনিত্যত্ব কিরূপে সিদ্ধ হয় এবং অভাবের ব্যাবর্ত্যত্বই বা কিরূপে সম্ভব? ইহার উত্তরে বলা হয় যে বৌদ্ধেরা অভাবকে পারমার্থিক স্বীকার না করিলেও ব্যবহারিক স্বীকার করেন। অথবা নৈয়ায়িকমতানুসারে অভাব স্বীকার করিয়া তদ্ব্যবহিত কার্ষত্ব প্রভৃতি ও অভাবের ব্যাবর্ত্যত্ব বলা হইয়াছে। সুতরাং কোন দোষ নাই। যাহা ইউক এদ্যাবৎ দেখান হইল যে, সামর্থ্য ও কারিষের নিজ নিজ ব্যাবর্ত্যের ভেদ বশত বিরোধ নাই এবং উপাধির ব্যাবর্ত্যের ভেদবশতও বিরোধ নাই।

উপাধির ব্যাবর্ত্যের ভেদ বশত বিরোধ নাই কেন? এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে সিদ্ধান্তী বলিয়াছেন—সামর্থ্য ও কারিষের ব্যাবৃতির অবচ্ছেদক উপাধি নাই।

এখন পূর্বপক্ষী বোদ্ধ যদি বলেন—বোধক শব্দই উপাধি অর্থাৎ সামর্থ্য এবং কারিষ্মের বোধক শব্দকেই উহাদের ব্যাবৃত্তির অবচ্ছেদকের উপাধি বলিব—যেমন—যাহা সমর্থ (ক্ষেত্রস্থবীজ) তাহাতে অসামর্থ্যব্যাবৃত্তি থাকে, আর সেই সমর্থ বীজে ‘সমর্থ’ এই শব্দটি বাচ্যতা সত্ত্বে থাকে বলিয়া উক্ত সমর্থশব্দটি সামর্থ্যের ব্যাবৃত্তির অবচ্ছেদক হইল; আর ঐ ‘সমর্থ’ শব্দে যে ‘স’ অব্যবহিতোত্তর অ অব্যবহিতোত্তর...ইত্যাদি ক্রমে অস্বরূপ আত্মপূর্বী আছে তাহাই উক্ত সামর্থ্যের ব্যাবৃত্তির অবচ্ছেদকের উপাধি। পূর্বে মূলের উপাধি শব্দের অর্থ করা হইয়াছে “স্বাবচ্ছেদকোপাধি” এবং “উপাধিভেদাৎ” শব্দের অর্থ করা হইয়াছে উক্ত উপাধির ব্যাবর্ত্তের ভেদ বশতঃ। সুতরাং শব্দ অর্থাৎ শব্দবৃত্তি আত্মপূর্বীকে উপাধি বলিলে—এইরূপ অর্থ হইবে যে সামর্থ্য বা কারিষ্মের ‘স্ব’ অর্থাৎ ব্যাবৃত্তির অবচ্ছেদক যে “সামর্থ্য” ও “কারিষ্ম” রূপ শব্দ তাহার উপাধি অর্থাৎ তদবৃত্তি আত্মপূর্বী। অনেক বর্ণের সমুদায়াত্মক শব্দের ধর্ম হইতেছে আত্মপূর্বী অর্থাৎ পৌর্বাণর্ধ। যেমন “ঘট” একটি শব্দ। এই শব্দটি যথাক্রমে—ঘ, অ, ট, অ এই চারটি বর্ণের সমষ্টি স্বরূপ। সুতরাং ঘ্ এর অব্যবহিত পরে আছে—অ, অ এর অব্যবহিত পরে আছে ট তার অব্যবহিত পরে আছে অ। সুতরাং উক্ত চারটি বর্ণরূপ ঘট শব্দটি ঘ্ অব্যবহিতোত্তর অ, অব্যবহিতোত্তর ট অব্যবহিতোত্তর অ স্বরূপ। অতএব ঘ অব্যবহিতোত্তর.....অস্বরূপ আত্মপূর্বীটি উক্ত শব্দবৃত্তি ধর্ম হইল।

যে ধর্ম যাহাতে থাকে তাহাকে তাহার উপাধি বলে। যেমন নীলঘটে থাকে যে ‘নীলঘটত্ব’ তাহা নীলঘটের উপাধি। এইরূপ ‘সমর্থ’ ইত্যাকার শব্দটি অবচ্ছেদক তাহাতে থাকে আত্মপূর্বী। সুতরাং সমর্থশব্দবৃত্তি স অব্যবহিতোত্তর..... অস্বরূপ আত্মপূর্বীই সামর্থ্যের ব্যাবৃত্তির অবচ্ছেদকের উপাধি। এইভাবে ‘কারিষ্মের’ ব্যাবৃত্তির অবচ্ছেদকের উপাধি হইবে ‘কারিষ্ম’ শব্দবৃত্তি ক অব্যবহিতোত্তর.....অস্বরূপ আত্মপূর্বী।

এইভাবে ব্যাবৃত্তির অবচ্ছেদকের উপাধির ভেদবশত ব্যাবর্ত্তের ভেদ সিদ্ধ হইবে। পূর্বপক্ষীর এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে মূলকার সিদ্ধান্তীর পক্ষ হইয়া বলিতেছেন “নাপি শব্দমাত্রমুপাধিঃ, পর্দায়শব্দোচ্ছেদগ্রসন্নাৎ।”

অর্থাৎ শব্দের আত্মপূর্বীর ভেদই উপাধি অর্থাৎ সামর্থ্য ও কারিষ্মের বিরোধ-নির্বাহক—ইহা হইতে পারে না। যেহেতু উক্ত শব্দাত্মপূর্বীর ভেদ বশত বাচক শব্দের ভেদে যদি বাচ্য অর্থের ব্যাবৃত্তির ভেদ সম্পাদিত হয় তাহা হইলে পর্দায় শব্দের উচ্ছেদের আপত্তি হইবে।

ভিন্নাত্মপূর্বীক শব্দসকল যদি একজাতীয় পদার্থকেই বুঝায় তাহা হইলে উক্ত বিভিন্ন আত্মপূর্বীক শব্দগুলিকে পর্দায় শব্দ বলে। মোট কথা যেখানে বিভিন্ন শব্দের শব্দ্যতাবচ্ছেদক অভিন্ন হয় সেইখানে সেই-বিভিন্ন শব্দগুলি পর্দায়শব্দ বলিয়া ব্যবহৃত হয়। যেমন—‘দেব’ ‘জ্বর’ এই দুইটি শব্দের আত্মপূর্বী ভিন্ন অথচ ইহারা এক দেবত্ব জাতিবিশিষ্ট পদার্থকে

বুঝাইতেছে অর্থাৎ উক্ত দুইটি শব্দের শক্যতাবচ্ছেদক\* একই দেবতা বলিয়া ঐ শব্দ দুইটিকে পর্যাশ্রয়ক বলা হয়।

এখন এখানে “দেবতা” স্বরূপ বাচ্য অর্থের বাচক শব্দ দুইটি “হ্র” ও “দেব”। এই শব্দদুইটির ভেদবশতঃ যদি তাহাদের বাচ্যের ব্যাবৃতি ভিন্ন হইত অর্থাৎ “হ্র” শব্দের দ্বারা “অহরব্যাবৃতি” এবং “দেব” শব্দের দ্বারা “অদেবব্যাবৃতি” রূপ অর্থের ব্যাবৃতি দুইটি ভিন্ন হইত তাহা হইলে ঐ দুইটি শব্দের শক্যতাবচ্ছেদক ভিন্ন হওয়ায় উহার আশ্রয় শব্দ হইতে পারিত না। এইরূপ সর্বত্রই পর্যাশ্রয় শব্দের উচ্ছেদ হইয়া যাইত। সুতরাং সামর্থ্য ও কারিত্বের ব্যাবৃতির অবচ্ছেদকের উপাধি হইল শব্দ অর্থাৎ শব্দের আত্মপূর্ণী—ইহা কোন মতেই সিদ্ধ হয় না। এখন যদি বৌদ্ধগণ বলেন সামর্থ্য প্রকারক জ্ঞান (ইহা সমর্থ এই জ্ঞান) এবং কারিত্বপ্রকারক জ্ঞান (ইহা কারী এইরূপ জ্ঞান) দুইটি পরস্পর ভিন্ন বলিয়া ঐ জ্ঞানের ভেদই সামর্থ্য ও কারিত্বের ভেদক হইবে। ইহার উত্তরে সিদ্ধান্তী বলিতেছেন—“নাপি বিকল্পভেদঃ, স্বরূপকৃতস্ত তস্ত ব্যাবৃতিভেদকত্বো অসমর্থব্যাবৃতিরপি ভেদপ্রসঙ্গাৎ, বিষয়কৃতস্ত তু তস্ত ভেদকত্বোহন্তোশ্রয়প্রসঙ্গাৎ।”

অর্থাৎ জ্ঞানের ভেদও সামর্থ্য এবং কারিত্বের উপাধি নয়। কারণ জ্ঞানস্বরূপই যদি ব্যাবৃতির ভেদক হয়, তাহা হইলে অসমর্থব্যাবৃতিরও ভেদের আপত্তি হয়। বিষয়দ্বারা জ্ঞান ব্যাবৃতির ভেদক হইলে অস্তোহন্তোশ্রয়দোষের প্রসঙ্গ হয়। সিদ্ধান্তীর অভিপ্রায় এই—বৌদ্ধমতে সবিকল্প জ্ঞানকে বিকল্প বলে। বৌদ্ধেরা উক্ত জ্ঞানের ভেদবশতঃ যদি ব্যাবৃতির ভেদ স্বীকার করেন, তাহা হইলে তাহাদের মতে “যদি সমর্থ হয়, তবে কারী হয়” এইরূপ প্রসঙ্গে, সামর্থ্যটি হেতুস্থানীয় হওয়ায় তাহাতে কারিত্বের ব্যাপ্তি এবং পক্ষধর্মত্বা (পক্ষধর্মতা) থাকায়; ব্যাপ্তিজ্ঞান এবং পক্ষধর্মতাজ্ঞানের ভেদবশতঃ সামর্থ্যটির ব্যাবৃতি অর্থাৎ অসামর্থ্যব্যাবৃতিরও ভেদ প্রসঙ্গ হইবে। বৌদ্ধমতে ব্যাপ্তিজ্ঞান এবং পক্ষধর্মতাজ্ঞান ভিন্ন ভিন্ন ভাবে অল্পমিত্তির প্রতি কারণ। ব্যাপ্তি বিশিষ্ট পক্ষধর্মতাজ্ঞানরূপ একটি বিশিষ্ট জ্ঞানকে তাহারা কারণ বলেন না। “যদি সমর্থ হয় তাহা হইলে কারি হয়” এইরূপ প্রসঙ্গে কারিত্বটি আপাত্ত—সাধ্য স্থানীয় এবং সামর্থ্যটি আপাদক—হেতুস্থানীয়। আপাদকের দ্বারা আপাত্তের আপাদন করিতে হইলে আপাদকে আপাত্তের ব্যাপ্তিজ্ঞান এবং পক্ষধর্মতা জ্ঞানের প্রয়োজন। উক্ত ব্যাপ্তিজ্ঞান এবং পক্ষধর্মতাজ্ঞানের উভয়ের বিষয় আপাদক। সুতরাং ব্যাপ্তিজ্ঞান ও পক্ষধর্মতাজ্ঞানদুইটি ভিন্ন হওয়ায় জ্ঞানের ভেদবশত ব্যাবৃতির ভেদ অল্পমারে সামর্থ্যরূপ আপাদকের ব্যাবৃতি অর্থাৎ অসামর্থ্যব্যাবৃতিটিও ভিন্ন হইয়া পড়িবে। আর উহা ভিন্ন

\* শব্দ বাচক, অর্থ বাচ্য। আর বাহা বাচ্য ইহারা ব'চ্য অর্থে বর্তমান ও বাচ্যের জ্ঞানে প্রকার বা বিশেষণ হয় তাহাকে প্রযুক্তিনিমিত্ত বা শক্যতাবচ্ছেদক বলে। যেমন, বট শব্দের বাচ্য বটট বিশিষ্ট বটরূপ অর্থ। বট যেমন বট শব্দের বাচ্য, সেইরূপ বটবট বট শব্দের বাচ্য, আবার বটবট বাচ্য বটে বিভবান থাকে এবং ‘বট’ পদার্থের উপস্থিতি (জ্ঞান) তে বটবট প্রকার হয়। সুতরাং ‘বটবট’ বট শব্দের শক্যতাবচ্ছেদক।

ভিন্ন হইলে সামর্থ্যরূপ একই হেতুতে ব্যাপ্তিজ্ঞান ও পক্ষধর্মতাজ্ঞান না থাকায় কিরূপে ঐ হেতুর দ্বারা “কারিত্ব” রূপ আপাত্তের অহুমান সিদ্ধ হইবে? ফলত “যদি সমর্থ হয় তবে কারী হয়” এইরূপ প্রসঙ্গই অসিদ্ধ হইয়া পড়িবে। জ্ঞানের স্বরূপত ভেদকে ব্যাবৃত্তির ভেদক স্বীকার করিলে একটি পদার্থ নানা হইয়া পড়ে। তাহাতে যে হেতুটি ব্যাপ্তিবিশিষ্ট, তাহা আর পক্ষধর্মতাবিশিষ্ট হয় না, পক্ষধর্মতাবিশিষ্ট হইবে অপর একটি পদার্থ। কারণ ব্যাপ্তিজ্ঞান ও পক্ষধর্মতাজ্ঞান পরস্পর ভিন্ন। বৌদ্ধমতানুসারে ব্যাপ্তিজ্ঞান এবং পক্ষধর্মতাজ্ঞান দুইটি যে ভিন্ন ভিন্ন ভাবে অহুমিত্তির প্রতি কারণ হয়, তাহা পূর্বেই বলা হইয়াছে। এখন যদি বৌদ্ধেরা বলেন—যৎ প্রকারক ব্যাপ্তিজ্ঞান তৎ প্রকারক পক্ষধর্মতাজ্ঞানই অহুমিত্তির প্রতি কারণ অর্থাৎ ব্যাপ্তিজ্ঞানে যাহা প্রকার বা বিশেষণ হয়, পক্ষধর্মতা জ্ঞানে যদি তাহাই প্রকার বা বিশেষণ হয় তবে—এরূপ দুইটি জ্ঞান হইতে অহুমিত্তি হয়। উক্ত জ্ঞান দুইটির ধর্মী এক বা ভিন্ন হইতে পারে, তাহাতে কোন ক্ষতি নাই। যেমন—“ধূম বহ্নিব্যাপ্য” এবং “পর্বত ধূমবান্” এই দুইটি জ্ঞানের মধ্যে প্রথম জ্ঞানটি ব্যাপ্তিজ্ঞান, ঐ জ্ঞানে ধূমত্বটিও বিষয় হইয়াছে, উহা ধূমাংশে প্রকার। এইরূপ দ্বিতীয় জ্ঞানটি পক্ষধর্মতাজ্ঞান, ঐ জ্ঞানেও ধূমাংশে ধূমত্বটি প্রকার হইয়াছে। সুতরাং একই ধূমত্ব প্রকারক ব্যাপ্তিজ্ঞান ও ধূমত্বপ্রকারক পক্ষধর্মতাজ্ঞান—এই দুইটি জ্ঞান হইতে “পর্বত বহ্নিমান্” এইরূপ অহুমিত্তি হইয়া যাইবে। প্রকৃত স্থলেও অর্থাৎ “কুশূলস্ববীজ কারী, যেহেতু তাহা সমর্থ” এইস্থলে সামর্থ্যপ্রকারকব্যাপ্তিজ্ঞান এবং সামর্থ্যপ্রকারক পক্ষধর্মতাজ্ঞান হইতে কারিত্বের অহুমিত্তি সিদ্ধ হইয়া যাইবে। ব্যাপ্তি বা পক্ষধর্মতার আশ্রয় ভিন্ন হইলেও কোন ক্ষতি নাই। ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে—বৌদ্ধ মতে প্রকারতাকেই ব্যাবৃত্তি বলা হয়। যেমন ‘ঘটঃ’ এইরূপ জ্ঞানে “ঘটত্ব”টি প্রকার, সেই ঘটত্বে প্রকারতা আছে; বৌদ্ধমতে এই “ঘটত্বের” স্বরূপ হইতেছে “অঘটব্যাবৃত্তি”। সুতরাং তন্মতে ব্যাবৃত্তিই প্রকারতা। এখন জ্ঞানের স্বরূপত ভেদবশত যদি ব্যাবৃত্তির ভেদ হয় তাহা হইলে ব্যাপ্তিজ্ঞান ও পক্ষধর্মতাজ্ঞানের স্বরূপত ভেদবশত ব্যাবৃত্তিরূপ প্রকারতারও ভেদ হওয়ায় একপ্রকারক ব্যাপ্তিজ্ঞান এবং পক্ষধর্মতাজ্ঞানই বৌদ্ধমতে অসিদ্ধ হইয়া যায়। অতএব স্বরূপত জ্ঞানের ভেদকেও ব্যাবৃত্তির ভেদক বলা যায় না।

এখন যদি বলা যায় জ্ঞান স্বরূপত ব্যাবৃত্তির ভেদক না হইলেও নিজ নিজ বিষয়ের দ্বারা ব্যাবৃত্তির ভেদক হইবে। যেমন “ধূম বহ্নিব্যাপ্য” এবং “পর্বত ধূমবান্” এই দুইটি জ্ঞানে একই “ধূমত্ব” বিষয় হওয়ায় জ্ঞান দুইটি পৃথক হইলেও (বিষয় এক হওয়ায়) ব্যাবৃত্তি ভিন্ন হইবে না। এখানে অধুমব্যাবৃত্তিরূপ একটি ব্যাবৃত্তি থাকিবে। যেখানে বিষয় ভিন্ন হইবে সেখানে ব্যাবৃত্তি ভিন্ন হইবে। যথা—গোত্র ও অশ্ব ইত্যাদিস্থলে। তাহার উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন “বিষয়কৃতস্ত তু তস্ত ভেদকত্বেন্নোক্তাশ্রয়প্রসঙ্গাৎ।” অর্থাৎ জ্ঞান যদি তাহার বিষয়ের দ্বারা ব্যাবৃত্তির ভেদক হয়, তাহা হইলে

অন্তোহস্তাশ্রয়দোষের আপত্তি হয়। কারণ বিষয়ের ভেদ হইলে জ্ঞানের ভেদ হইবে, আবার জ্ঞানের ভেদ হইলে বিষয়ের ভেদ সিদ্ধ হইবে। এইরূপে অন্তোহস্তাশ্রয়দোষের আপত্তি হইবে।

যদি বলা হয় ব্যাবৃত্তির ভেদের কোন নিমিত্ত অর্থাৎ প্রয়োজক না থাকিলেও ব্যাবৃত্তি ভেদের ব্যবহার হয়,—তাহা হইলে তাহার উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন “ন চ নির্নিমিত্ত এবাং ব্যাবৃত্তিভেদব্যবহারঃ, অতিপ্রসঙ্গাৎ।” অর্থাৎ বিনা প্রয়োজকে এই ব্যাবৃত্তির ভেদব্যবহার সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ উহা স্বীকার করিলে অতিব্যাপ্তিদোষ হইবে। যেমন প্রয়োজকব্যতিরেকে যদি সামর্থ্য ও কারিত্বের ভেদ সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে অভিন্ন পদার্থেও ভেদ সিদ্ধ হউক। সুতরাং দেখা গেল এবাং কোন রূপেই ব্যাবৃত্তির ভেদ সিদ্ধ হইতে পারিল না। ইহাই এবাং নৈয়ায়িককর্তৃক বৌদ্ধমতের সামর্থ্যকে করণ বা ফলোপধান স্বীকার করিয়া খণ্ডন ॥৬॥

নাপি দ্বিতীয়ঃ । সা হি সহকারিসাকল্যং বা প্রাতিস্বিকী বা । ন তাবদাচঃ পক্ষঃ, সিদ্ধসাধনাং, পরানভ্যুপগমেন হেতু-সিদ্ধেশ্চ । যৎ সহকারিসমবধানবৎ, তন্নি করোত্যেবেতি কো নাম নাভূপৈতি, যমুদ্दिश्य साध्याते । न टाकरणकाले सह-कारिसमवधानवत् मन्माभिरभ्युपेयते, यतः प्रसङ्गः प्रवर्तते ॥७॥

অনুবাদ :- (সামর্থ্যটি) দ্বিতীয় অর্থাৎ যোগ্যতাস্বরূপও নহে। সেই যোগ্যতা কি সহকারিসাকল্য (সহকারিসমূহ) অথবা প্রত্যেক কারণতাবচ্ছেদক জ্ঞানিস্বরূপ। প্রথম পক্ষ (সহকারিসাকল্য) নয়। যেহেতু (প্রথম পক্ষ স্বীকার করিলে) সিদ্ধসাধনদোষের আপত্তি এবং পরের (স্থিরবাদীর) অস্বীকার হেতুক হেতুসিদ্ধি হয়। যাহা সহকারিসম্মিলনযুক্ত হয়, তাহা (কার্য) করেই —ইহা কে না স্বীকার করে—যাহার উদ্দেশ্যে সাধন করা হইতেছে! কার্যের অকরণকালে আমরা সহকারীর সম্মিলন স্বীকার করি না—যাহাতে প্রসঙ্গের প্রযুক্তি হইতে পারে ॥ ৭ ॥

তাৎপর্য :- বৌদ্ধ সমস্ত পদার্থের কণিকাত্ম স্বীকার করেন। তাহার সাধনের জন্ত তাহারা “যাহা সং তাহা কণিক” এইরূপ ব্যাপ্তি প্রদর্শন করেন। মূলকার নৈয়ায়িকের

১। (খ) পুতকোক্ত পাঠ :- “নাভূপগচ্ছতি

২। (খ) পুতকোক্ত পাঠ :- “সমবধানবত্যা”।

পক্ষ হইতে বলিয়াছেন উক্ত ব্যাপ্তি সিদ্ধ হয় না। তাহার উত্তরে বৌদ্ধ বলিয়াছিলেন—সামর্থ্য ও অসামর্থ্যরূপ বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ বশত পদার্থের ভেদ সিদ্ধ হইলে কণিকচ্ছ সিদ্ধ হওয়ায় সত্তা হেতুতে কণিকচ্ছের ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইবে। তাহার উত্তর নৈয়ায়িক বলিয়াছিলেন—বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ অসিদ্ধ। তাহাতে আবার বৌদ্ধ স্বপক্ষ সাধনের জন্য বলিয়াছিলেন—প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা পদার্থের ভেদ সিদ্ধ হইবে। যেমন “যাহা যখন যে কার্বে সমর্থ, তাহা তখন সেই কার্বে করে” এইরূপ তর্ক বা আপত্তিই প্রসঙ্গ; এবং “যাহা যখন যে কার্বে করে না তাহা তখন সেই কার্বে অসমর্থ” এইরূপ ব্যাপ্তিই বিপর্যয়। এই প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা পদার্থের ভেদ সিদ্ধ হইয়া কণিকচ্ছ সিদ্ধি ক্রমে উক্তব্যাপ্তি সিদ্ধ হইবে। বৌদ্ধের এইরূপ বাক্যের উত্তরে গ্রন্থকার নৈয়ায়িকপক্ষাদ্বারা বৌদ্ধের আপত্তির উত্তরে দুইটি বিকল্প করিয়াছিলেন—যথা:—“যাহা সমর্থ তাহা করে” এইস্থলে সামর্থ্যটি ফলোপধায়কস্বরূপ অথবা স্বরূপযোগ্যতাস্বরূপ। এইরূপ বিকল্প করিয়া এতক্ষণ সামর্থ্যের ফলোপধায়কত্ব খণ্ডন করিলেন। এখন দ্বিতীয় কল্প খণ্ডন করিবার জন্য বলিতেছেন—“নাপি দ্বিতীয়ঃ। সা হি সহকারিসাকল্যঃ বা প্রাতিষিকী বা।” অর্থাৎ সামর্থ্যটি দ্বিতীয়কল্পাত্মক বা স্বরূপযোগ্যতাত্মক নয়। কারণ স্বরূপযোগ্যতা দুই প্রকার হয় যথা—সহকারিসাকল্য এবং প্রত্যেক কারণতাবচ্ছেদকজাতীয়। এই দুইটি যোগ্যতার মধ্যে সামর্থ্যটি কোন্ প্রকার—ইহা বৌদ্ধকে জিজ্ঞাসা করিতেছেন। উক্ত সামর্থ্যটি কি সহকারিসাকল্যরূপ অথবা প্রাতিষিক স্বরূপ?

যদি বলা যায় সামর্থ্যটি সহকারিসাকল্যস্বরূপ, তাহা হইলে তাহার উত্তরে মূলকার বলিতেছেন—“ন তাবদাত্তঃ পক্ষঃ, সিদ্ধসাধনাৎ” ইত্যাদি। অর্থাৎ প্রথম পক্ষ হইতে পারে না। কারণ সিদ্ধসাধন দোষ হইবে এবং হেতুর অসিদ্ধিরূপ দোষের প্রসঙ্গ হইবে।

এখানে সিদ্ধসাধন ও হেত্বসিদ্ধিদোষ দুইটি যথাক্রমে বিপর্যয় ও প্রসঙ্গ স্থলে হইবে—এইরূপে ব্যুৎক্রমে বুঝিতে হইবে। যদিও প্রথমে প্রসঙ্গের পরে বিপর্যয়ের উল্লেখ হইয়াছিল, তথাপি এখানে অর্থের যোগ্যতা অনুসারে এইরূপ ব্যুৎক্রমে বুঝিতে হইবে। যেমন :—“যাহা সমর্থ হয় তাহা করী হয়” এইরূপে প্রসঙ্গে, সামর্থ্যকে সহকারিসাকল্য বলিলে উক্ত প্রসঙ্গের অর্থ হইবে—“যাহা সহকারিসাকল্যযুক্ত হয়, তাহা করী হয়।” কিন্তু এইরূপ প্রসঙ্গে সিদ্ধসাধন দোষ দেওয়া যায় না। কারণ বৌদ্ধেরা সহকারিসাকল্যযুক্ত কোন পক্ষে কারিষ্মের সাধন করিতে প্রবৃত্ত হন নাই। তাঁহারা ক্ষেত্রস্থবীজ হইতে কুশ্লস্থবীজের ভেদ সাধন করিবার জন্য কুশ্লস্থবীজে অসামর্থ্য সাধন করিতেই প্রবৃত্ত হইয়াছেন। “কুশ্লস্থবীজ অকুরাসমর্থ যেহেতু তাহা অকুর করে না। যদি তাহা সমর্থ হইত তাহা হইলে অকুর করিত। যেমন ক্ষেত্রস্থবীজ।” এইরূপ বিপর্যয় ও প্রসঙ্গের দ্বারা বৌদ্ধেরা কুশ্লস্থবীজের অসামর্থ্য সাধন পূর্বক ভেদ সাধন করিবেন, ইহাই তাঁহাদের উদ্দেশ্য। যদি তাঁহারা এইরূপ বলিতেন বা তাঁহাদের এইরূপ উদ্দেশ্য হইত যে, “সমর্থবীজ অকুরকারী, যেহেতু

তাহা সমর্থ অর্থাৎ সহকারিসাকল্যযুক্ত। এইভাবে “কারিষ” রূপসাধ্য সিদ্ধির জন্ত (সমর্থ) বীজ যদি সমর্থ হইত তাহা হইলে কারী হইত। এইরূপ প্রসঙ্গের অবতারণা তাঁহার করিতেন, তাহা হইলে অবশ্য সিদ্ধান্তী বলিতে পারিতেন যে, এই প্রসঙ্গে সিদ্ধসাধন দোষ আছে; যেহেতু সহকারিসাকল্যযুক্ত (ক্ষেত্রস্থ) বীজে “কারিষ”সিদ্ধই আছে। বৌদ্ধ সেই সিদ্ধ “কারিষের” সাধন করিতে বাইতেছে সুতরাং তাহার প্রসঙ্গে সিদ্ধসাধন দোষ হয়। অবশ্য প্রসঙ্গটি তর্কাত্মক, অমুমিতি স্বরূপ নয়, এইজন্ত এখানে সিদ্ধ সাধনের অর্থ ইষ্টাপত্তি করিয়া লইতে হইবে। কিন্তু বৌদ্ধ এইরূপভাবে প্রসঙ্গের অবতারণা করেন নাই বলিয়া তাঁহাকে প্রসঙ্গে সিদ্ধসাধনদোষের আপত্তি দেওয়া হইবে না। বৌদ্ধের উদ্দেশ্য প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা কুশূলস্থবীজে ক্ষেত্রস্থবীজের ভেদ সাধন করা। “কুশূলস্থবীজ অজুরাসমর্থ, যেহেতু তাহা অকারী” এইরূপ বিপর্যয়-অমুময়ানের দ্বারা কুশূলস্থবীজে প্রথমে অসামর্থ্য সাধন করিয়া ক্ষেত্রস্থবীজ হইতে তাহার ভেদ সাধন করা হইবে। এই কুশূলস্থ বীজে অসামর্থ্যের অমুমিতির অমুকুল তর্করূপে বৌদ্ধেরা “যদি কুশূলস্থ বীজ সমর্থ হইত তাহা হইলে তাহা অজুরকারী হইত”...এইরূপ প্রসঙ্গের অবতারণা করেন। গ্রন্থকার নৈয়ায়িকগণকবর্তী হইয়া উক্ত বিপর্যয় অমুময়ানেই সিদ্ধসাধন দোষের আপত্তি দিয়াছেন। উক্ত প্রসঙ্গে সিদ্ধ সাধন দোষ যে হইতে পারে না তাহা বলা হইয়াছে। বিপর্যয়ে কিরূপে সিদ্ধসাধন দোষের আপত্তি হয় তাহা দেখান হইতেছে। বৌদ্ধেরা যদি সামর্থ্যকে সহকারিসাম্মিলনরূপ যোগ্যতাস্বক স্বীকার করেন তাহা হইলে তাঁহারা যে “যাহা অজুরকারী তাহা অজুরাসমর্থ”, এইরূপ বিপর্যয় দেখাইয়াছেন, সেই বিপর্যয়ের অর্থ হয় “যাহা অজুরাকারী তাহা অজুরকরণের সকল সহকারিযুক্ত নয়।” কিন্তু বৌদ্ধগণ যে এইরূপ সাধন করিতেছেন তাহা তাঁহারা কাহার নিকট করিতেছেন। তাঁহারা কি “যাহা অজুর করে না তাহা অজুরকরণের সহকারিযুক্ত” এইরূপ কোন মতবাদীর নিকট উহা সাধন করিতেছেন; অথবা “যাহা অজুর করে না তাহা অজুরকরণের সকলসহকারীযুক্ত নয়”, এইরূপ মতবাদীর নিকট উহা সাধন করিতেছেন। যদি তাঁহারা প্রথমোক্ত মতবাদীর প্রতি অজুরকরণাভাবকালে সহকারি-সাকল্যযুক্ততার অভাব সাধন করেন তাহা হইলে অবশ্য তাঁহাদের সিদ্ধসাধন দোষ হইবে না। কিন্তু ঐরূপ কোন মতবাদী নাই যাহারা ‘কোন বীজ অজুর না করার কালেও সকলসহকারীযুক্ত’ এইরূপ স্বীকার করেন। আর যদি বৌদ্ধেরা দ্বিতীয়োক্ত মতবাদীর প্রতি উহা অর্থাৎ “যাহা অজুর করে না তাহা অজুরকরণের সকলসহকারিযুক্ত নয়” ইহা সাধন করিতে প্রবৃত্ত হন, তাহা হইলেই তাঁহাদের সিদ্ধসাধন দোষ হইবে। ইহাই মূলোক্ত সিদ্ধসাধন দোষের অর্থ।

সুতরাং মূলে যে সিদ্ধসাধন এবং হেতুসিদ্ধি দোষ দেখান হইয়াছে তাহা বোধ্যতাসম্মত্রে বিপর্যয়ে সিদ্ধসাধন এবং প্রসঙ্গে হেতুসিদ্ধি দোষের আপত্তি হয় এইরূপ ব্যাখ্যায় অর্থ করিতে হইবে। বিপর্যয়ে সিদ্ধসাধন দোষ কিরূপে সম্ভব হইতে পারে তাহা দেখান



হইয়াছে। এখন “প্রসঙ্গ” কিরূপে “হেতুসিদ্ধি” দোষ হয়, তাহা দেখা যাক। প্রসঙ্গের স্বরূপ বলা হইয়াছে যথা :—‘যাহা যখন যে কার্বে সমর্থ তাহা তখন সেই কার্য করে’, অথবা “যদি সমর্থ হইত তাহা হইলে কারী হইত”। এইরূপ প্রথম প্রসঙ্গে সামর্থ্যটি হেতু এবং কারিষটি সাধ্য। দ্বিতীয় প্রসঙ্গ, তর্কাত্মক বলিয়া হেতু বলিতে আপাদক ও সাধ্য বলিতে আপাত্ত বুদ্ধিতে হইবে। নৈয়ায়িকগণ কুশূলস্থ বীজে সহকারিসাকল্য স্বীকার করেন না। সেই জন্ত কুশূলস্থবীজে সহকারি সাকল্যরূপ সামর্থ্য না থাকায় হেতুর অসিদ্ধি হইল।

মূলে “ন তাবদাত্তঃ পক্ষঃ, সিদ্ধসাধনাং, পরানভ্যুপগমেন, হেতুসিদ্ধেচ্চ।” এই কথা বলা হইয়াছে, তাহার মধ্যে “সিদ্ধসাধনাং” এই অংশেরই ব্যাখ্যা মূলকার স্বয়ং “যৎসহকারিসমবধানবৎ তচ্ছি করোত্যেব ইতি কো নাম নাত্ত্বপৈতি ষমুদ্ভিষ্ট সাধ্যতে” এই বাক্যের দ্বারা করিয়াছেন। ইহার অর্থ পূর্বে করা হইয়াছে। “পরানভ্যুপগমেন হেতুসিদ্ধেচ্চ” এই অংশের ব্যাখ্যা “ন চাকরণকালে সহকারিসমবধানবৎসম্মাভিরভ্যুপেয়তে যতঃ প্রসঙ্গঃ প্রবর্তেত।” এই বাক্যের দ্বারা করিয়াছেন। অর্থাৎ আমরা (নৈয়ায়িকেরা) (অভ্যুরাদি কার্যের) অকরণকালে সহকারীর সাকল্য স্বীকার করি না; যাহাতে প্রসঙ্গের প্রবৃত্তি হইতে পারে। নৈয়ায়িকগণ কুশূলস্থ বীজে সহকারি-সাকল্য স্বীকার না করায় এইরূপ প্রথম প্রসঙ্গ হইতে পারে না যে “যাহা সহকারিসাকল্যযুক্ত তাহা কারী” সহকারিসাকল্য রূপ হেতু কুশূলস্থ বীজে নাই, এইজন্ত নৈয়ায়িক মতানুসারে প্রসঙ্গের প্রবৃত্তি হইতে পারে না।

আর প্রসঙ্গটিকে “যদি সমর্থ হইত তাহা হইলে কারী হইত” এইরূপ তর্কাত্মক স্বীকার (২য় প্রসঙ্গ) করিলে “ন চাকরণকালে সহকারিসমবধানবৎসম্মাভিরভ্যুপেয়তে যতঃ প্রসঙ্গঃ প্রবর্তেত।” এই মূলবাক্যের অর্থ হইবে—“আমরা (নৈয়ায়িকেরা) অকরণকালে যেহেতু (কুশূলস্থবীজে) সহকারিসাকল্য স্বীকার করি না (সেই হেতু) প্রসঙ্গের প্রবৃত্তি হয়।” তর্কে আপাদকের দ্বারা আপাত্তের আপত্তি করা হয়। সেই জন্ত তর্কে আপাদকে আপাত্তের ব্যাপ্তি থাকা অবশ্যই দরকার। যেমন “যদি বহির্ন স্ত্রাং তর্হি ধূমোহপি ন স্ত্রাং” এই তর্কে বহির অভাব আপাদক এবং ধূমের অভাব আপাত্ত। জল হ্রাদিতে বহির অভাব আছে এবং ধূমের অভাব আছে। ফলত যেখানে যেখানে বহির অভাব থাকে তাহার সর্বত্র ধূমের অভাব থাকে বলিয়া বহির অভাবে ধূমাতাবের ব্যাপ্তি আছে। এই তর্কের দ্বারা প্রকৃত (বহির্ময়) পর্বতে আপাত্তের অভাব অর্থাৎ ধূমাতাবের অভাব অর্থাৎ ধূমের দ্বারা আপাদকের অভাব অর্থাৎ বহ্যভাবাভাব বা বহির সিদ্ধি হয়। এইরূপ প্রকৃতস্থলেও “যদি সহকারিসাকল্য যুক্ত হইত তাহা হইলে (অভ্যুর) কারী হইত” এই তর্কের আপাদক সহকারিসাকল্যে আপাত্ত কারিষের ব্যাপ্তি ক্ষেত্রস্থবীজে সিদ্ধ আছে। আর নৈয়ায়িক-গণ কুশূলস্থ বীজে সহকারিসাকল্য স্বীকার করেন না বলিয়া সেইখানে বৌদ্ধের আপাত্ত কারিষের অভাবের দ্বারা আপাদক সহকারিসাকল্যের অভাব সিদ্ধ হয়—এই কথা বলিবেন।

হুতরাং নৈয়ায়িকের মত গ্রহণ করিয়াই বৌদ্ধদের প্রসঙ্গের প্রবৃত্তি হয়, অজ্ঞাথা হয় না। তর্কে যেখানে আপত্তি করা হয় সেখানে আপাত্তের অভাব এবং আপাত্তকের অভাব থাকে। কুশূলস্থবীজে বৌদ্ধাদিমতেও কারিত্বের অভাব আছে বটে কিন্তু বৌদ্ধেরা সহকারিসমবধান স্বীকারই করেন না বলিয়া সহকারীর অসমবধানও তাঁহাদের মতে অসিদ্ধ। এই জন্ত “সামর্থ্য”কে সহকারিসাকল্যস্বরূপ স্বীকার করিলে বৌদ্ধগণের কুশূলস্থবীজে সর্বসাধারণভাবে প্রসঙ্গ রূপ তর্ক সিদ্ধ হয় না; কিন্তু নৈয়ায়িক মত গ্রহণ করিয়াই তাঁহাদের তর্কে প্রবৃত্তি স্বীকার করিতে হইবে। তাহার ফলে নৈয়ায়িকের স্বীকৃত কুশূলস্থবীজে সহকারিসাকল্যের অভাব সিদ্ধ হওয়ায় বৌদ্ধের নৈয়ায়িকমতে প্রবেশ হইয়া পড়ে—ইহা মূলকারের গূঢ় অভিপ্রায়। এই শেষোক্ত প্রসঙ্গটি শঙ্কর মিশ্রের মত। প্রথমটি দীর্ঘতিকাের মত ॥ ৭ ॥

**প্রাতিষিকী তু যোগ্যতা অশ্রয়ব্যতিরেকবিষয়াভূতং  
বীজত্বং বা শাৎ তদবান্তরজাতিভেদো বা সহকারিবৈকল্য-  
প্রযুক্তকার্য্যভাববৎ বা ॥৮॥**

**অনুবাদ :—**প্রাতিষিক যোগ্যতা অর্থাৎ স্বরূপযোগ্যতাটি, কি অশ্রয় ও ব্যতিরেকজ্ঞানের বিষয়ীভূত বীজত্ব, বীজত্বব্যাপ্য জাতিবিশেষ অথবা সহকারীর অভাব প্রযুক্ত কার্যকারিতার অভাব স্বরূপ ? ॥৮॥

**তাৎপৰ্য :**—বৌদ্ধ পদার্থের ক্রমিকত্ব সাধনের নিমিত্ত “বাহা যখন যে কার্বে সমর্থ তাহা তখন সেই কার্ঘ্য করে” ইত্যাদিরূপে প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের অবতারণা করিয়াছিলেন তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছিলেন সামর্থ্যের অর্থ কারণতা। সেই কারণতা কি ফলোপধান অথবা যোগ্যতা। ফলোপধানরূপকারণতা নিপুণ ভাবে খণ্ডন করিয়াছেন। যোগ্যতাকেও বিশ্লেষণ করিয়া জিজ্ঞাসা করিয়াছিলেন যে—যোগ্যতাটি কি সহকারিসাকল্য অথবা প্রাতিষিক অর্থাৎ প্রত্যেক কারণতাবচ্ছেদক স্বরূপ। তার মধ্যে যোগ্যতাটি যে প্রকৃত স্থলে সহকারিসাকল্য স্বরূপ নয়—তাহা অব্যবহিত পূর্বে দেখাইয়াছেন। এখন এই বাক্যে যোগ্যতার প্রাতিষিকত্ব খণ্ডন করিবার জন্ত বিকল্প করিতেছেন। সিদ্ধান্তী পূর্বপক্ষীকে জিজ্ঞাসা করিতেছেন—তোমার (কারণের) যোগ্যতাটি কি অশ্রয় ব্যতিরেক জ্ঞানের বিষয় বীজত্বাদি অথবা বীজত্বের ব্যাপ্য কুর্জঙ্গত্ব অথবা সহকারীর অভাবপ্রযুক্ত কার্যকারিত্বের অভাবপ্রযুক্ত কার্য কারিত্বের অভাব ? “তৎ সত্বে তৎ সত্তা”কে অশ্রয় বলে। এবং “তদসত্বে তদসত্বম্” হইতেছে ব্যতিরেক। যেমন বীজ থাকিলে অঙ্কুর হয়, বীজ না থাকিলে অঙ্কুর হয় না। এইরূপ অশ্রয় ও ব্যতিরেক জ্ঞানের বিষয় যে “বীজত্ব” তাহাই কি যোগ্যতা ইহাই প্রথম বিকল্প। অবশ্য এখানে যে মূলে বীজত্বের উল্লেখ করা হইয়াছে

তাহা পূর্ব হইতে প্রকৃত বীজ ও অঙ্কুরের কার্যকারণভাব সম্বন্ধে উল্লেখ হইয়াছিল বলিয়াই ঐরূপ বর্ণনা করা হইয়াছে। স্তত্রাং সেই সেই কারণতাবচ্ছেদক কপালঙ্ঘ, তত্ত্ব ইত্যাদি ‘যোগ্যতা কি না’ ইহাই গ্রন্থকারের অভিপ্রেত বৃত্তিতে হইবে। কেহ কেহ বলেন “নাহুপয়ত্ত্ব প্রাচুর্যবাৎ” অর্থাৎ বীজ প্রভৃতি (উৎপাদিত) নষ্ট না হইলে অঙ্কুরের উৎপত্তি হয় না। বীজ অবিকৃত থাকিয়া অঙ্কুর উৎপাদন করে দেখা যায় না। স্তত্রাং বীজ অঙ্কুরের প্রতি কারণ নয়, কিন্তু বীজের অবয়ব সকল অঙ্কুরের প্রতি কারণ। ইহাদের মতানুসারে বীজত্বকে “যোগ্যতা কিনা” এইরূপ জিজ্ঞাসা করা যায় না। কিন্তু ষাঁহারা বীজকেই অঙ্কুরের কারণ বলেন তাঁহাদের মতানুসারে মূলকার বীজত্বের যোগ্যতা বিষয়ে প্রশ্ন করিয়াছেন। ষাঁহারা বীজাদির অবয়বকে কারণ স্বীকার করেন তাঁহাদের মতানুসারে বিকল্প করিতে হইলে বলিতে হয় “বীজভিন্ন কপালাদিতে থাকে না অথচ ধান, যব ইত্যাদি বীজের অবয়বে অল্পগত যে জাতি তাহাই কি যোগ্যতা?” এইরূপ কপাল ভিন্ন তত্ত্ব প্রভৃতিতে থাকে না অথচ কপাল সমূহের অবয়বে অল্পগত যে জাতি তাহা (ঘট) কার্ধের কারণ নিষ্ঠ কারণতা রূপ যোগ্যতা। ইহাই যোগ্যতাস্বরূপের প্রথম কল্প।

দ্বিতীয় কল্প হইতেছে এই যে—বীজত্ব প্রভৃতির অবাস্তব অর্থাৎ ব্যাপ্য জাতি যে কুর্ব্জপত্ব তাহাই কি যোগ্যতা? ক্ষেত্রস্থ বীজাদিতে একটি কুর্ব্জপত্ব নামক অতিশয় থাকে, ষাঁহার ফলে তাহা হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয় কুশ্লস্ববীজে কুর্ব্জপত্ব থাকে না বলিয়া তাহা হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয় না—এইরূপ স্বীকৃত হইয়া থাকে। গ্রন্থকার ঐ বীজত্বাদিব্যাপ্য কুর্ব্জপত্ব নামক জাতির যোগ্যতা বিষয়ে দ্বিতীয় কল্প করিয়াছেন—“তদ-বাস্তবজাতিভেদো বা” এই বাক্যাংশে।

গ্রন্থকার তৃতীয় কল্প করিতে গিয়া “সহকারীবৈকল্যপ্রযুক্ত কার্ধাভাববত্বং বা” এই কথা বলিয়াছেন। উক্ত গ্রন্থের যথাক্রম অর্থ হইতেছে “সহকারীর অভাব প্রযুক্ত কার্ধের অভাব।” বাদৃশধর্মবিশিষ্টের বাচক শব্দের উত্তর ভাব বিহিত প্রত্যয় থাকে সেই প্রত্যয়যুক্ত শব্দটি তাদৃশ ধর্মের বোধক হয়। যেমন ‘ধূম’ এই ধর্ম বিশিষ্টের বাচক শব্দ হইল ‘ধূমবৎ’, সেই ধূমবৎ শব্দের উত্তর ভাবে ‘ত্ব’ প্রত্যয় করিলে ‘ধূমবত্ব’ শব্দ নিশ্চয় হয়। এই ‘ধূমবত্ব’ শব্দ সেই পূর্বোক্ত ‘ধূম’ রূপ ধর্মের বোধক। এইরূপ এখানেও ‘কার্ধা-ভাববত্ব’ শব্দের অর্থ হয় কার্ধাভাব। কিন্তু এই যথাক্রম ‘কার্ধাভাব’ অর্থ গ্রহণ করিলে জ্ঞানমত ও বৌদ্ধমত এই উভয়মতেই এই অর্থ অসঙ্গত হয়। কারণ যথাক্রম অর্থে তৃতীয় বিকল্পটি এইরূপ দাঁড়ায় “সহকারীর অভাবপ্রযুক্ত কার্ধাভাব।” কিন্তু জ্ঞানমতে অভাবতই নিমিত্তকারণ ও অসমবায়ি কারণে কার্ধের অভাব থাকে বলিয়া সহকারীর অভাবপ্রযুক্ত কার্ধাভাবটি নিমিত্ত ও অসমবায়ি কারণে অসিদ্ধ হয়। বৌদ্ধমতে সমস্ত পদার্থই ক্ষণিক হওয়ায় উপাদান কারণে ও সহকারীর অভাব—প্রযুক্ত কার্ধাভাবটি অসিদ্ধ। স্তত্রাং যথাক্রম অর্থ গ্রহণ করিলে উক্ত তৃতীয় বিকল্পটি একেবারেই অসিদ্ধ হয়। এই হেতু

“কার্যভাববদ্ধ” এর অর্থ হইবে “কার্যকারিত্বাভাব”। অতএব সমস্ত বাক্যের অর্থ হইবে সহকারীর অভাব প্রযুক্ত কার্যকারিত্বাভাব। যদিও এইরূপ অর্থে বৌদ্ধমতে সমস্ত পদার্থের ক্ষণিকতা বশত উক্ত তৃতীয় কল্পটি অসিদ্ধ হয়; তথাপি জ্ঞানমতে সহকারীর অভাবপ্রযুক্ত কারণ মাত্রই কার্য করে না বলিয়া উক্ত “সহকারীর অভাবপ্রযুক্ত কার্যকারিত্বাভাব” রূপ অর্থটি সিদ্ধ হয়। যথাক্রম অর্থে সবমতেই অসিদ্ধি, কিন্তু উক্তরূপ অর্থে জ্ঞানমতে সিদ্ধি, ইহাই যথাক্রম অর্থ পরিত্যাগের হেতু। চরমকারণ যে ক্ষণে কার্য উৎপাদন করে, তাহার পরক্ষণে বা তাহার পরে যে কার্য উৎপাদন করে না তাহাও সহকারীর অভাব বশতই বৃথিতে হইবে। ইহাই হইল যোগ্যতা বিষয়ে তৃতীয় কল্প ॥৮॥

**ন তাবদাশুঃ, অকুবতোহপি বীজজাতীয়শ্চ প্রত্যক্ষসিদ্ধাৎ,  
তথাপি তত্রাবিপ্রতিপত্তেঃ ॥৯॥**

**অনুবাদ :-**প্রথম ( কল্প ) টি ( ঠিক ) নয় যেহেতু ( অকুর ) কার্য করে না এইরূপ বীজজাতীয় পদার্থ প্রত্যক্ষসিদ্ধ ; তোমারও সেই বিষয়ে অসম্মতি নাই ॥৯॥

**তাৎপর্য :-**সিদ্ধান্তী ( নৈয়ায়িক ) যোগ্যতা বিষয়ে তিনটি কল্প করিয়া, তাহা ক্রমে ক্রমে খণ্ডন করিতে উদ্ভূত হইয়া প্রথমে প্রথম পক্ষটি খণ্ডন করিতেছেন—‘ন তাবদাশুঃ’ ইত্যাদি গ্রন্থে। বৌদ্ধ পূর্বে “বাহা সমর্থ তাহা কারী” এইরূপ প্রসঙ্গ এবং “বাহা করে না তাহা অসমর্থ” এইরূপ বিপর্যয় প্রদর্শন করিয়াছিলেন। নৈয়ায়িক, বৌদ্ধপ্রদর্শিত সামর্থ্যের উপর বিকল্প করিয়াছিলেন—“সামর্থ্য অর্থাৎ কারণতা” সেই কারণতাটি কি ফলোপধান অথবা যোগ্যতাস্বক ॥ আবার যোগ্যতাটি কি সহকারীযোগ্যতা অথবা স্বরূপযোগ্যতা ( প্রাতিষ্মিক )। এইরূপ বিকল্প করিয়া প্রথমে বহু যুক্তির দ্বারা ফলোপধান খণ্ডন করিয়াছিলেন। পরে সহকারীযোগ্যতাও খণ্ডন করিয়াছেন। তার পর স্বরূপযোগ্যতার উপর তিনটি কল্প করিয়াছিলেন। যথা—অন্বয়ব্যতিরেকসিদ্ধ বীজত্বাদি, অথবা বীজত্বাদিব্যাপ্য কুব্জপক্ষ, অথবা সহকারীর অভাবপ্রযুক্ত কার্যকারিত্বাভাব। এখন বলিতেছেন কারণতাকে স্বরূপযোগ্যতা বলিলে, সেই স্বরূপযোগ্যতাটি প্রথম কল্প অর্থাৎ বীজত্বাদিস্বরূপ নয়। কারণ বীজত্বকে স্বরূপযোগ্যতা অর্থাৎ সামর্থ্য স্বরূপ স্বীকার করিলে পূর্বোক্ত প্রসঙ্গের আকার হইবে—“বাহা বীজত্ববিশিষ্ট তাহা ( অকুর ) করে” এবং বিপর্যয়ের আকার হইবে—“বাহা ( অকুর ) করে না তাহা বীজত্ববিশিষ্ট নয়” কিন্তু এইরূপ প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় সিদ্ধ হইতে পারে না। যেহেতু বাহা “বীজত্ববিশিষ্ট তাহা করে” এই প্রসঙ্গক্ষেত্রে বীজত্বটি করণের ব্যভিচারী বা বীজত্ব করণের ব্যভিচার আছে। যেমন কুশলহবীজে বীজত্ব আছে কিন্তু তাহাতে কার্য ( অকুর ) কারিত্বা নাই। সুতরাং বীজত্বটি কারিত্বাভাববদবৃত্তি হওয়ার দ্বারিষের ব্যভিচারী হইল। অতএব প্রসঙ্গের প্রবৃত্তি হইতে পারিবে না। আবার “বাহা

করে না তাহা বীজত্ববিশিষ্ট নয়" এই বিপর্যয়ক্ষেত্রে অকরণটি বীজত্বাভাবের ব্যভিচারী। যেমন কুশলস্থবীজ অঙ্কুর করে না বলিয়া তাহাতে অকরণ আছে কিন্তু তাহাতে বীজত্বের অভাব নাই, পরন্তু বীজত্বাভাবের অভাব অর্থাৎ বীজত্বই আছে। সুতরাং অকরণটি বীজত্বাভাবাবদবৃত্তি হওয়ায় বীজত্বাভাবের ব্যভিচারী হইল। অতএব উক্ত বিপর্যয়ের ও প্রবৃত্তি হইতে পারিবে না। ফলত স্বরূপযোগ্যতাটি যে বীজত্বস্বরূপ তাহা অসিদ্ধ হইল। ইহাই হইল স্বরূপযোগ্যতার প্রথম কল্পের খণ্ডন ॥২॥

ন দ্বিতীয়ঃ, তস্য কুর্বাণোহপি ময় নভ্যুপগমেন দৃষ্টান্তঃ সাধনবিকলত্বাৎ। কো হি নাম স্তন্বাত্মা প্রমাণশূন্যমভ্যুপগচ্ছেৎ। স হি ন তাবৎ প্রত্যক্ষণানুভূয়তে, তথানবসায়াত্। নাপ্যনুমানেন, লিসাভাবাৎ। যদি ন কশ্চিদ্বিশেষঃ, কথং তর্হি করণাকরণে ইতি চেৎ, ক এবমাহ নেতি। পরং কিং জাতিভেদরূপঃ সহকারিলাভালাভরূপো বেতি নিয়ামকং প্রমাণমনুসরন্তো ন পশ্যামঃ। তথাপি যোহয়ং সহকারিমধ্যমধ্যাসীনোহক্ষিপকরণস্বভাবো ভাবঃ স যদি প্রাগপ্যাসীৎ তদা প্রসহ কার্যং কুর্বাণো গীর্বাণশাপশাতেনাপ্যপহন্তয়িতুং ন শক্যত ইতি চেৎ, যুক্তমেতৎ যদ্যক্ষিপকরণস্বভাবত্বং ভাবন্ত প্রমাণগোচরঃ স্যাৎ, তদেব কৃতঃ সিদ্ধমিতি নাধিগচ্ছামঃ। প্রসঙ্গবিপর্যয়াভ্যামিতি চেন্ন, পরস্পরাশ্রয়প্রসঙ্গাৎ। এবংস্বভাবত্বসিদ্ধৌ (হি) তয়োঃ প্রবৃত্তিঃ, তৎপ্রবৃত্তৌ চৈবং স্বভাবত্বসিদ্ধিরিতি ॥১০॥

অনুবাদ :—দ্বিতীয়টি নয়। যেহেতু আমি (নৈয়ায়িক) কার্যকারী (অঙ্কুরাদি কার্যোৎপাদনকারী) পদার্থেরও কুর্বজপত্ব স্বীকার করি না বলিয়া দৃষ্টান্তটি (অঙ্কুরকারী বীজ) সাধনবিকল (প্রাঙ্গসাদন কুর্বজপত্বস্বরহিত)। কোন্ স্তন্বাত্মা ব্যক্তি প্রমাণশূন্য পদার্থ স্বীকার করে? সেই (প্রমাণশূন্য বস্তু) বস্তু নির্বিকল্প জ্ঞানের (প্রত্যক্ষের) বিষয় হইতে পারে না। যেহেতু উহা সবিকল্প জ্ঞানের বিষয় হয় না। অনুমানের দ্বারাও উহার অনুভব হইতে পারে না; কারণ ঐ বিষয়ের অনুমানের লিঙ্গ নাই। (কারণে) যদি কোন বিশেষ না থাকে, তাহা হইলে (কার্যের) করণ ও (কার্যের) অকরণ হয় কিরূপে? বিশেষ নাই, একথা কে বলে? কিন্তু (সেই কার্যের করণ ও অকরণে)

(নিয়ামক) কি জাতিবিশেষ ও তাহার অভাব অথবা সহকারীর লাভ ও অলাভ—এই বিষয়ে অনুসন্ধান করিয়াও কোন নিয়ামক প্রমাণ জানিতে পারি না। (পূর্বপক্ষ) তথাপি সহকারীর মধ্যে অবস্থিত হইয়া এই যে ভাব পদার্থ অবিলম্বে কার্যোৎপাদনকারিত্ববিশিষ্ট হয়, সেই অবিলম্বে কার্যকারী স্বভাব যদি পূর্বেও থাকিত তাহা হইলে বল পূর্বক কার্য করিত। দেবতার একশত শাপের দ্বারাও তাহার বারণ করা যাইত না। (উত্তর) হাঁ, ইহা যুক্তি-যুক্ত হইত যদি ভাবের (ভাব পদার্থের) অবিলম্বকরণস্বভাব প্রমাণের বিষয় হইত। তাহাই (অক্ষেপকরণস্বভাবই) কোন প্রমাণ হইতে সিদ্ধ হয়—ইহা জানি না। (পূর্বপক্ষ) প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা (জানা যায়)—এই কথা বলিব। (উত্তর) না। কারণ অস্বাভাবিকতার প্রসঙ্গ হয়। এইরূপ স্বভাবতঃ সিদ্ধ হইলে তাহাদের (প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের) প্রযুক্তি; আবার তাহাদের প্রযুক্তি হইলে, এইরূপ স্বভাবতঃ সিদ্ধি ॥১০॥

তাৎপর্যঃ—বীজ্য প্রভৃতি স্বরূপযোগ্যতা হইতে পারে না—ইহা বলি হইয়াছে। এখন বীজাদিবিষয় কুব্জপদার্থ দ্বিতীয় প্রকার স্বরূপযোগ্যতার খণ্ডন করিতেছেন—“ন দ্বিতীয়ঃ” ইত্যাদি। অর্থাৎ দ্বিতীয় পক্ষটি (কুব্জপদার্থই স্বরূপযোগ্যতা এই পক্ষ) সমীচীন নয়। কারণ “যাহা সমর্থ তাহা কারী”—এইরূপ প্রসঙ্গ বোধের পূর্বে করিয়াছিলেন। এখন সামর্থ্য অর্থাৎ কারণতাই যদি কুব্জপদার্থস্বরূপ হয় তাহা হইলে প্রসঙ্গের আকার এইরূপ হয়; যথা—বীজ যখন কুব্জপ হয়, তখন সে, অঙ্কুররূপ কার্য করে। দৃষ্টান্ত—যেমন অঙ্কুরকারী বীজ। কিন্তু নৈয়ায়িক বলিতেছেন—অঙ্কুরকারী বীজেও আমরা কুব্জপদার্থ স্বীকার করি না। বীজ অঙ্কুর উৎপাদন করে, কিন্তু সেই বীজে যে কুব্জপদার্থ নামক ধর্ম থাকে, তদ্বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। প্রমাণাত্যাবশ্যতঃ কুব্জপদার্থ অসিদ্ধ বলিয়া—বোধকের পূর্বোক্ত প্রসঙ্গে হেতুর অসিদ্ধি হয়। মূলে যে “দৃষ্টান্তস্থ সাধনবিকলত্বাৎ” এই স্থলে দৃষ্টান্ত পদ আছে তাহার অর্থ “অঙ্কুরকারী বীজ” “সাধনবিকলত্বাৎ” এই স্থলে “সাধন” পদের অর্থ “প্রসঙ্গের সাধন” বিপর্যয়ের সাধন নয়,—কারণ বিপর্যয়ের সাধনে বৈকল্য নাই। সুতরাং “সাধন” পদের অর্থ প্রসঙ্গের সাধন কুব্জপদার্থ। তাহার বৈকল্য অর্থাৎ কুব্জপদার্থ অসিদ্ধ বলিয়া অঙ্কুরকারী বীজে তদবৈশিষ্ট্য জ্ঞানের অভাব। অতএব প্রসঙ্গে হেতুর অসিদ্ধি। এইভাবে প্রসঙ্গে হেতুর অসিদ্ধি হওয়ায় বিপর্যয়েও সাধ্যের অসিদ্ধি হয়। কারণ প্রসঙ্গে যাহা হেতু, তাহার অভাবই বিপর্যয়ে সাধ্য। হেতুরূপ প্রতিযোগী অসিদ্ধ হওয়ায় তাহার অভাবও অসিদ্ধ হয়। প্রতিযোগীর জ্ঞান না হইলে তাহার অভাবের জ্ঞান হয় না। প্রকৃত স্থলে কুব্জপদার্থকে স্বরূপযোগ্যতারূপ কারণ স্বীকার করিলে বোধমতে বিপর্যয়ের আকার হয়—“যাহা অঙ্কুরকার্য করে না তাহা কুব্জপ নয়।” যেমন কুশল

বীজ। এইরূপ বিপর্যয়ে কুর্বজ্জপস্বাভাবই সাধ্য। কুর্বজ্জপস্ব অপ্রসিদ্ধ হওয়ার তাহার অভাবও অপ্রসিদ্ধ হয়। সুতরাং বিপর্যয়ে সাধ্যাপ্রসিদ্ধি দোষ হয়। হেতুর অসিদ্ধি ও সাধ্যের অসিদ্ধি এই উভয়ই ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধির অন্তর্গত। অতএব বৌদ্ধমতে ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধিদোষ বশত পুর্বোক্ত প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় কোনটিই প্রযুক্ত হইতে পারে না। ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য।

কিন্তু নৈয়ায়িকের এইরূপ বক্তব্যের উপর একটি আশঙ্কা হইতে পারে। যথা—  
 গ্রন্থকার নৈয়ায়িকের মতানুসারে বলিয়াছেন—“ন দ্বিতীয়ঃ, তন্ত কুর্বতোহপি ময়ানভ্যুপগমেন” ইত্যাদি অর্থাৎ স্বরূপযোগ্যতা রূপ কারণত্বটি দ্বিতীয় (কুর্বজ্জপস্ব) নহে; কারণ অকুরকার্য করিলেও আমি তাদৃশ বীজের কুর্বজ্জপস্ব স্বীকার করি না। কিন্তু শঙ্কা এই—  
 নৈয়ায়িক স্বীকার না করিলেই কি প্রমাণসিদ্ধ কুর্বজ্জপস্ব অসিদ্ধ হইয়া যাইবে? এই শঙ্কার উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন—“কো হি নাম স্ফাভ্যা প্রমাণশূন্যমভ্যুপগচ্ছেৎ” অর্থাৎ কোন স্ফটিকব্যক্তি অপ্রামাণিক পদার্থ স্বীকার করে। অভিপ্রায় এই যে পুর্বোক্ত আশঙ্কার উত্তরে মূলকার বলিতেছেন, “কুর্বজ্জপস্ব”টি প্রমাণসিদ্ধ নয়। সুতরাং নৈয়ায়িক যে প্রামাণিক বস্তু অস্বীকার করে তাহা নয়। কিন্তু অপ্রামাণিক বস্তুই অস্বীকার করে। উক্ত কুর্বজ্জপস্বটি কেন প্রমাণ সিদ্ধ নয়? এই প্রশ্নের উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন—“স হি ন তাবৎ প্রত্যক্ষোহুভূতঃ, তথানবসাদাৎ। নাপ্যহুমানেন লিঙ্গাভাবাৎ।” অর্থাৎ সেই কুর্বজ্জপস্ব নির্বিকল্প জ্ঞানের বিষয় হয় না, কারণ কুর্বজ্জপস্বরূপে সবিবিকল্পজ্ঞান হয় না। নির্বিকল্প জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হয় না। নির্বিকল্প জ্ঞান বলিয়া যে এক প্রকার জ্ঞান হয় তাহার প্রমাণ কি? এইরূপ প্রশ্নে নৈয়ায়িকগণ বলেন—সবিবিকল্প জ্ঞানের দ্বারা নির্বিকল্পজ্ঞানের অহুমান করা হয় সবিবিকল্প জ্ঞানটি বিশেষণ বিশিষ্ট বিষয়ক জ্ঞান। আবার বিশিষ্ট জ্ঞানের প্রতি বিশেষণের জ্ঞান কারণ। সুতরাং সবিবিকল্প জ্ঞানের পূর্বে বিশেষণ জ্ঞানের উৎপত্তি অহুমিত হয়। ঐ বিশেষণ বিষয়ক জ্ঞানই নির্বিকল্প জ্ঞান। অবশ্য নির্বিকল্প জ্ঞানে বিশেষণ ও বিশেষ্য পৃথগ্ভাবে প্রকাশিত হয়। নির্বিকল্পজ্ঞানে বিশেষণ ও বিশেষ্যের প্রকাশ, হইলেও বিশেষণতা ও বিশেষ্যতার ভান হয় না। বৌদ্ধমতেও নাম জাতি প্রভৃতি রহিত কেবল বস্তুবিষয়ক জ্ঞানকে নির্বিকল্প জ্ঞান বলা হয়। তন্মতে নির্বিকল্প জ্ঞানই যথার্থ জ্ঞান। সবিবিকল্প জ্ঞান যথার্থজ্ঞান নহে। কারণ বৌদ্ধমতে জাতি প্রভৃতি পদার্থ অলীক। অথচ সবিবিকল্প জ্ঞানে সেই জাতি প্রভৃতির ভান হয়। তথাপি নির্বিকল্পজ্ঞান সবিবিকল্প জ্ঞানের দ্বারা অহুমিত হয়। কোন বিষয়ে সবিবিকল্প জ্ঞানের অভাবের দ্বারা সেই বিষয়ে নির্বিকল্প জ্ঞানের অভাব ও অহুমিত হয়। এখন নৈয়ায়িক বলিতেছেন “বীজ অকুর করে” এইরূপ সবিবিকল্প জ্ঞানের দ্বারা বুঝা যায় যে বীজটি অকুররূপ ফলের অব্যবহিত প্রাক্কালবর্তী কিন্তু উক্ত জ্ঞানে কুর্বজ্জপস্ব বলিয়া কোন পদার্থতো ভাসমান হয় না। সুতরাং সবিবিকল্পজ্ঞানে যখন কুর্বজ্জপস্বের ভান হয় না, তখন অহুমান করা যায় যে নির্বিকল্পজ্ঞানেও কুর্বজ্জপস্বের প্রকাশ হয় না।

অতএব কুর্ভজপদ্ব বিষয়ে প্রত্যক্ষ প্রমাণ নাই। অল্পমান প্রমাণের দ্বারাও কুর্ভজপদ্ব সিদ্ধ হয় না—ইহাই “নাপাল্পমানেন, লিঙ্গাভাবাৎ” এই বাক্যাংশের দ্বারা মূলকার বলিতেছেন। অল্পমিতি করিতে হইলে হেতুর আবশ্যক। কেবল হেতুর দ্বারা অল্পমিতি হয় না। কিন্তু যে হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি আছে বলিয়া জ্ঞান হয়, সেই হেতুর দ্বারা অল্পমিতি হইবে। যেমন পর্বতে যে ধূম আছে, সেই ধূমে বহির ব্যাপ্তি আছে, ইহা বাহার জ্ঞান আছে তাহারই পর্বতে বহির অল্পমিতি হয়। প্রকৃত স্থলে কুর্ভজপদ্বের অল্পমিতি করিতে হইবে সেইজন্ত যে হেতুতে কুর্ভজপদ্বের ব্যাপ্তি আছে বলিয়া জ্ঞান হইবে, সেই হেতুর দ্বারা কুর্ভজপদ্বের অল্পমিতি হইবে। কিন্তু কুর্ভজপদ্বপদার্থটি (সাধ্য) অপ্রসিদ্ধ বলিয়া তাহার সহিত কাহারও ব্যাপ্তিজ্ঞান হইতে পারে না। ব্যাপ্তিজ্ঞানের অভাবে ব্যাপ্তিজ্ঞানের বিষয়, লিঙ্গ (হেতু) ও অসিদ্ধ। সুতরাং অল্পমান-প্রমাণের দ্বারাও কুর্ভজপদ্ব সিদ্ধ হইবে না। বৌদ্ধমতে প্রত্যক্ষ ও অল্পমান ব্যতিরিক্ত কোন অতিরিক্ত প্রমাণ স্বীকৃত নয়। এই জন্ত গ্রন্থকার কুর্ভজপদ্ব বিষয়ে এই দুইটি প্রমাণের প্রামাণ্য খণ্ডন করিলেন।

এখানে আশঙ্কা হইতে পারে যে কুর্ভজপদ্ব নামক কোন বিশেষ স্বীকার না করিলে ক্ষেত্রহবীজ এবং কুশ্লহ বীজ উভয়ই বীজ জাতীয় হওয়া সত্ত্বেও ক্ষেত্রহ বীজ অল্পর কার্য করে, কুশ্লহ বীজ অল্পর করে না, ইহা যে দেখা যায়—তাহা কোন বিশেষ বিশেষ নিয়ামক ব্যতীত উপপন্ন হইতে পারে না। এইজন্ত অল্পরকার্য উপপত্তির উপপাদক (নিয়ামক) রূপে ক্ষেত্রহ বীজে কোন বিশেষ সিদ্ধ হইবে। পরিশেষে সেই বিশেষটি জাতিরূপেই সিদ্ধ হইবে। আর কুশ্লহ বীজে অল্পর কার্যের অভাবের উপপাদকরূপে উক্ত জাতির অভাব সিদ্ধ হইবে। এইরূপ অভিপ্রায়ে মূলকার পূর্বপক্ষীর আশঙ্কাটি পরিষ্কৃত করিয়াছেন যথা—“যদি ন কশ্চিদ বিশেষঃ, কথং তর্হি করণাকরণে ইতি চেৎ।” এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে গ্রন্থকার বলিয়াছেন “ক এবমাহ ন” ইত্যাদি “পশ্চাত্তমঃ” পর্বন্ত গ্রন্থে। অর্থাৎ বীজের অল্পরকরণ ও অকরণের উপপাদক কোন বিশেষ নাই একথা কে বলে। বীজের অল্পরকরণ ও অকরণের উপপাদক বিশেষ আছে। নৈসর্গিক বলেন বীজ, ক্ষিতি, সলিল, পবন ইত্যাদি সহকারি সঘলিত হইলে অল্পর করে। সহকারীর অভাবে করে না। কিন্তু এইখানে গ্রন্থকার সে কথা না বলিয়া বৌদ্ধমত খণ্ডনের জন্ত বলিতেছেন—“পরং কিং জাতিভেদরূপঃ সহকারিলাভাভরূপো বা ইতি নিয়ামকঃ প্রমাণম্ অল্পসরন্তো ন পশ্চাত্তমঃ।” অর্থাৎ বীজজাতীয় কোন বীজ অল্পর করে কোন বীজ অল্পর করে না—এই করণ ও অকরণের উপপাদক বিশেষ আছে; কিন্তু সেই বিশেষ কি কুর্ভজপদ্ব ও কুর্ভজপদ্বাভাবরূপ বিশেষ অথবা সহকারীর লাভ ও অলাভরূপবিশেষ—এই বিষয়ে নিয়ামক প্রমাণ অল্পসরণ করিয়া নিশ্চয় করিতে পারিতেছি না। বৌদ্ধেরা অল্পরকরণের উপপাদকরূপে ক্ষেত্রহবীজে কুর্ভজপদ্ব নামক জাতি স্বীকার করেন। কুশ্লহ বীজে কুর্ভজপদ্বাভাব স্বীকার করেন। কিন্তু মূলগ্রন্থে আছে “পরং কিং জাতিভেদরূপঃ”,



এই “জাতিভেদরূপঃ” ইহার যথাক্রম অর্থ হয় জাতিবিশেষরূপ। সেই জাতি বিশেষ হইতেছে কুর্বজ্রপক্ষ। ইহাতে কেবল অঙ্কুরকরণের উপপাদক দেখান হয়। অঙ্কুরকরণের উপপাদক দেখান হয় না। অথচ নৈয়ায়িক মতানুসারে “সহকারিলাভাভরূপো বা” বলিয়া সহকারীর লাভ ও অভাভরূপ করণ এবং অঙ্কুরণ, উভয়ের উপপাদক দেখান হইয়াছে। ইহাতে বৌদ্ধমতে কেবল করণের উপপাদক ‘জাতিভেদরূপঃ’ বলিয়া অণামঞ্জস্ত হইয়া পড়ে। এইজন্ত দীর্ঘিতিকার “জাতিভেদরূপঃ” পদের অর্থ করিয়াছেন ‘জাতিভেদঃ কুর্বজ্রপক্ষম্’। তারপর “রূপ” শব্দটি দুইবার আবৃত্তি করিয়া তাহার দুই প্রকার অর্থ করিয়াছেন। প্রথমে জাতিভেদঃ রূপঃ ( স্বরূপঃ ) যন্ত স জাতিভেদরূপঃ—অর্থাৎ কুর্বজ্রপক্ষ। দ্বিতীয়বারে জাতিভেদঃ রূপাতে নিরূপ্যতে যেন স জাতিভেদরূপঃ। অর্থাৎ জাতিভেদের দ্বারা নিরূপ্য। প্রতিযোগী ও অভাব পরস্পর পরস্পরের দ্বারা নিরূপিত হয়। যেমন অভাব বলিলে কাহার এইরূপ প্রস্নে ঘটের বা পটের ইত্যাদি উত্তর দেওয়া হয়। সেইজন্ত অভাবটি ঘট বা পট প্রভৃতি প্রতিযোগীর দ্বারা নিরূপ্য হয়। আবার ঘটের বা পটের বলিলে প্রশ্ন হয় ঘটের কি? এই প্রশ্নে উত্তর হয় ঘটের অভাব। হুতরাং ঘটরূপ প্রতিযোগীও অভাবের দ্বারা নিরূপ্য। অথবা প্রতিযোগী অভাবের নিরূপক। প্রকৃতস্থলে কুর্বজ্রপক্ষাভাবটি নিরূপিত হয়। হুতরাং “জাতিভেদরূপঃ” ইহার দ্বিতীয় অর্থ হইল “জাতিভেদনিরূপ্যঃ”। ফলত জাতিভেদের অভাব রূপ অর্থ লাভ হইল। অতএব এইভাবে অর্থ করায় পূর্বোক্ত অসামঞ্জস্ত থাকিল না।

এইভাবে গ্রন্থকার, বৌদ্ধগণের স্বীকৃত কুর্বজ্রপক্ষ বিষয়ে প্রমাণের অভাব দেখাইলেন। বৌদ্ধ ইহাতেও নিরস্ত না হইয়া পুনরায় আশঙ্কা করিয়াছেন—“তথাপি যোহিৎ সহকারিমধ্যম-ধ্যানীনোহক্ষেপকরণশ্চতাবো ভাবঃ স যদি প্রাগপ্যাসীৎ তদা প্রসঙ্গ কার্ণে কুর্বাণো গীর্বাণশাপ-শতেনাপ্যপহন্তয়িতুং ন শক্যত ইতি চেৎ।”

অর্থাৎ বৌদ্ধ নৈয়ায়িকের উপর এই বলিয়া আক্ষেপ করিতেছেন—যদিও কুর্বজ্রপক্ষ বিষয়ে কোন ( নিয়ামক ) প্রমাণ পাওয়া যায় না, তথাপি এই যে বীজ প্রভৃতি ভাব ( পদার্থ ) সহকারীর মধ্যে অবস্থিত হইয়া অঙ্কুর প্রভৃতি কার্ণের উৎপত্তিতে অবিলম্বকাঙ্ক্ষারিব্যভাব-বিশিষ্ট হয় অর্থাৎ বীজ ক্ষেত্রস্থ হইয়া সহকারী সকলের সহিত সন্মিলিত হইলে অঙ্কুরের উৎপত্তিতে বিলম্ব করে না, এই স্বভাবটি যদি ( বীজ প্রভৃতির ) পূর্বেও অর্থাৎ সহকারি সন্মিলিত হইবার পূর্বেও থাকিত তাহা হইলে সেই বীজাদি বলপূর্বক অঙ্কুরাদি কার্ণ করিত ; দেবতারাত জুহু হইয়া সেই কার্ণের উৎপত্তিবারণ করিতে পারিত না অর্থাৎ পূর্বেও অঙ্কুরাদি কার্ণের উৎপত্তি অবশ্যই হইত। অথচ তাহা হয় না। ইহাতে পূর্বে সেই বীজের অঙ্কুর উৎপাদনের অভাবের প্রতি নিয়ামকরূপে এবং পরে অঙ্কুর উৎপাদনের নিয়ামকরূপে উক্ত কুর্বজ্রপক্ষের অভাব ও কুর্বজ্রপক্ষ স্বীকার করিতে হইবে। অভিপ্রায় এই যে বৌদ্ধেরা সমস্ত পদার্থের উৎপত্তিকরণের অব্যবহিত পরক্ষেণে বিনাশ স্বীকার করেন। তাঁহাদের মতে বীজাদি পদার্থের আক্ষেপকরণশ্চতাবো ( ন, ক্ষেপঃ বিলম্ব ) অবিলম্ব করণশ্চতাবো অর্থাৎ

অবিলম্বে কার্য করাই বাহার স্বভাব হইতেছে নিজের উৎপত্তির অব্যবহিত পরবর্তিকালে বিস্তৃতিমান যে কার্য, সেই কার্যকারিত্ব। যেমন—ক্ষেত্রস্থ বীজ নিজ উৎপত্তির অব্যবহিত পরবর্তিকালে বিস্তৃতিমান অঙ্কুররূপ কার্য উৎপাদন করে। অথবা নিজকার্যের ব্যবহিতপূর্বকালে অবৃত্তিই অক্ষেপ করণস্বভাব। পূর্বের অক্ষেপকরণ স্বভাবের লক্ষণটি অর্থাৎ “স্বোৎপত্ত্য-ব্যবহিতোত্তরকালবৃত্তিকার্যকারিত্ব” রূপ লক্ষণটিতে “উৎপত্তি” পদার্থের প্রবেশ থাকায় গৌরব হয়। এইজন্য “স্বকার্যব্যবহিতপ্রাকালবৃত্তিত্ব” অর্থাৎ নিজের কার্যের ব্যবহিত পূর্বকালে অবৃত্তিভরূপ দ্বিতীয় লক্ষণ বলা হইয়াছে।\*

যেমন, নিজের অর্থাৎ বীজের অঙ্কুর কার্যের ব্যবহিত পূর্বকালে অর্থাৎ যে ক্ষণে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়, সেই ক্ষণের অব্যবহিত পূর্বক্ষণের পূর্বক্ষণ হইতে যে কোন পূর্বকালে যে বীজ থাকে না সেই বীজই অক্ষেপকরণস্বভাব। এই লক্ষণেও ‘স্বকার্য-ব্যবহিতপ্রাকাল’ বলিতে যদি স্বকার্যপ্রাগভাবাধিকরণকালপ্রাগভাবাধিকরণকালকে বুঝায় তাহা হইলে অঙ্কুররূপকার্যের প্রাগভাবাধিকরণকাল বলিতে অঙ্কুরকার্যের পূর্বক্ষণ হইতে অনাদি স্থূল কালও ধরা যাইতে পারে; তাহাতে সেই অনাদিকালের প্রাগভাব অপ্রসিদ্ধ হওয়ায় স্বকার্যপ্রাগভাবাধিকরণকালপ্রাগভাবাধিকরণকালরূপ স্বকার্যব্যবহিতপ্রাক-কাল অপ্রসিদ্ধ হইয়া পড়িবে। আর যদি স্বকার্যব্যবহিতপ্রাককাল বলিতে স্বকার্য-প্রাগভাবাধিকরণক্ষণপ্রাগভাবাধিকরণক্ষণকে ধরা হয় তাহা হইলে লক্ষণে ক্ষণের প্রবেশ থাকায় গৌরব হইয়া পড়ে। এইজন্য দীর্ঘিতিকার তৃতীয় লক্ষণ করিয়াছেন “স্বকার্যপ্রাগভাব-সমানকালীনধ্বংসপ্রতিযোগিসময়বৃত্তিত্বম্।” অর্থাৎ নিজ (কারণের) কার্যের প্রাগভাব-সমানকালীন যে ধ্বংস, তাহার প্রতিযোগিরূপ যে সময়, সেই সময়ে অবৃত্তি। এখানে ‘স্ব’ বলিতে যাহাকে অক্ষেপকারী বলিয়া ধরা হইবে তাহা। যেমন প্রকৃতস্থলে ক্ষেত্রস্থ বীজ। সেই ক্ষেত্রস্থবীজরূপ যে ‘স্ব’ তাহার কার্য অঙ্কুর। সেই অঙ্কুররূপ কার্যের প্রাগভাব-কাল হইতেছে অঙ্কুরের পূর্বক্ষণ হইতে অনাদিকাল। সেই অঙ্কুররূপকার্যের প্রাগভাবের সমান কালীন ধ্বংস বলিতে অঙ্কুরের উৎপত্তির ঠিক পূর্বক্ষণে যে ধ্বংস তাহাকেও ধরা যায় এবং তাহার পূর্ব পূর্ব কালে যে ধ্বংস আছে তাহাকেও ধরা যায়। সেই ধ্বংসের প্রতিযোগী হইবে অঙ্কুরোৎপত্তির অব্যবহিত পূর্বক্ষণের পূর্বক্ষণ বা তাহার পূর্ব পূর্ব ক্ষণ কাল; সেই প্রতি-যোগীরূপ সময়ে অর্থাৎ অঙ্কুরোৎপত্তির অব্যবহিত পূর্বক্ষণের পূর্ব ক্ষণে বা তৎ পূর্ব পূর্ব ক্ষণে অবৃত্তি—থাকে না ক্ষেত্রস্থ বীজ। বৌদ্ধমতে বজ্র মাজ্জাই নিজ উৎপত্তি ক্ষণের পরক্ষণে নষ্ট হইয়া যায়—ইহা স্বীকার করা হয়। সুতরাং কারণীভূতপদার্থ নিজ উৎপত্তির পরক্ষণেই কার্য উৎপাদন করিয়া নষ্ট হয়—ইহাও স্বীকৃত। সেই হেতু ক্ষেত্রস্থ বীজ অক্ষেপকারী অর্থাৎ নিজ উৎপত্তির পরক্ষণেই কার্য উৎপাদন করে। আদ্য এই

\* এই সমস্ত লক্ষণ দীর্ঘিতিতে দ্রষ্টব্য।

জগতই ক্ষেত্রস্থ বীজ অঙ্কুরোৎপত্তির অব্যবহিতপূর্বক্ষণরূপ সময়ে বৃন্তি ; কিন্তু ঐ ক্ষণের পূর্বকালে অবৃন্তি। এইরূপ অগ্ৰাঙ্ক কার্যের বেলায়ও বৃন্তিতে হইবে। শেষে দীর্ঘিতিকার বৌদ্ধাচার্যের মতামতানুসারে চতুর্থ লক্ষণ করিয়াছেন—“স্বোৎপত্তিক্ষণে এব কারিত্বং বা অক্ষেপকারিত্বম্।” ইহার অর্থ উৎপত্তি ক্ষণেই যাহা কার্যকারী হয় তাহা অক্ষেপকারী। কিন্তু এইরূপ অর্থ করিলে অল্পপত্তি এই হয় যে কার্যের উৎপত্তিক্ষণে কার্যের উৎপত্তি স্বীকৃত হওয়ায়, গরুর বাম ও দক্ষিণ শৃঙ্গদ্বয়ের পরস্পর কার্যকারণ ভাবের আপত্তি হয়। এবং কার্যের অব্যবহিত পূর্ববর্তিত্বরূপ যে কারণত্ব—এই সিদ্ধান্তের হানি হয়। এই জগত দীর্ঘিতির টিপ্পণীকার শ্রীমতকালঙ্কার মহাশয় বলিয়াছেন—“উৎপত্তির অনন্তর কার্যের করণ” এইরূপ লক্ষণ আচার্যের করা উচিত। অর্থাৎ যাহা নিজ উৎপত্তির পরক্ষণে কার্য করে তাহাই অক্ষেপকারী। অথবা “উৎপত্তিক্ষণে এব কারিত্বম্” এই বাক্যের এইরূপ অর্থও করা যাইতে পারে—উৎপত্তি ক্ষণেই কার্যের অল্পকূল ব্যাপারবত্ত্ব। অর্থাৎ যাহা নিজ উৎপত্তিক্ষণেই কার্যের অল্পকূল ব্যাপারবান্ হয় তাহা অক্ষেপকারী। কার্যটি পরক্ষণে উৎপন্ন হয়।

এইরূপ অর্থ করিলে আর “স্বোৎপত্তির পরক্ষণে কার্যকারী” ইহা বলিবার প্রয়োজন হয় না। যাহা নিজ উৎপত্তিক্ষণেই কার্যের অল্পকূল ব্যাপার করে তাহা অক্ষেপকারী। অর্থাৎ যাহা উৎপন্ন হইয়াই আর বিলম্ব করে না নিজের উৎপত্তিক্ষণে কার্য করিতে আরম্ভ করে তাহা অক্ষেপকারী। ক্ষেত্রস্থ বীজ নিজের উৎপত্তিক্ষণেই কার্য করিতে প্রবৃত্ত হয়। তাহার ফলে ক্ষেত্রস্থ বীজের নিজ উৎপত্তির অব্যবহিত পরক্ষণেই অঙ্কুর উৎপন্ন হয়। এইভাবে বৌদ্ধমতে অক্ষেপকারীর লক্ষণ করা হইল। ইহাতে অক্ষেপকারির স্বরূপ দেখাইয়া বৌদ্ধেরা বলেন—বীজ ক্ষেত্রস্থ হইবার পূর্বে অর্থাৎ কুশ্লস্থ বীজেও বীজত্ব আছে, অথচ ক্ষেত্রস্থ হইবার পূর্বে বীজ অঙ্কুর উৎপাদন করে না। বীজত্বই যদি অঙ্কুর উৎপত্তির নিয়ামক হইত, তাহা হইলে কুশ্লস্থ বীজে বা যে কালে বীজ হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয় তাহার পূর্বেও তৎপূর্বে বীজত্ব থাকায় অঙ্কুর উৎপন্ন হইত। অথচ তাহা হয় না। সুতরাং অঙ্কুরোৎপত্তির অব্যবহিত পূর্বক্ষণের পূর্বপূর্বক্ষণকালীন বীজ সকলের অক্ষেপকারিত্ব স্বভাব যে নাই তাহা স্বীকার করিতে হইবে। কুশ্লস্থ বীজের অক্ষেপকরণ স্বভাব নাই বলিয়া তাহা হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয় না। ক্ষেত্রস্থবীজের অক্ষেপকরণ স্বভাব থাকায় তাহা হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়। অতএব এই অঙ্কুরাদি কার্যোৎপত্তিতে অক্ষেপ কারিত্বের নিয়ামক রূপে বীজত্বাদি হইতে পৃথক্ কুর্বজ্ঞপদ নামক একটি জাতি স্বীকার করিতে হইবে। ক্ষেত্রস্থ বীজে সেই কুর্বজ্ঞপদ জাতি আছে। তাহার ফলে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়। আর কুশ্লস্থাদি বীজে সেই কুর্বজ্ঞপদ জাতি নাই বলিয়া তাহা হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয় না। বৌদ্ধেরা এইভাবে অক্ষেপকারিত্বস্বভাবের দ্বারা কার্যোৎপত্তির নিয়ামকরূপে অক্ষেপকারিত্বস্বভাববিশিষ্ট বস্তুর কুর্বজ্ঞপদ জাতি বিষয়ে প্রমাণ (অল্পমান) দেখাইলেন।

বৌদ্ধের এই মত খণ্ডন করিবার জন্ত গ্রন্থকার জ্ঞানমতানুসারে বলিতেছেন—“যুক্তমেতৎ যত্বেপকরণস্বভাবত্বং ভাবন্ত প্রমাণগোচরঃ স্ত্রাৎ, তদেব কৃতঃ সিদ্ধিমিতি নাবিগচ্ছারঃ”।

অর্থাৎ (কারণীভূত) পদার্থের অক্ষেপকারিত্বস্বভাব যদি প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হইত তাহা হইল কার্ণোৎপত্তিতে অক্ষেপকারিত্বের নিয়ামকরূপে কুব্জপদ্ম জাতি স্বীকার করা যুক্তিযুক্ত হইত, কিন্তু পদার্থের অক্ষেপকারিত্ব স্বভাবহইত কোন প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয় তাহা আমরা (নৈয়ায়িক) বুঝিতে পারিতেছি না। অতএব অক্ষেপকারিত্ব-স্বভাব সিদ্ধ না হওয়ায় ক্ষেত্রস্থ বীজাদি হইতে অঙ্কুরাদির উৎপত্তিতে অক্ষেপকারিত্বের নিয়ামকরূপে ক্ষেত্রস্থ বীজাদিতে কুব্জপদ্ম জাতি সিদ্ধ হইবে না।

এই ভাবে নৈয়ায়িক অক্ষেপকারিত্ববিষয়ে প্রমাণের অভাব দেখাইলেন। এখন আবার বৌদ্ধ জন্ত প্রকারে পদার্থের অক্ষেপকারিত্বস্বভাব সাধন করিতেছেন—“প্রসঙ্গ-বিপর্যয়াভ্যামিতি চেৎ” অর্থাৎ প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় অনুমানের দ্বারা অক্ষেপকরণ স্বভাব সিদ্ধ হইবে।

পূর্বে যে প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের কথা বলা হইয়াছিল, তাহা সামর্থ্য সাধন করিবার জন্ত প্রযুক্ত হইয়াছিল। এই জন্ত তাহাদের আকার ছিল—“যাহা যখন যে কার্যে অসমর্থ তাহা তখন সে কার্য করে না” [প্রসঙ্গ]। “যাহা যখন যে কার্য করে তাহা তখন সেই কার্যে সমর্থ” [বিপর্যয়] কিন্তু এখন বৌদ্ধ যে প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের কথা বলিতেছেন— তাহা পদার্থের অক্ষেপকারিত্ব সাধন করিবার জন্ত বলিতেছেন। সুতরাং এখন প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের আকার পূর্ব হইতে ভিন্ন হইবে। পূর্বোক্ত প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা অক্ষেপকারিত্ব সিদ্ধ হইবে না। সেই হেতু দীর্ঘতিকা অক্ষেপকারিত্বসাধনের প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের আকার দেখাইয়াছেন—“যন্ন যৎকাধাক্ষেপকারি তন্ন তৎকারি যথালীকম্, শিলাশকলং বা, নাকুরাক্ষেপকারি চ সামগ্রীসমবহিতঃ বীজমুপেয়তে পঠৈরিত্তি প্রসঙ্গঃ। যদ্ যদ্ অঙ্কুরং করোতি তৎ তদ্ অক্ষেপকারি যথা ধরণ্যাদিভেদঃ, করোতি চাকুরমিদং বীজমিতি বিপর্যয়ঃ।

প্রসঙ্গে যাহা হেতু হয়, তাহার অভাবই বিপর্যয়ে সাধ্য হয়। সেই জন্ত প্রসঙ্গে অক্ষেপকারিত্বের অভাবকে হেতু করা হইয়াছে। অক্ষেপকারিত্বের অভাবের অভাব অর্থাৎ অক্ষেপকারিত্বই বিপর্যয়ে সাধ্য। তাহা হইলে বৌদ্ধের বক্তব্য এই যে “যাহা যে কার্যে অক্ষেপকারী হয় না তাহা সেই কার্যকারী হয় না” এইরূপ প্রসঙ্গ এবং “যাহা যেই কার্য করে তাহা সেই কার্যে অক্ষেপকারী” এইরূপ বিপর্যয়ের দ্বারা পদার্থের অক্ষেপকারিত্বস্বভাব সিদ্ধ হইবে। অক্ষেপকারিত্বস্বভাব প্রমাণসিদ্ধ হইলে কার্ণোৎপত্তির নিয়ামকরূপে অক্ষেপকারিতে “কুব্জপদ্ম” জাতি সিদ্ধ হইবে।

বৌদ্ধের এইরূপে স্বপক্ষসাধনের উত্তরে গ্রন্থকার নৈয়ায়িকমতে তাহার খণ্ডন করিতেছেন—“ন, পরম্পরাশ্রয়প্রসঙ্গাৎ। এবং স্বভাবত্বসিদ্ধৌ (হি) তয়োঃ প্রযুক্তিঃ। তৎ

প্রবৃত্তৌ চৈবং স্বভাবত্বসিক্রিতি'। অর্থাৎ—প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা অক্ষেপকারিত্বস্বভাব সিদ্ধ হয় না। যেহেতু তাহাতে অস্ত্রোহস্তাশ্রয় দোষের আপত্তি হয়। এই অক্ষেপকারিত্বস্বভাব সিদ্ধ হইলে প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের প্রবৃত্তি, আবার প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের প্রবৃত্তি হইলে এই অক্ষেপকারিত্ব স্বভাবের সিদ্ধি হয়। এইভাবে অস্ত্রোহস্তাশ্রয় দোষ হয়। অভিপ্রায় এই যে কোন পদার্থে অক্ষেপকারিত্বস্বভাব সিদ্ধ হইলে, সেই অক্ষেপকারিত্বের অভাবকে ধরিয়া প্রসঙ্গের প্রবৃত্তি হইবে। কারণ প্রসঙ্গে অক্ষেপকারিত্বের অভাবই হইতেছে হেতু। অভাবজ্ঞানের প্রতি প্রতিবোধীর্ণ জ্ঞানটি কারণ। আবার প্রসঙ্গের প্রবৃত্তি ও বিপর্যয়ের প্রবৃত্তির দ্বারা পদার্থের অক্ষেপকারিত্ব স্বভাবের সিদ্ধি হওয়ায় স্বগ্রহসাপেক্ষগ্রহসাপেক্ষগ্রহকল্পপ ( জ্ঞানে ) অস্ত্রোহস্তাশ্রয়দোষের আপত্তি। স্বগ্রহ—অক্ষেপকারিত্বগ্রহ ( জ্ঞান ) তৎসাপেক্ষগ্রহ প্রসঙ্গগ্রহ ও বিপর্যয়গ্রহ তৎসাপেক্ষগ্রহকল্প অর্থাৎ তৎসাপেক্ষজ্ঞানবিষয়ত্ব আছে সেই অক্ষেপকারিত্বস্বভাবে। এইভাবে অস্ত্রোহস্তাশ্রয় দোষের আপত্তি হওয়ায় পদার্থের কারিত্ব স্বভাব সিদ্ধ হইল না। তাহা না হওয়ায় কার্যোৎপত্তির দ্বারা যে কুর্ভজ্ঞপত্বের অল্পমান তাহাও সিদ্ধ হয় না। ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য ॥ ১০ ॥

শ্রাদেতৎ, কার্যজনৈব অস্মিন্নর্থ প্রমাণং, বিলম্বকারি-  
স্বভাবানুবৃত্তৌ<sup>১</sup> কার্যানুৎপত্তিঃ সর্বদা ইতি চৈব, ন, বিলম্বকারি-  
স্বভাবস্য সর্বদৈবাকরণে তত্ত্বব্যাপ্যতাৎ। ততশ্চ বিলম্বকারী-  
ত্যস্য যাবৎ সহকার্যসন্নিধানং তাবৎ করোতীত্যর্থঃ। এবং চ  
কার্যজন্য, সামগ্র্যাং প্রমাণয়িতুং শক্যতে, ন তু জাতিভেদে। তে  
তু কিং যথানুভবং বিলম্বকারিস্বভাবাঃ<sup>২</sup> পরস্পরং প্রত্যাসন্নঃ  
কার্যং কৃতবন্তঃ কিং বা যথা তৎপরিকল্পনং দ্বিপ্রকারিস্বভাবা  
ইত্যত্র কার্যজননমজাগরুকামেবেতি ॥১১॥

অনুবাদ :—( বুদ্ধকর্তৃক পূর্বপক্ষ ) আচ্ছা, কার্যের উৎপত্তিই, এই  
( অক্ষেপকারিত্ব ) বিষয়ে প্রমাণ, বিলম্বকারিস্বভাবের অনুবৃত্তি হইলে সর্বদা কার্যের  
অনুৎপত্তি হইত। ( এইরূপ বলিব। ) ( সিদ্ধান্তীয় খণ্ডন ) না। ( বিলম্বকারি-  
স্বভাববিশিষ্ট পদার্থ ) সর্বদা ( কার্য ) না করিলে বিলম্বকারিস্বভাবের বিলম্বকারি-  
স্বভাবের ব্যাঘাত হয়। সুতরাং বিলম্বকারী ইহার অর্থ—যতক্ষণ সহকারীর  
সম্মিলন হয় না ততক্ষণ ( কার্য ) করে না। এইরূপ ( সহকারীর অসন্নিধানে কার্য

১। “বিলম্বস্বভাবত্ব সর্বদৈবাকরণে” ইতি ‘গ’ পুস্তকপাঠঃ।

২। “যথাত্ত্বপরিকল্পনে” ইতি ‘গ’ পুস্তকপাঠঃ।

না করাই বিলম্বকারিত্ব) হইলে, সামগ্রীতে (কারণকূট) কার্যের উৎপত্তি প্রমাণ করিতে পারা যায় অর্থাৎ কারণসমূহ থাকিলেই কার্যের জন্ম হয়—ইহাই প্রমাণিত হয়। জাতিবিশেষে (কুর্বজ্ঞপন্থ) কার্যজন্ম প্রমাণিত হয় না অর্থাৎ জাতি বিশেষ কার্যোৎপত্তির নিয়ামক ইহা প্রমাণিত হয় না।

তাহারা (বীজ, সহকারী প্রভৃতি) কি অন্তর্ভব অন্তঃসারে বিলম্বকারিত্বভাব-বিশিষ্ট হইয়া পরস্পর মিলিত হইয়া কার্য করে কিংবা তোমাদের (বৌদ্ধদের) কল্পনা অন্তঃসারে ক্ষিপ্তকারিত্বভাববিশিষ্ট, এই বিষয়ে কার্যের উৎপত্তি জাগরুক নয় অর্থাৎ প্রয়োজক নয় ॥১১॥

**তাৎপর্য :**—বৌদ্ধ পুনরায় কুর্বজ্ঞপন্থজাতিসিদ্ধির নিমিত্ত ভাবের অক্ষেপকারিত্ববিষয়ে প্রমাণ দেখাইতেছেন—“স্তাদেতৎ” ইত্যাদি গ্রন্থে। “স্তাদেতৎ” ইত্যাদি গ্রন্থের দ্বারা বৌদ্ধ অক্ষেপকারিত্ববিষয়ে পরিশোধমান দেখাইয়াছেন। কার্যের উৎপত্তি বিলম্বে অথবা অবিলম্বে হইয়া থাকে। এছাড়া অন্ত প্রকার নাই। যেখানে কার্যের বিলম্ব হয় না সেখানে পরিশেষে অক্ষেপ অর্থাৎ অবিলম্বই সিদ্ধ হয়। ঐরূপ কার্য যাহার অব্যবহিত পরক্ষণে উৎপন্ন হয় তাহা অক্ষেপকারী। অতএব এইভাবে অক্ষেপকারিত্বভাব সিদ্ধ হইবে।

বৌদ্ধের এই উক্তির খণ্ডন করিবার জন্ত গ্রন্থকার বলিতেছেন ‘ন, বিলম্বকারিত্বভাবস্ত সর্বদৈবাকরণে তত্ত্বাব্যাতাৎ’ ইত্যাদি।

দীর্ঘিতিকার উক্ত মূলের অভিপ্রায় ব্যক্ত করিয়াছেন। যথা :—কার্যের বিলম্ব বলিতে কার্যের অকরণ অর্থাৎ কোন পদার্থ কোন কার্যে বিলম্ব করে বলিলে এই বুঝায় সেই পদার্থ সেই কার্য করে না। এখন এই যে কার্য না করা—ইহা কি সর্বদা না করা। সর্বদা কার্য না করাই যদি বিলম্বে করার অর্থ হয়, তাহা হইলে বিলম্বকারিত্বই অসিদ্ধ হইয়া যায়। যাহা যে কার্য সর্বদা করে না অর্থাৎ কখনই করে না তাহা কি সেই কার্য বিলম্বে করে—ইহা বলা যায়? যাহার যে কার্য না করাই স্বভাব হয় তাহার পক্ষে সেই কার্য বিলম্বে করা বা অবিলম্বে করার কোন প্রশ্নই উঠে না। শশশৃঙ্গ কখনই কার্য করে না। স্তূতরাং তাহা বিলম্বেও করে না অবিলম্বেও করে না। স্তূতরাং সর্বদা না করিলে বিলম্বকারিত্বেরই অসিদ্ধি হয়। আর যদি দ্বিতীয় পক্ষ ধরা হয় অর্থাৎ কখনও কখনও কার্য না করাই বিলম্ব কারিত্ব—এইরূপ বলা হয়, তাহা হইলে বুঝা যায় কখন কার্য করে না কিন্তু কখনও অর্থাৎ কালান্তরে কার্য করে। এইরূপ হইলে বিলম্বকারী বস্তু হইতে কার্যোৎপত্তির কোন বাধা না থাকায় কার্যোৎপত্তির জন্ত পরিশোধমানের অবতারণা হইতে পারে না। পরিশোধমানের অবতারণা না হইলে অক্ষেপকারিত্বও প্রমাণিত হয় না। স্তূতরাং অক্ষেপকারিত্ব সিদ্ধ না হওয়ায় সেই অপেক্ষকারিত্বের নিয়ামকরূপে কুর্বজ্ঞপন্থ জাতিও সিদ্ধ হইতে পারে না।

পূর্বোক্ত বাণ্য সমূহ হইতে ইহাই বুঝা গেল যে—সহকারীর সাহিত্যই কার্যোৎপত্তির প্রয়োজক ; অক্ষেপকারিত্ব কার্যোৎপত্তির প্রয়োজক নহ—ইহাই নৈমায়িকের সিদ্ধান্ত । ইহা দ্বারা যে সকল বৌদ্ধ বলেন “সমর্থস্ত ক্ষেপাযোগাৎ” অর্থাৎ সমর্থ ( কারণ ) কার্যে বিলম্ব করে না তাঁহাদের মতও খণ্ডিত হইল ।

অভিপ্রায় এই যে—কোন কোন বৌদ্ধ জনকতাবচ্ছেদকরূপকে সামর্থ্য বলেন । যেমন ক্ষেত্রস্থবীজে অঙ্কুরজনকতাবচ্ছেদকরূপ আছে, তাহাই ক্ষেত্রস্থবীজের সামর্থ্য । কিন্তু ইহাতে দোষ এই যে—বৌদ্ধমতে “কুশলস্থবীজ যদি অঙ্কুরজনকতাবচ্ছেদক রূপবান্ হইত তাহা হইলে অঙ্কুর করিত” এইরূপ প্রসঙ্গের মূলে যে ব্যাপ্তি আছে যেমন :—যাহা অঙ্কুরজনকতাবচ্ছেদকরূপবিশিষ্ট তাহা অঙ্কুর করিতে সমর্থ” এই ব্যাপ্তিই সিদ্ধ হয় না অর্থাৎ সমর্থ হইলেই যে কার্যে বিলম্ব করিবে না এমন নয় । কারণ যে পদার্থ কার্যে স্বরূপযোগ্য অর্থাৎ যে পদার্থের যে কার্য করিবার স্বরূপযোগ্যতা আছে বা যাহা সমর্থ তাহাও কার্য উৎপাদনের প্রয়োজক সহকারীর অভাবে কার্য করিতে বিলম্ব করে । সুতরাং “সমর্থস্ত ক্ষেপাযোগাৎ” বৌদ্ধের এই প্রকার ব্যাপ্তি অসিদ্ধ । এই সব দোষ বৌদ্ধ মতে দেখাইয়া মূলকার বলিয়াছেন—“এবং চ কার্যজন্য সামগ্র্যাং প্রমাণয়িতুং শক্যতে ন তু জাতিভেদে ।” অর্থাৎ স্বরূপযোগ্য কারণও সহকারিসম্মিলনে কার্যে বিলম্ব করে না, সহকারীর অভাবে কার্যে বিলম্ব করে—ইহা সিদ্ধ হওয়ায় প্রমাণিত হইল যে সামগ্রী ( কারণ কূট ) থাকিলেই কার্যের উৎপত্তি হয় । কিন্তু কোন “কুর্জ্জপদ্ব” প্রভৃতি জাতিবিশেষ থাকিলে কার্য উৎপন্ন হয় এরূপ প্রমাণিত হয় না ।

কার্যোৎপত্তির প্রতি সামগ্রীই নিয়ামক ইহা দেখাইবার জন্ত মূলকার নৈমায়িক মতানুসারে বৌদ্ধের উপর আক্ষেপ করিয়া বলিয়াছেন “তে তু কিং যথানুভবং বিলম্বকারি-  
অভাবাঃ পরস্পরং প্রত্যাসন্নঃ কার্ধঃ কৃতবন্তঃ কিংবা যথা স্বংপরিকল্পনং কিপ্রকারিত্বভাবা ইত্যত্র কার্যজননমজাগরুকমেবেতি ।” অর্থাৎ বীজ প্রভৃতি ও সহকারি প্রভৃতি বিলম্বকারিত্ব-  
অভাবাবিহীন হইয়াও পরস্পর মিলিত হইলে কার্য করে অথবা বৌদ্ধমতানুসারে, বীজ প্রভৃতি  
কিপ্রকারিত্বঅভাববিশিষ্ট—এই বিষয়ে কার্যের উৎপত্তিকে প্রয়োজক বলা যায় না—অর্থাৎ  
কার্যের উৎপত্তি দেখিয়া তাহার কারণকে অক্ষেপকারিত্বভাব বলা যায় না । যেহেতু কার্যের  
উৎপত্তি, কারণসমূহ হইতেই সম্ভব হওয়ার কিপ্রকারিত্বঅভাবকল্পনা অপ্রামাণিক ॥১১॥

**নাপি তৃতীয়ঃ, বিরোধঃ । সহকার্যভাবপ্রযুক্তকার্য-  
ভাববাংশ্চ<sup>১</sup> সহকারিবিরহে<sup>২</sup> কার্যবাংশ্চেতি<sup>৩</sup> ব্যাহতম্ ।**

১। ‘কার্যভাববাংশ্চ’ ইতি ‘খ’ পুস্তকপাঠঃ ।

২। ‘সহকারিবিরহকার্যবাংশ্চ’ ইতি ‘গ’ পুস্তকপাঠঃ ।

৩। ‘বলভাবে’ ইতি ‘ঘ’ পুস্তকপাঠঃ ।

তন্মাদ্ যদ্ যদভাব' এব যন্ন করোতি, তৎ, তৎসভাবে তৎ  
করোত্যেবেতি' (তু) জ্ঞাৎ। এতচ্চ স্মৈর্ষসিদ্ধৌর্যেব পরং বীজ-  
সর্বস্বমিতি ॥১২॥

অনুবাদ :—(প্রাতিশ্বিকযোগ্যতা) তৃতীয় (সহকারিবৈকল্যপ্রযুক্ত-  
কার্য্যভাববৎ) ও নয়। যেহেতু বিরোধ হয়। সহকারীর অভাবপ্রযুক্ত কার্যের  
অভাববান্ এবং সহকারীর অভাবে কার্য্যবান্ ইহা ব্যাঘাতদোষহৃৎ। সুতরাং  
যাহাই যাহার অভাবে যাহা করে না, তাহাই তাহার সম্ভাবে কার্য্য করে এইরূপই  
হইল। ইহা স্মৈর্ষ সাধনেরই প্রকৃষ্ট উপপাদক ॥ ১২ ॥

তাৎপর্য্য :—কণিকাত্ম সিদ্ধির জন্ত বৌদ্ধেরা যে সামর্থ্য ও অসামর্থ্যরূপ বিরুদ্ধধর্মের  
সংসর্গের সাধন করিতে প্রসঙ্গ ও বিপর্য্যয়ের অবতারণার চেষ্টা করিয়াছিলেন, নৈয়ায়িক  
বৌদ্ধের অভিমত সামর্থ্যকে কয়েকটি বিকল্প করিয়া ক্রমে ক্রমে খণ্ডন করিয়াছেন। যেমন—  
সামর্থ্য অর্থাৎ কারণতা, সেই কারণতা দুই প্রকার—ফলোপধান ও যোগ্যতা। যোগ্যতা  
আবার দুই প্রকার—সহকারিসাকল্য এবং প্রাতিশ্বিকী। প্রাতিশ্বিকী আবার তিন প্রকার—  
অধ্যব্যতিরেককজ্ঞানবিষয় বীজত্বাদি, কুর্বজ্ঞপত্ব এবং সহকারিবিরহপ্রযুক্ত কার্য্যভাববৎ।  
সর্বসমেত এই পাঁচটি বিকল্প। ইহাদের মধ্যে প্রথমে ফলোপধানরূপ কারণতা খণ্ডন  
করিয়াছেন। পরে সহকারি সাকল্যরূপ যোগ্যতা খণ্ডন করিয়াছেন। অনন্তর প্রাতিশ্বিক  
যোগ্যতার তিন প্রকার বিভাগের মধ্যে প্রথম বীজত্বাদি ও দ্বিতীয় কুর্বজ্ঞপত্ব খণ্ডিত হইয়াছে।  
এখন তৃতীয়টি অর্থাৎ সহকারীর অভাব প্রযুক্ত কার্য্যভাববৎরূপ প্রাতিশ্বিক যোগ্যতা খণ্ডন  
করিবার জন্ত মূলকার বলিতেছেন—“নাপি তৃতীয়ঃ, বিরোধাতঃ” ইত্যাদি। অর্থাৎ সামর্থ্যটি  
সহকারিবিরহপ্রযুক্তকার্য্যভাব স্বরূপ নহে। কারণ এরূপ স্বীকার করিলে বিরোধ হয়।

মূলকার সেই বিরোধ দেখাইয়াছেন সহকারীর অভাব প্রযুক্ত (বীজাদি) কার্য্যভাববান্  
ও সহকারীর অভাবে কার্য্যবান্। যাহা যেসকল কার্য্যভাববান্ তাহা সেইরূপ কার্য্যবান্—  
ইহা বিরুদ্ধ। অভিপ্রায় এই যে—বৌদ্ধেরা প্রসঙ্গ ও বিপর্য্যয়ের দ্বারা পদার্থের সামর্থ্য ও  
অসামর্থ্য সাধনপূর্বক ভেদ সাধন করেন। এখন এই সামর্থ্যটি যদি সহকারীর অভাব  
প্রযুক্ত কার্য্যভাব স্বরূপ হয়, তাহা হইলে বৌদ্ধদের প্রসঙ্গের আকার কিরূপ হইবে? তাহা  
(প্রসঙ্গ) কি “যাহা যখন সহকারীর অভাব প্রযুক্ত যে কার্য্যের অভাববান্ হয় তাহা তখন  
সেই কার্য্য করেই” এইরূপ হইবে অথবা “যাহা সহকারীর অভাবপ্রযুক্ত যে কার্য্যের অভাববান্  
হয় তাহা সেই কার্য্য করেই” এইরূপ আকারের প্রসঙ্গ হইবে।

১। “যদভাবে” ইতি ‘ব’ পুস্তকপাঠঃ।

২। “করোত্যেব ইতি তু জ্ঞাৎ” ইতি ‘ব’ পুস্তকপাঠঃ।

৩। “বীজ সর্বস্ব” ইতি ‘ব’ পুস্তকপাঠঃ।



প্রথম প্রকারের প্রসঙ্গ স্বীকার করা বাইতে পারে না। কারণ যাহা যখন যে কার্যের অভাববান্ তাহা তখন সেই কার্যবান্ ইহা বিরুদ্ধ। দ্বিতীয় প্রকার প্রসঙ্গ স্বীকার করিলে অর্থাৎ “যাহা সহকারীর অভাব প্রযুক্ত যে কার্যের অভাববান্ তাহা সেই কার্য করে” এইরূপ প্রসঙ্গ স্বীকার করিলে প্রশ্ন হইবে এই যে উক্ত দ্বিতীয় প্রকার প্রসঙ্গে আপাদক হইতেছে ‘সহকারীর অভাব প্রযুক্ত কার্যাব্যবহ’ এবং আপাত্ত হইতেছে ‘কার্যবস্ত’ এই আপাত্ত ও আপাদকের মধ্যে যে সামান্যাদিকরণ্য (ব্যাপকসামান্যাদিকরণ্যরূপ ব্যাপ্তির ঘটক সামান্যাদিকরণ্য) আছে তাহার জ্ঞান কি এককালাবচ্ছেদে অথবা ভিন্নকালাবচ্ছেদে? যদি এক কালাবচ্ছেদেই সামান্যাদিকরণ্য জ্ঞান স্বীকার করা হয় তাহা হইলে দ্বিতীয় প্রশ্নটি ফলত প্রথম প্রশ্নের তুল্য হওয়ায় প্রথম প্রশ্নে যেমন বিরোধ হইয়াছিল, দ্বিতীয় প্রশ্নেও সেইরূপ বিরোধ থাকায় আপাত্ত ও আপাদকের মধ্যে উক্ত সামান্যাদিকরণ্যের জ্ঞান হইতে পারিবে না। সামান্যাদিকরণ্যের জ্ঞান না হইলে উক্ত প্রশ্নই সিদ্ধ হইতে পারিবে না। আর যদি ভিন্ন কালাবচ্ছেদে আপাত্ত ও আপাদকের সামান্যাদিকরণ্যের জ্ঞান স্বীকৃত হয় তাহা হইলে, প্রশ্নটি ফলত এইরূপ হইবে যে “যাহা কোন সময়ে সহকারীর অভাবপ্রযুক্ত যে কার্যের অভাববান্ তাহা সময়ান্তরে সেই কার্যবান্ অর্থাৎ সেই কার্য করে।” ইহাতে ভাব পদার্থ যে পূর্ব ও পরকালে স্থায়ী—তাহার জ্ঞান হওয়ার বুদ্ধির অভিমত ভাবের কণিকাত্ব অসিদ্ধ হইয়া যায়। সুতরাং পরিশেষে ইহাই সিদ্ধ হইল, যেই পদার্থ, যে সকল সহকারীর অভাবে যে কার্য করে না সেই পদার্থই সেই সকল সহকারীর সদ্ভাবে সেই কার্য করে। ইহাতে যে পদার্থ পূর্বকালে সহকারীর অভাবে কার্য করিয়াছিল না সেই পদার্থ পরে সহকারীর সমবধানে কার্য করে এইরূপ জ্ঞান হওয়ায় ভাবের স্থিরত্বই সিদ্ধ হইয়া গেল।

মূল গ্রন্থে আছে “তস্মাৎ যদ যদভাবে এব বস করোতি, তৎ তৎসদ্ভাবে তৎ করোত্যেবেতি তু স্মাৎ” এই গ্রন্থের যথাযথ শব্দ অনুসারে অর্থ হয় এই যে “সুতরাং যাহা যাহার অভাবেই যাহা করে না, তাহা তাহার সদ্ভাবে তাহা করেই—ইহাই হয়। অর্থাৎ যে দণ্ড চক্রের অভাবেই ঘট করে না সেই দণ্ড চক্রের সদ্ভাবে ঘট করেই। কিন্তু ইহা যুক্তিযুক্ত নয়। কারণ দণ্ড কেবল চক্রের অভাবেই যে ঘট করে না, তাহা নয়, পরন্তু জল, সূত্র প্রভৃতির অভাবে ও কার্য করে না। এবং দণ্ড কেবল যে চক্রের সদ্ভাবে ঘট করেই এমনও নয়, চক্র, জল ইত্যাদির সদ্ভাবে ঘট করে। অতএব মূল গ্রন্থে “যদভাবে এব” “করোত্যেব” এইরূপ দুইটি “এব” পদ সঙ্গত হয় না। এইরূপ আশঙ্কা করিয়াই দীর্ঘতিকা একপক্ষে বলিয়াছেন “এবকারো ভিন্নক্রমে যদেব তদেব ইতি” অর্থাৎ “এব” পদ দুইটির স্থান ভিন্ন প্রকার হইবে। প্রথমে “এব” পদটি “যৎ” পদের পর এবং দ্বিতীয় “এব” পদটি “তৎ” পদের পর বসাইতে হইবে। তাহা হইলে অর্থ দাঁড়াইবে এই যে যাহাই যাহার অভাবে যাহা করে না তাহাই তাহার সমবধানে তাহা করে। অর্থাৎ যে দণ্ডই চক্রাদির অভাবে ঘট করে না সেই দণ্ডই চক্রাদির সদ্ভাবে ঘট করে। কিন্তু এইরূপ অর্থও সঙ্গত হইল না। কারণ কেবল দণ্ডই যে

চক্রাদির সত্তাবে ঘট করে এইরূপ বলা যায় না। পরন্তু চক্রাদি ও দণ্ডাদির সত্তাবে ঘট করে। এই জন্ত এই পক্ষে অর্থাৎ “এব” পদকে “যৎ” “তৎ” এর পরে বসাইবার পক্ষে এবকারটি ব্যবচ্ছেদার্থক নয়, ইহা বলিতে হইবে। উহা স্বরূপকথন মাত্র। অর্থাৎ দণ্ড, চক্রাদির অভাবে ঘট করে না, চক্রাদির সত্তাবে ঘট করে। চক্র, দণ্ডাদির অভাবে ঘট করে না, দণ্ডাদি সত্তাবে ঘট করে। এইরূপ অর্থ হওয়ায় আর পূর্বোক্ত দোষ হইল না।

এইভাবে “এব” পদদ্বয়ের একপ্রকার সঙ্গতি দেখাইয়া দীর্ঘিতিকার দ্বিতীয় পক্ষে আর এক প্রকার সঙ্গতি দেখাইয়াছেন। “যদভাবে যন্ত সহকারিসাকল্যন্ত অভাবে ইত্যন্তে।” অর্থাৎ যাহার অভাবে ইহার অর্থ যে সহকারিসমূহের অভাবে।

এই পক্ষে “এব” পদ দুইটির ক্রমভঙ্গ করা হইল না। কেবল “যদভাবে” এই যৎ পদের বিশেষ অর্থ করা হইল। তাহা হইলে এই পক্ষে মূলের অর্থ এই হইল “যে পদার্থ যে সহকারি সমূহের অভাবেই যে কার্য করে না সেই পদার্থ ঐ সহকারিসমূহের সত্তাবে সেই কার্য করেই”। অর্থাৎ যে দণ্ড, চক্র প্রভৃতি সহকারিসমূহের অভাবেই ঘট করে না, সেই দণ্ড উক্ত চক্রাদির সত্তাবে ঘট করেই। এইরূপ যে চক্র, দণ্ড প্রভৃতি সহকারিসমূহের অভাবেই ঘট করে না সেই চক্র সেই দণ্ডাদি সত্তাবে ঘট করেই।

দীর্ঘিতিকার এই দুই ভাবে “এব” পদদ্বয়ের অর্থের সামঞ্জস্য দেখাইয়া উক্ত “এব” পদদ্বয়ের প্রয়োজন বর্ণনা করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে প্রথম “এব” পদের দ্বারা ব্যতিরেকমুখে সহকারীর অভাব যে কার্যকরণাভাবের প্রয়োজক তাহা দেখান হইরাছে। আর দ্বিতীয় “এব” পদের দ্বারা অধ্যয়মুখে সহকারীর সমবধান যে কার্যকরণের প্রয়োজক তাহা দেখান হইয়াছে। সুতরাং কার্যোৎপত্তির প্রতি সহকারীর প্রয়োজকতা অধ্যয়ব্যতিরেক সিদ্ধ হইল। আর সহকারীর সমবধান ও অসমবধান বশতই বীজাদি অঙ্কুরাদি কার্যে অবিলম্ব ও বিলম্ব করে ইহাও স্মৃতিত হওয়ায় ফলত বীজাদির ক্ষণিকত্ব নিরন্ত হইল ॥১২॥

এতেন সমর্থব্যবহারগোচরত্বং হেতুরিতি নিরন্তম্,  
তাদৃশ্যব্যহারগোচরত্বাপি বীজশাকুরাকরণদর্শনাৎ। নাসৌ  
মুখ্যন্তঃ ব্যবহারঃ, তন্ত জনননিমিত্তকত্বাৎ, অতথা ত্বনিয়ম-  
প্রসঙ্গাদিতি চেৎ,<sup>১</sup> কীদৃশং পুনর্জননং মুখ্যসমর্থব্যবহারনিমিত্তম্।  
ন তাবদক্ষেপকরণম্, তত্শাসিদ্ধেঃ। নিয়মন্ত চ সহকারিসাকল্যে  
সত্যেব করণং করণমেবেত্যেবং স্বভাবত্বেনাপ্যুপপত্তেঃ, ততশ্চ  
জনননিমিত্ত এবায়ং ব্যবহারো ন চ ব্যাপ্তিসিদ্ধিরিতি ॥১৩॥

১। ‘মুখ্যন্তব্যবহারঃ’—‘য’ পুস্তকপাঠঃ।

২। “অতথা ত্বনিয়মপ্রসঙ্গাদিতি চেৎ। ন। কীদৃশং.....।” ‘গ’ পুস্তকপাঠঃ।

৩। “ন ব্যাপ্তিসিদ্ধিরিতি” ‘য’ পুস্তকপাঠঃ।

**অনুবাদ :—**ইহার দ্বারা (বক্ষ্যমাণহেতুর দ্বারা) সমর্থব্যবহার বিষয়ত্ব (প্রসঙ্গে) হেতু (আপাদক), ইহা খণ্ডিত হইল। সেইরূপ (সমর্থ) ব্যবহারের বিষয় বীজেরও অঙ্কুর উৎপাদন না করা দেখা যায়। (পূর্বপক্ষ) (যে বীজে অঙ্কুর না করা দেখা যায়) সেই বীজে ঐ (সমর্থ) ব্যবহার মুখ্য নয়। যেহেতু তাহা (সমর্থ এই মুখ্য ব্যবহার) কার্যোৎপাদন নিমিত্তক। অত্থা (মুখ্য ব্যবহারের প্রতি অল্প কোন নিমিত্ত স্বীকার করিলে) অনিয়মের প্রসঙ্গ হয়। (উত্তরপক্ষ) কিরূপ উৎপাদন মুখ্য সমর্থব্যবহারের নিমিত্ত? অবিলম্বে কার্যকরণ নয় (মুখ্যসমর্থ ব্যবহারের নিমিত্ত নয়) যে হেতু তাহা (অক্ষেপকরণ) অসিদ্ধ। করণের নিয়মটি—সহকারীর সাকল্য থাকিলেই করণ অর্থাৎ সহকারীর বৈকল্যে কার্যের অকরণ এবং সহকারীর সাকল্যে অবশ্যই কার্যকরণ এইরূপ স্বভাবেও উপপন্ন হয়। সুতরাং (কার্য) উৎপাদননিমিত্ত এই সমর্থব্যবহার। (কিন্তু) ব্যাপ্তি সিদ্ধ হয় না অর্থাৎ প্রসঙ্গের মূলীভূত ব্যাপ্তি সিদ্ধ হয় না ॥১৩॥

**তাৎপর্য :—**ভাবের ক্ষণিকত্ব সাধনের নিমিত্ত বৌদ্ধ পূর্বে ভেদ সাধন করিয়াছিলেন। প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা বীজাদি ভাবের ভেদ প্রতিপাদন করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। যাহা যখন যে কার্যে সমর্থ তাহা তখন সেই কার্য করে। বৌদ্ধকর্তৃক পূর্বে এইরূপ প্রসঙ্গ উল্লিখিত হইয়াছিল। উক্ত প্রসঙ্গে সামর্থ্যই হেতু বা আপাদক হইয়াছিল। তাহাতে সিদ্ধান্তী দোষ দিয়াছিলেন যে—সামর্থ্যটি করণ অথবা যোগ্যতা। যদি সামর্থ্যটি করণস্বরূপ (ফলোপধান কারণ) হয় তাহা হইলে হেতু ও সাধ্যের অবিশেষ প্রসঙ্গ হয় অর্থাৎ হেতু ও সাধ্য এক হইয়া যায়। আর সামর্থ্যটিকে যোগ্যতা স্বরূপ বলিলে যে সমস্ত দোষ হয় তাহা সিদ্ধান্তী বিস্তৃত ভাবে পূর্বে বর্ণনা করিয়াছেন। এখন যদি বৌদ্ধ বলেন—“যাহা যখন যে কার্যে সমর্থব্যবহারের বিষয় হয় তাহা তখন সেই কার্য করে” (১) অথবা “কুশূলস্থবীজ যদি সমর্থ ব্যবহারের বিষয় হইত তাহা হইলে (অঙ্কুর) কারী হইত” (২) এইরূপ প্রসঙ্গের আকার হইবে। উক্ত প্রসঙ্গে এখন সমর্থব্যবহারের বিষয়ত্বটি হেতু বা আপাদক। পূর্বে প্রসঙ্গে যে সাধ্যাবিশেষ দোষ হইয়াছিল এখন আর তাহা হইল না। কারণ এখন সামর্থ্যকে ‘করণ’ স্বরূপ বলিলেও “যাহা কারি-ব্যবহারের বিষয় হয় তাহা কারী” হয় এইরূপই প্রসঙ্গের পর্যবসান হওয়ায় প্রসঙ্গে “কারি-ব্যবহার বিষয়ত্ব” হেতু আর কারিত্বটি সাধ্য হওয়ায় সাধ্য ও হেতুর অবিশেষ হইল না। সুতরাং এইরূপ প্রসঙ্গ এবং “যাহা কারী হয় না তাহা সমর্থব্যবহারের বিষয় হয় না” এইরূপ বিপর্যয়ের দ্বারা ভেদ সিদ্ধ হইলে সত্ত্ব হেতুর দ্বারা ভাবের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইবে ইহাই বৌদ্ধের বক্তব্য।

(১) (২) প্রথমোক্ত প্রসঙ্গটি দীধিতিকারমতে। দ্বিতীয়টি শঙ্কর মিশ্রমতে। দীধিতিকার মতে ব্যতিরেক মুখে ব্যাপ্তিই প্রসঙ্গ। আর শঙ্কর মিশ্র মতে প্রসঙ্গটি তর্কাত্মক।

এইরূপ আশঙ্কা করিয়া মূলকার তাহার খণ্ডন করিয়াছেন—“এতেন ..দর্শনাং।” পৃথক্ প্রায়ে। মূলকারের অভিপ্রায় এই যে “যাহা সমর্থব্যবহারের বিষয় হয় তাহা কারী হয়” এই প্রসঙ্গের হেতু সমর্থব্যবহারবিষয়টি ব্যভিচারী। যেহেতু কুশূলস্থ বীজ প্রভৃতিতে “এই বীজ অঙ্কুর উৎপাদনে সমর্থ” ইত্যাদি ব্যবহার হইয়া থাকে অথচ কুশূলস্থ অবস্থায় উক্ত বীজ অঙ্কুর উৎপাদন করে না। সুতরাং উক্ত প্রসঙ্গের দ্বারা ও “যাহা কারী নয় তাহা সমর্থব্যবহারের বিষয় নয়” এইরূপ বিপর্যয়ের দ্বারাও বৌদ্ধের দ্বৈমিত ভেদ সিদ্ধ হইবে না। বৌদ্ধ পুনরায় উক্ত প্রসঙ্গের হেতুর ব্যভিচার বারণ করিবার জগ্গ বলিতেছেন—“নাসৌ মুখ্যন্তত্র ব্যবহারঃ, তস্ত জনননিমিত্তকত্বাৎ”, অর্থাৎ কার্যকরণের ব্যভিচারী যে কুশূলস্থ বীজ প্রভৃতিতে সমর্থ ব্যবহার হয় সেই ব্যবহার মুখ্য ব্যবহার নয়, উহা গৌণ ব্যবহার, কারণ মুখ্যব্যবহারটি জনন নিমিত্তক অর্থাৎ যাহা প্রকৃত পক্ষে কার্যকারী তাহাতে যে সমর্থব্যবহার তাহাই মুখ্য ব্যবহার। সুতরাং কুশূলস্থবীজে যে সমর্থ ব্যবহার হয় তাহা গৌণ ব্যবহার বলিয়া তাহা অঙ্কুর না করিলেও ব্যভিচার দোষ হয় না। মুখ্যভাবে সমর্থব্যবহারের বিষয়ে যদি কার্যকারিত্বের ব্যভিচার হইত তাহা হইলে আমাদের ( বৌদ্ধদের ) উক্ত প্রসঙ্গ নিরস্ত হইত। মুখ্য সমর্থব্যবহারের বিষয় হয় ক্ষেত্রস্থবীজ প্রভৃতি। আর ক্ষেত্রস্থবীজাদি কার্যকারীও বটে। অতএব প্রসঙ্গের হেতুতে ব্যভিচার নাই। অতথা অর্থাৎ কার্য জননই মুখ্য সমর্থব্যবহারের নিমিত্ত না হইয়া যদি কারণজাতীয়ত্ব অথবা সহকারীর অভাব প্রযুক্ত কার্য্যভাব, মুখ্য সমর্থব্যবহারের নিমিত্ত হয় তাহা হইলে অনিয়মের প্রসক্তি হয়, অর্থাৎ অঙ্কুরকার্যের কারণ যে বীজ সেই বীজের সহিত অব্যক্তরূপে সাজাত্য প্রস্তর প্রভৃতিতে থাকায় প্রস্তর প্রভৃতিতে সমর্থব্যবহারের আপত্তি এবং সহকারিসংবলিত হইয়া যে বীজ অঙ্কুর করিতেছে তাহাতে সহকারীর অভাব প্রযুক্ত কার্য্যভাব না থাকায় সমর্থব্যবহারের অভাবের প্রসক্তি হয়।

বৌদ্ধদের এইরূপ বচনের উত্তরে সিদ্ধান্তী বিকল্প করিবার জগ্গ জিজ্ঞাসা করিতেছেন “কীদৃশং পুনর্জননং মুখ্যসমর্থব্যহারনিমিত্তম্”। অর্থাৎ কিরূপ জনন মুখ্যসমর্থব্যবহারের নিমিত্ত ? অক্ষেপকরণ অর্থাৎ অবিলম্বে করণকে মুখ্যসমর্থব্যবহারের নিমিত্ত বলা যায় না। কারণ অক্ষেপকরণ অসিদ্ধ। পূর্বে বলা হইয়াছে অক্ষেপকরণস্বভাববিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। আর প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা অক্ষেপকরণ স্বভাব সাধন করিলে অগ্ৰোইগ্ৰাশ্রয়-দোষের প্রসঙ্গ হয়। আর যদি বলা হয় নিয়ত করণই মুখ্যসমর্থব্যবহারের নিমিত্ত—তাহার উত্তরে বলিয়াছেন—“নিয়মস্ত চ সহকারিসাকল্যে সত্যেব করণং করণমেবেত্যেবং স্বভাবশ্চৈ-নাপ্যুপপত্তেঃ”। অর্থাৎ নিয়তকরণটি সহকারীর সাকল্য থাকিলেই করণ অর্থাৎ সহকারীর বৈকল্যপ্রযুক্ত অকরণ এবং সহকারীর সাকল্য প্রযুক্ত অবশ্য করণ এইরূপ স্বভাব বিশিষ্ট হইলেও উপপন্ন হইতে পারে। অভিপ্রায় এই যে বৌদ্ধেরা যদি বলেন নিয়ত করণই মুখ্যসমর্থব্যবহারের নিমিত্ত, তাহা হইলে সেই নিয়ত করণের অর্থ কি হইতে পারে তাহা দেখা যাক। মূলে যে “নিয়মস্ত চ সহকারিসাকল্যে” ইত্যাদি স্থলে “নিয়মস্ত” পদটি আছে তাহার অর্থ দীপ্তিকার

করিয়াছেন “নিয়ত ক্রমণ” অর্থাৎ নিয়ত জনন। কারণ প্রথম উঠিয়াছিল “কীদৃশঃ পুনর্জননং মুখ্যসমর্থব্যবহারনিমিত্তম্ ?” অর্থাৎ কীদৃশ জনন বা করণ মুখ্যসমর্থব্যবহারের নিমিত্ত ? তাহার উত্তরে নিয়মকে মুখ্যসমর্থব্যবহারের নিমিত্ত বলায় অসঙ্গতি হয়। এই জন্য “নিয়ম” শব্দের নিয়তকরণ বা নিয়ত জনন অর্থ করিতে হইয়াছে। এই নিয়তকরণকে মুখ্যসমর্থব্যবহারের নিমিত্ত বলিলে নৈমিত্তিক (সিদ্ধান্তী) বলিতেছেন যে তাহার অর্থ হয়— (নিয়তকরণ) সহকারীর বিরহপ্রযুক্ত যত্নবাক্সিটি কার্য করে না তত্নবিশিষ্টটি মুখ্যসমর্থব্যবহারের নিমিত্ত ; এবং সহকারীর সাকল্যযুক্ত হইয়া যত্নবাক্সিটি অবশ্যই কার্য করে তত্নবিশিষ্টটিও মুখ্য সমর্থব্যবহারের নিমিত্ত। মূলে “নিয়মস্ত চ সহকারিসাকল্যে সত্যোব করণং করণমেব” এই স্থলে “সহকারিসাকল্যে সত্যোব করণম্” এই পর্যন্ত গ্রন্থটিতে ‘এব’ পদের সামর্থ্য বশত উক্ত গ্রন্থের অর্থ হইবে “সহকারীর বিরহপ্রযুক্ত কার্যের অকরণ”। আর “করণমেব” এই শেষাংশটির সহিত “সহকারিসাকল্যে সতি” এই অংশের অনুযুক্ত করিলে যে বাক্যটি দাঁড়ায় অর্থাৎ “সহকারিসাকল্যে সতি করণমেব” এই যে বাক্যটি, তাহার অর্থ হয়—“সহকারীর সাকল্যে অবশ্যই কার্য করণ”। মোট কথা মূলের “নিয়মস্ত চ সহকারি সাকল্যে সত্যোব করণং কবণমেব” এই বাক্যটি দুইটি বাক্যে বিভক্ত হয়। যথা—“নিয়মস্ত সহকারি সাকল্যে সত্যোব করণম্” (১)। “নিয়মস্ত সহকারিসাকল্যে সতি করণমেব”(২)। প্রথম বাক্যের ফলিত অর্থ হয় :—যত্নবিশিষ্টপদার্থ সহকারীর অভাব প্রযুক্ত কার্য করে না তত্নবিশিষ্ট পদার্থ নিয়ত করণ। দ্বিতীয় বাক্যের অর্থ হয় :—যত্নবিশিষ্ট পদার্থ সহকারি সাকল্যে অবশ্যই কার্য করে তত্নবিশিষ্ট পদার্থ নিয়ত করণ।

এইরূপ নিয়তকরণ সমর্থব্যবহারের হেতু। প্রথম নিয়ত করণটি যত্নবিশিষ্ট পদার্থ সহকারীর অভাবপ্রযুক্ত কার্য করে না তত্নবিশিষ্ট। যেমন বীজত্বধর্মবিশিষ্ট কুশূলস্থ বীজ সহকারী ক্ষিতি, সলিলাদির অভাবপ্রযুক্ত অঙ্কুর কার্য করে না, অতএব উক্ত বীজত্ববিশিষ্ট বীজ নিয়ত করণ, উহা মুখ্যসমর্থ ব্যবহারের নিমিত্ত। পূর্বে সহকারীর অভাব প্রযুক্ত কার্যভাববান্ মাত্রকে মুখ্যসমর্থ ব্যবহারের নিমিত্ত বলায় সহকারিসংবলিত হইয়া অঙ্কুর করিতেছে এইরূপ বীজে যে মুখ্যসমর্থব্যবহারের অভাব প্রসঙ্গ হয় এই দোষ দেওয়া হইয়াছিল এখন আর যত্নবিশিষ্ট, সহকারীর অভাবপ্রযুক্ত কার্যকরণভাববান্ হয় তত্নবিশিষ্টটি মুখ্যসমর্থব্যবহারের নিমিত্ত বলায় সেই দোষ হইল না। কারণ সহকারীর সহিত সংবলিত হইয়া যে বীজ অঙ্কুর করিতেছে সেই বীজে বীজত্বধর্ম থাকায় উক্ত বীজে মুখ্যসমর্থব্যবহার হইতে কোন বাধা থাকে না। সহকারীর অভাব প্রযুক্ত যে বীজত্ব ধর্মবিশিষ্ট কুশূলস্থাদি বীজ অঙ্কুর কার্য করে না সেই বীজত্ব ধর্ম ক্ষেত্রস্থ বীজেও থাকায় উক্ত ক্ষেত্রস্থ বীজ ও মুখ্যসমর্থব্যবহারের বিষয় হইল। আর প্রস্তর সমূহ সহকারীর অভাব প্রযুক্ত অঙ্কুর কার্য না করিলেও তাহাতে (প্রস্তরে) বীজত্ব ধর্ম না থাকায় প্রস্তরে মুখ্যসমর্থব্যবহারের আপত্তি ও (পূর্বে প্রদত্ত আপত্তি) হইল না।

এইভাবে মূলের প্রথমোক্ত অর্থ গ্রহণ করিয়া সিদ্ধান্তী (নৈয়ায়িক) যে ভাবে মুখ্য-সমর্থব্যবহারের উপপত্তি দেখাইলেন তাহাতে বৌদ্ধের উদ্দেশ্য সিদ্ধ হইল না। কারণ, বৌদ্ধের উদ্দেশ্য ক্ষণিকত্ব সাধন করা। কিন্তু সহকারীর অভাব প্রযুক্ত যক্ষ্মবিশিষ্ট পদার্থ কার্য করে না। তক্ষ্মবিশিষ্টকে মুখ্যসমর্থব্যবহারের নিমিত্ত বলায় যক্ষ্মবিশিষ্ট যে পদার্থ সহকারীর অভাবে বর্তমানে কার্য করে না তক্ষ্মবিশিষ্ট সেই পদার্থই সহকারীর সহিত সংবলিত হইয়া কালান্তরে কার্য করিতে পারে—এই মত খণ্ডিত না হওয়ায় সকল ভাব পদার্থের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হয় না।

দ্বিতীয় নিয়ত করণটি অর্থাৎ যক্ষ্মবিশিষ্ট পদার্থ সহকারীসাকল্যে অবশ্যই কার্য করে তক্ষ্মবিশিষ্ট—যেমন, ক্ষিতিললিাদি সহকারি সমূহের সাকল্যে বীজত্বযুক্ত ক্ষেত্রস্থ বীজ অঙ্কুর অবশ্যই উৎপাদন করে, অতএব উক্ত বীজত্ববিশিষ্ট নিয়তকরণ, আর উহা মুখ্যসমর্থব্যবহারের নিমিত্ত। এই দুই পক্ষেই বীজত্ব প্রভৃতি অবচ্ছেদক ধর্মই জনন পদের অর্থ হইল। অর্থাৎ প্রশ্ন উঠিয়াছিল “কৌদৃশং পুনর্জননং মুখ্যসমর্থব্যবহারনিমিত্তম্”, এই প্রশ্ন উঠাইয়া সিদ্ধান্তী দুইটি বিকল্প করিয়াছিলেন। একটি ‘অক্ষেপকরণ’ আর একটি ‘নিয়তকরণ’, তারমধ্যে অক্ষেপকরণটি অসিদ্ধ বলিয়াছেন। নিয়তকরণটি দুই প্রকার বলিয়াছেন। সহকারীর বিরহে যক্ষ্মাবচ্ছিন্নের কার্যকরণ তক্ষ্মবস্তু এবং সহকারীসাকল্যে যক্ষ্মাবচ্ছিন্নের অবশ্য কার্যকরণ তক্ষ্মবস্তু। এই দুই প্রকার নিয়ত করণে ফলত অবচ্ছেদক ধর্মবিশিষ্টই নিয়ত করণ হইল। ইহার উপর মূলকার দোষ দিতেছেন—“ততশ্চ জনননিমিত্ত এবায়ং ব্যবহারো ন চ ব্যাপ্তিসিদ্ধিরিতি।” অর্থাৎ তাহা হইলে জনননিমিত্ত এই মুখ্যসমর্থব্যবহার কিন্তু ইহাতে ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইল না।

অভিপ্রায় এই যে—বৌদ্ধেরা “যাহা মুখ্য সমর্থব্যবহারের বিষয় হয় তাহা কার্য করে” এইরূপ প্রশঙ্গের অবতারণা করিয়াছিলেন। এবং বৌদ্ধ বলিয়াছিলেন (কার্য) জনন নিমিত্তই মুখ্যসমর্থ ব্যবহার হয়। তাহাতে নৈয়ায়িক জিজ্ঞাসা করিয়াছিলেন—কিরূপ জনন মুখ্য সমর্থ ব্যবহারের নিমিত্ত? জিজ্ঞাসা করিয়া দুইটি বিকল্প করিয়া শেষ বিকল্পে নিয়তকরণকে বা নিয়তজননকে যে ভাবে মুখ্য সমর্থব্যবহারের নিমিত্তরূপে বর্ণনা করিলেন তাহাতে ফলত অবচ্ছেদক ধর্মই মুখ্য সমর্থব্যবহারের নিমিত্ত হইল। সুতরাং মূলে—“ততশ্চ জনননিমিত্ত” ইহার অর্থ হইল—“তাহা হইলে বীজত্ব প্রভৃতি অবচ্ছেদকধর্ম নিমিত্ত” অতএব যেখানে বীজত্ব প্রভৃতি অবচ্ছেদক ধর্ম থাকে সেই পদার্থ মুখ্য সামর্থ্য ব্যবহারের বিষয় হয়। ইহাই শেষ পর্যন্ত অর্থ ঠাড়াইল। ইহাতে সহকারিরহিত বীজেও বীজরূপ অবচ্ছেদক ধর্ম থাকায় ঐ সহকারিরহিত বীজেও মুখ্য সমর্থ ব্যবহারের বিষয় হইল; কিন্তু ঐ বীজ অঙ্কুররূপ কার্য করে না। সুতরাং “যাহা মুখ্যসমর্থ ব্যবহারের বিষয় হয় তাহা কার্য করে” এইরূপ প্রশঙ্গে ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইল না। ইহাই মূলকার কর্তৃক (শ্রায়মতে) বৌদ্ধের উপর প্রদত্ত দোষ।

এইস্থলে দীর্ঘিতিকার স্বতন্ত্রভাবে বৌদ্ধমতের একটি আশঙ্কা দেখাইয়া তাহা খণ্ডন করিয়াছেন—যথা—বৌদ্ধ বলিতেছেন তোমাদের (নৈয়ায়িক) মতে বজ্রাদিতে নীলরূপ যেমন “নীল” এই ব্যবহারের নিমিত্ত, সেইরূপ (আমাদের বৌদ্ধ মতে) লাঘব বশত কেবল জনন অর্থাৎ কার্যোৎপাদনই সমর্থ ব্যবহারের নিমিত্ত। লাঘববশত কেবল জননই সমর্থ ব্যবহারের নিমিত্ত হওয়ায় বাহার। জনকতাবচ্ছেদকবীজাদিরূপবশ্বে সমর্থব্যবহারের নিমিত্ত বলে তহোদের মত খণ্ডিত হইল। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—শুদ্ধজনন সমর্থব্যবহারের নিমিত্ত হউক তথাপি একই পদার্থে নিমিত্ত থাকিলে সমর্থব্যবহার এবং নিমিত্ত না থাকিলে সমর্থব্যবহারের অভাব থাকিতে পারায় সমর্থব্যবহার ও তাহার অভাবের বিরোধ হয় না। নৈয়ায়িকের এই উক্তি শুনিয়া বৌদ্ধ পুনরায় নিজমত রক্ষার জন্ত বলেন—সমর্থব্যবহারের নিমিত্ত যে করণ (কার্যকরণ) এবং নিমিত্তাভাব করণাভাব তাহাদেরই বিরোধ আছে অর্থাৎ যে পদার্থ করণ বা কার্যজনক হয় সেই পদার্থই অকরণ বা কার্যজনক হয় না। এইভাবে করণ ও অকরণরূপ নিমিত্তদ্বয় পরস্পর বিরুদ্ধ হওয়ায় একই পদার্থে সমর্থ ও অসমর্থব্যবহার হইতে পারে না।

ইহার উত্তরে দীর্ঘিতিকার নৈয়ায়িক পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলিয়াছেন করণ ও অকরণের যে বিরোধ তাহা পরে খণ্ডন করা হইবে। অতএব এই অবিরোধ বশত “যাহা কারিপদ-বোধ্য তাহা কারী এবং যাহা কারী নয় তাহা কারিপদবোধ্য নয়” এইরূপ প্রসঙ্গও বিপর্যয় খণ্ডিত হইল ॥১৩॥

তাদেতৎ । এতাবতাপি ভাবশ্চ কঃ স্বভাবঃ সমর্থিতো  
( ভবতি ), ন হি ক্ষেপাক্ষেপাভ্যামন্যঃ প্রকারোৎপত্তীতি চেন,  
দৃষণাভিধানসময়ে নিশ্চয়াভাবেনৈব সন্ধিস্থাসিদ্ধিনির্বাহে কথা-  
পূর্বরূপ’পর্যবসানাৎ ॥১৪ ॥

অনুবাদ :—( প্রশ্ন ) আচ্ছা । ইহাতেও ( পূর্বোক্তরীতিতে খণ্ডন প্রক্রিয়ায় ) ভাব পদার্থের কিরূপ স্বভাব সমর্থিত ( হইল ), ( ভাবের ) ক্ষেপকরণ ও অক্ষেপকরণ ভিন্ন অন্য প্রকার ( স্বভাব ) নাই । ( উত্তর ) না । দোষকখন অবসরে ( অক্ষেপকারিত্বসাধনের ) নিশ্চয়াভাব হেতুক সন্ধিস্থাসিদ্ধির নির্বাহ হওয়ায় জল্পরূপ কথার পূর্বরূপেই ( পরপক্ষখণ্ডনে ) পর্যবসান হয় ॥১৪॥

তাৎপর্য :—পূর্বগ্রন্থে নৈয়ায়িক, বৌদ্ধোক্ত প্রমত্তানুমান ব্যাপ্তির অসিদ্ধি দেখাইয়াছেন । এখন বৌদ্ধ নৈয়ায়িককে জিজ্ঞাসা করিতেছেন :—পূর্বোক্ত খণ্ডনের দ্বারা

ভোমরা (নৈয়ায়িকেরা) ভাব পদার্থের কোন প্রকার স্বভাব সমর্থন করিলে? ভাব পদার্থ হয় ক্লেপকারী অথবা অক্লেপকারী। এই দুই প্রকার স্বভাব ব্যতীত অন্তপ্রকার স্বভাব তো হইতে পারে না? অভিপ্রায় এই যে ভাব পদার্থের স্বভাব সাধন করিলে অর্থাৎ “ভাব পদার্থ স্বভাববিশিষ্ট যেহেতু তাহা ভাব” এইভাবে ভাবপদার্থের স্বভাব সাধন করিলে, যদি ভাবপদার্থ ক্লেপকারিস্বভাব হইত তাহা হইলে ভাব কখনই কার্য করিত না, সুতরাং ক্লেপকারিত্ব বাধিত হওয়ায় ভাবের অক্লেপকারিত্বই সিদ্ধ হয়। আর ভাবের এই অক্লেপকারিত্বটি ক্লগিকত্ব ব্যতীত অল্পপূর্ণ হওয়ায় অল্পখালুপপত্তি বশত ভাবের ক্লগিকত্বই প্রতিপাদিত হয়।

বৌদ্ধের এইরূপ অভিপ্রায়ের উত্তরে সিদ্ধান্তী (নৈয়ায়িক) বলিতেছেন—“ন, দৃশ্যা-ভিধান” ইত্যাদি। নৈয়ায়িকের বক্তব্য এই যে, আমরা (নৈয়ায়িক) তোমাদের (বৌদ্ধদের) সহিত জল্প নামক কথায় প্রবৃত্ত হইয়াছি। জল্প হইতেছে—পরপক্ষ খণ্ডন পূর্বক নিজ পক্ষ স্থাপন। আমরা (নৈয়ায়িক) যে পরপক্ষ অর্থাৎ তোমাদের বৌদ্ধ পক্ষ খণ্ডন করিতেছি, সেই খণ্ডনের উপর তোমরা দোষ দিতে পার না। কারণ তোমরা অক্লেপকারিত্ব সাধনের দ্বারা যে ভাবের ক্লগিকত্ব সাধন কর, তোমাদের উক্ত মতের উপর আমরা যখন দোষ দিতে প্রবৃত্ত হই, তখন ভাব পদার্থ যে অক্লেপকারিস্বভাব, তাহার নিশ্চয় না হওয়ায় (বৌদ্ধের) অক্লেপকারিত্ব সাধনটি সন্দ্বিগ্ধাসিদ্ধ প্রমাণিত হওয়ায় ফলত তোমাদের পক্ষ খণ্ডিত হইয়া যায়। এইভাবে আমরা (নৈয়ায়িকেরা) যে পরপক্ষ খণ্ডন করি বৌদ্ধেরা তাহার উপর কোন দোষ দিতে না পারায় জল্পকথার পূর্বরূপ যে পরপক্ষ খণ্ডন তাহাতে বিচারের পর্যবসান হইয়া যায়। হেতু সন্দ্বিগ্ধ হইলে তাহার দ্বারা সাধ্য সাধন করা যায় না। ঐরূপ হেতুকে সন্দ্বিগ্ধাসিদ্ধ-দোষদুষ্ট বলে। ভাবপদার্থ যে অক্লেপকারী তাহার নিশ্চয়ের কোন উপায় নাই বা বৌদ্ধেরা তাহার নিশ্চয়ের কোন কারণ দেখাইতে পারেন নাই। এইজগ্ন নৈয়ায়িক উক্ত হেতুতে সন্দ্বিগ্ধাসিদ্ধি দোষের উদ্ভাবন করিয়া বৌদ্ধমত খণ্ডন করিয়াছেন ॥ ১৪ ॥

উত্তরপক্ষাবসারে তু সোহপি ন দুর্বচঃ । তথাহি, করণং প্রত্যবিলম্ব ইতি কোহর্থঃ, কিমূৎপত্তেরননন্তরমেব করণং, সহকারিসমবধানানন্তরমেব বা । বিলম্ব ইত্যপি কোহর্থঃ, কিং যাবদ সহকারিসমবধানং তাবৎ করণম্, সর্বাথৈবাকরণমিতি বা । তত্র প্রথম-চতুর্থয়োঃ প্রমাণাভাবাদনিশ্চয়েহপি দ্বিতীয়-তৃতীয়য়োঃ প্রত্যক্ষমেব প্রমাণম্ । বীজজাতীয়স্ত হি সহকারি-সমবধানানন্তরমেব করণং করণমেবেতি প্রত্যক্ষসিদ্ধমেবেতি,<sup>১</sup>



তথা সহকারিসমবধানরহিতস্যা করণমিত্যপি, অত্র চ ভবানপি ন বিপ্রতিপদ্যত এব, প্রমাণসিদ্ধ্যাৎ, বিপর্যয়ে বাধকাত্ম। তথাহি, যদি সহকারিবিরহেহকুর্বাণন্তৎসমবধানেনহপি ন কুর্যাৎ তজ্জাতীয়মকরণমেব শ্যৎ, সমবধানাসমবধানয়োৰুভয়োৰপ্য-করণাৎ। এবং তৎসমবধানবিরহেহপি যদি কুর্যাৎ সহকারিণো ন কারণং শ্যঃ, তানন্তরেণাপি করণাৎ। তথাচানন্ত্যথাসিদ্ধায়-ব্যতিরেকবতামকারণে কার্ষণ্যকস্মিকচপ্রসঙ্গঃ। তথাচ কাদাটিকচবিহতিরিতি। এবং চ দ্বিতীয়পক্ষবিবক্ষায়ামক্ষপ-কারিত্বমেব ভাবস্য স্বভাবঃ। তৃতীয়পক্ষবিবক্ষায়াং তু ক্ষেপ-কারিত্বমেব ভাবস্য স্বরূপমিতি নোভয়প্রকারনিবৃত্তিরিতি ॥১৫॥

অনুবাদ :- (জরকথাঃ) উত্তর পক্ষ স্থাপনের অবসরেও সেই উত্তর পক্ষ ভূঁট নয়। যেমন—“করণের প্রতি অবিলম্ব” ইহার অর্থ কি? উহা কি উৎপত্তির অনন্তর কালে যে কার্য, সেই কার্যকারিত্ব (উৎপত্তিকালে), অথবা সহকারিসম্মিলনের অনন্তরকালীন কার্যকারিত্ব। “বিলম্ব” (বিলম্বকারিত্ব) ইহারই বা অর্থ কি? যতক্ষণ সহকারিসমূহের সম্মিলন না হইতেছে ততক্ষণ কার্য না করা, অথবা সর্বপ্রকারে (কার্য না করাই)। (সেই) এই চারিটি বিকল্পের মধ্যে প্রমাণের অভাব বশত প্রথম ও চতুর্থ পক্ষের নিশ্চয় না হইলেও দ্বিতীয় ও তৃতীয় পক্ষ বিষয়ে প্রত্যক্ষই (অন্যব্যতিরেকবলে প্রবৃত্ত প্রত্যক্ষ) প্রমাণ। সহকারি সম্মিলনের অনন্তরই বীজজাতীয়ের যে (অকুরকার্য) করণ তাহা করণই—ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। সেইরূপ সহকারিসম্মিলনশূন্যের (কার্য) অকরণও (প্রত্যক্ষসিদ্ধ)। এই বিষয়ে আপনিও (বৌদ্ধও) বিরুদ্ধমত পোষণ করেনই না। যেহেতু উহা প্রমাণসিদ্ধ। বিপর্যয়ে বাধকও আছে। যেমন—যদি (ভাবপদার্থ) সহকারীর অভাবে (কার্য) না করিয়া, সহকারীর সম্মিলনেও কার্য না করে, তাহা হইলে তজ্জাতীয় ভাব, অকারণই হয় অর্থাৎ কখনই কার্য করিবে না। যেহেতু (সেইভাব) সহকারীর সমবধান ও অসমবধান এই উভয় অবস্থায়ই কার্য করে না। এইরূপ সেইকার্যের কারণ, যদি সহকারিসকলকে অপেক্ষা না করে অর্থাৎ সহকারি সকল যদি উক্ত কার্যের কারণের দ্বারা অপেক্ষিত না হয়, তাহা হইলে সেই সহকারিসকল ঐ কার্যের কারণই হয় না। যেহেতু

সেই সহকারিসকল ছাড়াও (ঐ কারণ) কার্য করে। সুতরাং যে কার্যের প্রতি যে সকল পদার্থের অবয়ব ও ব্যতিরেক অন্তর্থা সিদ্ধ হয় না, সেই সকল পদার্থ (সেই কার্যের প্রতি অকারণ অর্থাৎ উহাদের কারণই না থাকিলে কার্যের আকস্মিকস্থাপতি হয়। তাহা হইলে কার্যের কাদাচিংকষের ব্যাঘাত হয়। সুতরাং এই রূপে দ্বিতীয় পক্ষ বলিতে ইচ্ছা করিলে অক্ষেপকারিত্বই ভাবপদার্থের স্বভাব হয়। তৃতীয় পক্ষ বলা অভিপ্রেত হইলে ক্ষেপকারিত্বই ভাবের স্বরূপ (স্বভাব) হয়। অতএব উভয় প্রকারের নিবৃত্তি হয় না ॥ ১৫ ॥

**তাৎপর্য:**—পূর্বগ্রন্থে নৈয়ায়িক জল্পকথার পূর্বরূপ পরপক্ষ খণ্ডন করিয়াছেন। নৈয়ায়িক বৌদ্ধেরা অক্ষেপকারিত্ব হেতুর উপর সন্নিদ্ধাসিদ্ধি দোষ প্রদান করায় বৌদ্ধ সেই দোষ পরিহার করিতে না পারায় ফলত বৌদ্ধমত প্রকারান্তরে খণ্ডিত হইয়াছে। এখন বৌদ্ধ বা অপর কেহ বলিতে পারে যে, নৈয়ায়িকের স্বপক্ষ স্থাপনরূপ জল্পকথার দ্বিতীয় অংশ স্থাপন করা আবশ্যিক; এইরূপ আশঙ্কা করিয়া তাহার উত্তরে গ্রন্থকার বলিতেছেন “উত্তরপক্ষাবসরে তু সোহপি ন দুর্বচঃ।” অর্থাৎ জল্পকথায় পূর্বপক্ষ খণ্ডন করিয়া উত্তরপক্ষের অবসরে অর্থাৎ (নৈয়ায়িকের) স্বপক্ষস্থাপনের অবসরে সেই স্বপক্ষস্থাপন দুর্বচ নয়। নৈয়ায়িকের স্বপক্ষ হইতেছে বস্তুর স্থিরত্ব। নৈয়ায়িক বস্তুর স্থিরত্বসাধন করিবার জন্ত বিলম্বকারিত্ব ও অবিলম্বকারিত্বের কোন একটি পক্ষগ্রহণ করা যে অসুচিত তাহার প্রতিপাদনে বিকল্প করিতেছেন—“তথাহি করণং প্রত্যাবিলম্ব ইতি কোহর্থঃ, কিমুৎপত্তেরনন্তরমেব করণং, সহকারিসমধানানন্তরমেব বা। বিলম্ব ইত্যপি কোহর্থঃ, কিং যাবন্ন সহকারিসমধানং তাবদকরণং সর্বথৈবাকরণমিতি বা”। অক্ষেপকারিত্ব অর্থাৎ কার্যকরণের প্রতি অবিলম্ব—ইহার অর্থ কি? উৎপত্তির অনন্তরই কার্য করা অর্থাৎ উৎপত্তির অনন্তর যে কার্য, সেই কার্যের জননামূলক ব্যাপার উৎপত্তি কালে করা। বৌদ্ধেরা উৎপত্তির অব্যবহিত পরক্ষণে ভাব পদার্থের বিনাশ স্বীকার করেন। সুতরাং তাঁহাদের উপর এইরূপ বিকল্প স্বীকার করা চলে না, যে উৎপত্তির অনন্তর কার্যকরা অর্থাৎ ভাব পদার্থ নিজ উৎপত্তির অব্যবহিত পরক্ষণে কার্যজনক ব্যাপার করে। সেইজন্ত মূলের “উৎপত্তেরনন্তরমেব করণম্” এই প্রথম বিকল্পের অর্থ—উৎপত্তিক্ষণে উৎপত্তির অনন্তর কালীন কার্যের জনক ব্যাপার করা। দ্বিতীয় বিকল্প অর্থাৎ “সহকারিসমধানানন্তরমেব বা” ইহার অর্থ সহকারিসমূহের সম্মিলনের অব্যবহিত পরক্ষণবর্তী কার্যের জনক ব্যাপার করা অর্থাৎ সহকারি সম্মিলনকালে কার্যামূলক ব্যাপার করা। অক্ষেপকারিত্ব পক্ষে এই দুইটি বিকল্প। ক্ষেপকারিত্ব অর্থাৎ বিলম্বকারিত্ব পক্ষে দুইটি বিকল্প করিয়াছেন। যথা—“বিলম্ব ইত্যপি কোহর্থ” ইত্যাদি। অর্থাৎ কারণরূপ পদার্থ বিলম্বে কার্য করে—ইহার অর্থ কি? বিলম্বে কার্য করে বলিলে কি—যতক্ষণ সহকারীর সম্মিলন হয় না

ততক্ষণ কার্য করে না—ইহাই বুঝায়, (৩) অথবা সর্বপ্রকারে কার্য করে না (৪) ইহা বুঝায়। এইভাবে চারিটি বিকল্প করিয়া মূলকার বলিতেছেন—“তত্র প্রথম-চতুর্থয়োঃ প্রমাণাভাবাদনিশ্চয়েহপি দ্বিতীয়-তৃতীয়য়োঃ প্রত্যক্ষমেব প্রমাণম্।” অর্থাৎ সেই চারিটি প্রথম ও চতুর্থ পক্ষ বিষয়ে প্রমাণ না থাকায় উক্ত প্রথম ও চতুর্থ পক্ষের নিশ্চয় না হইলেও দ্বিতীয় তৃতীয় বিকল্প বিষয়ে প্রত্যক্ষই প্রমাণ। এখানে প্রত্যক্ষ বলিতে কল্পলতাকার অময়ব্যতিরেক বল প্রবৃত্ত প্রত্যক্ষকেই লক্ষ্য করিয়াছেন। উৎপত্তির অনন্তর কার্যকারিত্ব এই প্রথম পক্ষ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। এই প্রথম পক্ষ বিষয়ে প্রমাণের আশঙ্কা করিয়া দীর্ঘিতিকার বলিয়াছেন কোন বস্তু উৎপত্তির পর কার্যকারী হইলেও সর্বত্র ঐ রূপ কার্য-কারিত্ব সম্বন্ধে নিয়ম নাই। শব্দর মিশ্র বলিয়াছেন প্রথম ও চতুর্থপক্ষ সম্বন্ধে প্রমাণ নাই ইহা আপাতত বলা হইয়াছে। বাস্তবিকপক্ষে বিপরীত বিষয়ে প্রমাণ। অর্থাৎ উৎপত্তির অনন্তর কার্য করে না এবং বস্তু সর্বথা কার্য করে এই বিষয়ই প্রমাণ সিদ্ধ। দ্বিতীয় ও তৃতীয় পক্ষ বিষয়ে প্রত্যক্ষ প্রমাণ আছে এই কথা বলা হইয়াছে। দ্বিতীয় পক্ষ হইতেছে ভাব, সহকারি সম্মিলনের অনন্তরই কার্য করে এবং তৃতীয় পক্ষ হইতেছে—ভাব পদার্থ, যতক্ষণ সহকারীর সম্মিলন না হইতেছে ততক্ষণ কার্য করে না। ইহা হইতে বুঝা যায়, যেই ভাব পদার্থ পূর্বে সহকারি-সম্মিলনের অভাবে কার্য করে না, সেই ভাব পদার্থই পরে সহকারীর সমবধান হইলে কার্য করে। ইহা হইতে আরও বুঝা যায় যে একই ভাব পদার্থে (ব্যক্তি) করণ ও অকরণ থাকে। কিন্তু শৃণিকবাদী বৌদ্ধেরা একই ব্যক্তিতে করণ ও অকরণ স্বীকার করেন না সুতরাং তাঁহারা বলিতে পারেন—একব্যক্তি সহকারীর সমবধানে কার্য করে; অসমবধানে কার্য করে না—ইহা প্রত্যক্ষ সিদ্ধ নহে। এইরূপ আশঙ্কা করিয়া মূলকার বলিয়াছেন—“বীজজাতীয়শ্চ” ইত্যাদি। অর্থাৎ বীজজাতীয় পদার্থ সহকারীর সম্মিলনের অনন্তর যে কার্য করে তাহা তাহার পক্ষে কার্য করাই হয় আর ঐ বীজজাতীয় পদার্থ সহকারি সম্মিলন রহিত হইলে যে কার্য করে না তাহা তাহার পক্ষে কার্য করার অভাবই সিদ্ধ হয়। এ বিষয়ে বৌদ্ধ বিরুদ্ধ মত পোষণ করেন না। মূলে “বীজজাতীয়শ্চ হি সহকারিসমবধানানন্তরমেব করণঃ করণমেব”। “এব” পদদ্বয় হইতেই বুঝা যায় বীজজাতীয়পদার্থ সহকারি সম্মিলনের অনন্তরই অঙ্কুরকার্য করে অর্থাৎ সহকারি-সম্মিলন হইলে বীজজাতীয় পদার্থ অবিলম্বে কার্য করে, সহকারিসম্মিলন না হইলে কার্যে বিলম্ব করে। সুতরাং মূলকার বিলম্বকারিত্ব বুঝাইবার জন্ত আবার “তথা সহকারি-সমবধানরহিতশ্চাকরণমিত্যপি” এই বাক্য কেন বুঝা বলিলেন? এই প্রশ্নের উত্তরে দীর্ঘিতিকার বলিয়াছেন—পূর্ববাক্যের “এব” কালের দ্বারা বিলম্বকারিত্ব অর্থটি অন্তর্ভুক্ত হইলে বিলম্ব-কারিত্ব অর্থটি প্রধানভাবে বুঝাইবার জন্ত ‘তথা’ ইত্যাদি বাক্য প্রয়োগ করিয়াছেন। এইভাবে নৈয়ায়িক দেখাইলেন যে, বৌদ্ধেরাও স্বীকার করিতে বাধ্য—একজাতীয় পদার্থ সহকারি সমূহের সমবধানে অবিলম্বে কার্য করে এবং অসমবধানে কাষে বিলম্ব করে।

এখন নৈসর্গিক বলিতেছেন এইরূপ স্বীকার না করিলে বিপর্যয়ে বাধক আছে। সেই বাধক দেখাইতেছেন—“তথাহি যদি সহকারিবিরহেৎকুর্বাণস্তৎসমবধানেনহপি ন কুর্বাৎ তজ্জাতীয়মকরণমেব শ্রাৎ, সমবধানাসমবধানয়োক্তভয়োরপ্যকরণাৎ।” অর্থাৎ যে জাতীয় পদার্থ সহকারীর অভাবে কার্য করে না, সেই জাতীয় পদার্থ সহকারীর সমবধানেও যদি কার্য না করে, তাহা হইলে সেই জাতীয় পদার্থ অকরণ অর্থাৎ স্বরূপযোগ্য না হউক; সেই জাতীয় পদার্থের কার্যকরণে স্বরূপযোগ্যতা না থাকুক—যেমন শিলা। এই তর্কের দ্বারা সিদ্ধ হইল যে এক জাতীয় পদার্থ সহকারীর সমবধানে কার্য করে এবং সহকারীর অসমবধানে কার্য করে না। কিন্তু ইহার উপর একটি আশঙ্কা হইতে পারে যে—যজ্ঞাতীয় পদার্থ সহকারীর অসমবধানে কার্য করে না, সেই জাতীয় পদার্থ অল্প ধর্মাবচ্ছেদে স্বরূপযোগ্য অর্থাৎ কার্যের কারণ হয় না। যেমন বীজ জাতীয় পদার্থ দ্রব্যাবচ্ছেদে অঙ্কুরের কারণ হয় না। যেহেতু দ্রব্যত্ব ঘটেও থাকে, কিন্তু ঘট অঙ্কুরের কারণ নয়। এই আশঙ্কার উত্তরে দীক্ষিতিকার “তজ্জাতীয়” ইহার অর্থ করিয়াছেন তদ্ধর্মাবচ্ছিন্ন। সুতরাং তর্কটির (মূলোক্ত) সম্পূর্ণ আকার এইরূপ হইবে—“সহকারিসমূহের অভাবে কার্যকারী তদ্ধর্মাবচ্ছিন্ন পদার্থ সহকারি সমবধানে যদি কার্য না করিত, তাহা হইলে তদ্ধর্মাবচ্ছিন্ন পদার্থটি কার্যে স্বরূপযোগ্য হইত।” এইরূপ তর্কের দ্বারা স্থায়ী ভাবের কারণত্ব উপপাদন করিতেছেন—“এবং তৎসমবধানবিরহেৎপি যদি কুর্বাৎ সহকারিণো ন কারণঃ স্ত্যঃ, তানন্তরেণাপি করণাৎ” এই গ্রন্থের যথাক্রম অর্থ এইরূপ—সেই সহকারীর সম্মিলনের অভাবেও (বীজাদি) যদি কার্য করে তাহা হইলে সহকারি-সকল কারণ হইতে পারে না; যেহেতু সহকারি-সকলব্যতীতও (বীজাদি) কার্য করে। কিন্তু গ্রন্থের যথাক্রম অর্থ গ্রহণ করিলে দেখা যায়—আপাদক হইতেছে “সহকারীর অভাবে বীজাদি যদি কার্য না করে” অর্থাৎ আপাদকের আশ্রয় হইতেছে বীজাদি আর আপাত্ত হইতেছে—“সহকারিসমূহ কারণ হয় না” অর্থাৎ আপাত্তের আশ্রয় হয় সহকারী ক্রিতি প্রভৃতি। কিন্তু আপাত্ত ও আপাদকের আশ্রয় পদার্থ অভিন্ন হইয়া থাকে। এইজন্য মূলের যথাক্রম অর্থ পরিত্যাগ করিয়া অর্থ করিতে হইবে এই যে—“সহকারি সকল যদি সেই কার্যের (সহকারি সকল দ্বারা সম্পাদিত প্রধান কার্যের) কারণ (প্রধান কারণরূপে বিবক্ষিত) কর্তৃক অপেক্ষিত না হইত তাহা হইলে তাহার (সহকারীরা) সেই কার্যের কারণ হইত না।” অথবা সহকারিরূপে অভিপ্রেত পৃথিবী-জল প্রভৃতি অঙ্কুর উৎপাদন করিতে যদি বীজের অপেক্ষা না করিত তাহা হইলে সেই পৃথিবী প্রভৃতি অঙ্কুরজনন কার্যে বীজের সহকারী হইত না।” এইরূপ অর্থ করায় আর আপাত্ত ও আপাদকের বৈয়থিকরণ্য অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন অধিকরণবৃত্তিত্ব হইল না। সহকারি সকলের কারণতা সিদ্ধ না হইলে সহকারিতার নিরূপক দণ্ড প্রভৃতির কারণতা সিদ্ধ হইবে না; যেহেতু চক্র প্রভৃতি যেমন দণ্ডের সহকারী হয়, সেইরূপ দণ্ডও চক্র প্রভৃতির সহকারী হয়। অতএব সহকারীর অকারণতা সিদ্ধ হইলে একই যুক্তিতে সকল পদার্থেরই অকারণত্ব সিদ্ধ হইবে। সকল পদার্থের অকারণত্ব সিদ্ধ হইলে কার্যটি আকস্মিক অর্থাৎ

অকারণক হইয়া পড়ে। এই কথাই মূলকার “তথাচ অনন্তথানিদ্ধাধ্ব্যতিরেকবতামকারণত্বে কার্যশ্রাকশ্মিকত্বপ্রসঙ্গঃ।” এই বাক্যে পরিষ্কৃত করিয়াছেন। প্রশ্ন হইতে পারে কার্য আকশ্মিক হইলে ক্ষতি কি? তাহার উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন—“তথাচ কাদাচিৎকত্ববিহতিরিতি।” অর্থাৎ কার্য যদি অকারণক হয় তাহা হইলে কার্যের কাদাচিৎকত্বের ব্যাঘাত হয়। কার্য সব সময় হয় না, কখন কখন হয় আর কখন হয় না, ইহা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণসিদ্ধ। কার্যের সকল কারণের সমাবেশ হইলে কার্য উৎপন্ন হয়—এইজ্ঞা কার্য কাদাচিৎক। কিন্তু বিনা কারণে কার্য উৎপন্ন হইলে হয় কার্য সর্বদা উৎপন্ন হইবে নতুবা কখনও উৎপন্ন হইবে না। সুতরাং কার্যের কাদাচিৎকত্ব ব্যাহত হইয়া পড়িবে। অতএব বৌদ্ধকে সহকারীর ও কারণতা স্বীকার করিতে হইবে। এইভাবে সহকারীর কারণতা সিদ্ধ হইলে ভাব পদার্থের ক্ষেপকারিত্ব এবং অক্ষেপ-কারিত্ব এই উভয় প্রকার ধর্ম সিদ্ধ হয়—এই কথাই মূলকার “এবং চ দ্বিতীয়পক্ষবিবক্ষায়াম্... নোভয়প্রকারনিবৃত্তিরিতি” গ্রন্থে বলিয়াছেন। ইহার অর্থ এই যে প্রথমে যে চারিটি পক্ষ করা হইয়াছিল। যথা—(১) উৎপত্তির অব্যবহিত পরেই কাঁচকরণ (২) সহকারি সম্মিলনের পর কাঁচকরণ। (৩) যতক্ষণ সহকারিসম্বলন না হয় ততক্ষণ কার্য না করা (৪) সর্বথা কার্য না করা। এই চারিটি পক্ষের মধ্যে প্রথম ও চতুর্থ পক্ষ অপ্রামাণিক বলিয়া খণ্ডন করা হইয়াছিল। দ্বিতীয় পক্ষ অমুসারে অক্ষেপকারিত্বই ভাব পদার্থের স্বভাব। আর তৃতীয় পক্ষ অমুসারে ক্ষেপকারিত্বই ভাব পদার্থের স্বভাব। সুতরাং ক্ষেপকারিত্ব ও অক্ষেপকারিত্ব এই উভয়ই ভাব পদার্থের স্বভাব। বৌদ্ধেরা যে কেবল অক্ষেপকারিত্বই ভাবের স্বভাব বলেন তাহা অযৌক্তিক। শঙ্ক হইতে পারে যে, ক্ষেপকারিত্ব ও অক্ষেপকারিত্ব এই উভয়ই যদি ভাব পদার্থের স্বভাব হয়; তাহা হইলে ধর্মী বিগ্ধমান থাকিতে থাকিতে কখনও স্বভাবের বিনাশ হইতে পারে না বলিয়া, যতক্ষণ ভাব পদার্থ বিগ্ধমান থাকে ততক্ষণ তাহার উক্ত স্বভাবঘর অমুসৃত থাকুক। এই আশঙ্কার উত্তরে দীপিতিকার নৈয়ায়িকপক্ষ অবলম্বন করিয়া বিকল্প করিয়াছেন—তৎস্বভাবত্ব বলিতে কি ততাদাত্ম্য (১) অথবা যতক্ষণ ভাবের সব ততক্ষণ সেইখানে সব (২) অথবা তদ্ব্যবহিত্যত্ব। তার মধ্যে প্রথম ও দ্বিতীয় পক্ষ আমরা (নৈয়ায়িক) স্বীকার করি না। অর্থাৎ ততাদাত্ম্যই তৎস্বভাবত্ব হইতে পারে না। যেহেতু উৎকৃত্ত অগ্নির স্বভাব কিন্তু অগ্নি ও উৎকৃত্তের তাদাত্ম্য নাই। দ্বিতীয় পক্ষও সম্ভব নয়। অর্থাৎ যতক্ষণ বস্তু থাকে ততক্ষণ সেই বস্তুতে থাকাই তাহার স্বভাব নয়। যেমন পৃথিবীর গন্ধবস্তু স্বভাব কিন্তু যতক্ষণ পৃথিবী থাকে ততক্ষণ তাহাতে গন্ধ থাকে না। উৎপত্তি কালে পৃথিবীতে গন্ধ থাকে না। তৃতীয় পক্ষ অর্থাৎ তদ্ব্যবহিত্যই তাহার স্বভাব এই পক্ষ স্বীকার করিলে ধর্মী ও ধর্ম অত্যন্ত ভিন্ন বলিয় ধর্মী বিগ্ধমান থাকিলেও তাহার ধর্ম না থাকিলে কোন বিরোধ নাই। সুতরাং ভাব বিগ্ধমান থাকিলেও সর্বদা যে তাহার ক্ষেপকারিত্ব ও অপেক্ষকারিত্বরূপ ধর্মঘর থাকিতে হইবে এই নিয়মের কোন প্রয়োজক না থাকায় ক্ষেপকারিত্ব ও অক্ষেপকারিত্ব এই উভয়ই ভাবের স্বভাব—ইহা সিদ্ধ হইল ॥১৫॥

তথাপি কিমসমর্থ্যেব সহকারিবিরহঃ স্বরূপলাভানন্তরং  
কতুরের (বা) সহকারিসমবধানম্, অগুথা বেতি কিং  
নিয়ামকমিতি চেৎ, ইদমুচ্যতে, কুশূলস্থবীজশাকুরানুকূলঃ  
শিলাশকলাদ্ বিশেষঃ কচ্চিদপ্তি ন বা, ন চেরিয়মেনৈকত্র  
প্রবৃতিঃ অগুস্মারিবৃতিশ্চ তদর্থিনো ন শ্যৎ। পরম্পরসাকুর-  
প্রসবসমর্থবীজক্ষণজননাদন্ত্যেবেতি চেৎ। কদা পুনঃ পরম্পর-  
য়াপি তথাভূতং করিষ্যতীতি। তত্র সন্দেহ ইতি চেৎ, স পুনঃ  
কিমাকারঃ। কিং সহকারিষু সমবহিতেষপি করিষ্যতি ন  
বেতি, উতাসমবহিতেষপি (তেষু) করিষ্যতি ন বেতি। অথ  
যদা সহকারিসমবধানং তদৈব করিষ্যত্যেব পরং কদা তেষাং  
সমবধানমিতি সন্দেহঃ ॥১৬॥

অনুবাদ :—(বৌদ্ধকর্তৃক পূর্বপক্ষ) তথাপি অর্থাৎ ক্ষেপকারিত্ব ও অক্ষেপ-  
কারিত্ব এই দুই প্রকার স্বভাবসিদ্ধ হইলেও, কি অসমর্থেরই সহকারীর অভাব  
হয়, স্বরূপলাভের অনন্তর অর্থাৎ নিজ উৎপত্তির অনন্তর কুর্বজ্রপ বা সমর্থের  
সহকারিসম্মিলন হয়? অথবা অগু প্রকার (অর্থাৎ নিজ উৎপত্তির অনন্তর  
কুর্বজ্রপ বা সমর্থের সহকারি সম্মিলন হয়? অথবা অগু প্রকার (অর্থাৎ  
সমর্থেরই কখনও সহকারীর বৈকল্যে কার্যের উৎপত্তির অভাব কখনও বা  
সহকারি সাকল্যে কার্যের উৎপত্তি)। এই বিষয়ে নিয়ামক কি? (নৈয়ায়িকের  
উত্তর) এই বলা হইতেছে। (নৈয়ায়িকের প্রশ্ন) শিলাখণ্ড হইতে (ভিন্ন)  
কুশূলস্থ বীজের অকুরানুকূল কোন বিশেষ আছে কি নাই? যদি কোন ভেদ  
না থাকিত, তাহা হইলে অকুরার্থী ব্যক্তির নিয়ত এক স্থানে প্রবৃতি অগুস্থান  
হইতে নিবৃতি হইত না। (বৌদ্ধ প্রকারান্তরে প্রবৃতি উপপাদন করিতেছেন)  
(কুশূলস্থবীজ) পরম্পরাক্রমে অকুর সমর্থ বীজক্ষণ (ক্ষণিকবীজ) উৎপাদন  
করে বলিয়া শিলাখণ্ড হইতে তাহার (কুশূলস্থবীজের) বিশেষ আছেই।  
(নৈয়ায়িকের প্রশ্ন) পরম্পরাক্রমে কখন সেইরূপ করিবে? অর্থাৎ কুশূলস্থ  
বীজ কখন পরম্পরায় অকুর সমর্থ বীজক্ষণ উৎপাদন করিবে? (বৌদ্ধের  
উত্তর) সে বিষয়ে সন্দেহ আছে। (নৈয়ায়িকের বিকল্প) সন্দেহের আকার  
কিরূপ? সহকারিসকল সম্মিলিত হইলেও (কার্য) করিবে কি না? (১)।

অথবা সহকারিসকল অসম্মিলিত হইলেও করিবে কি না? (২)। অথবা যখন সহকারীর সম্মিলন হইবে তখনই করিবেই, কিন্তু কখন তাহাদের (সহকারী দেয়) সম্মিলন হইবে এই বিষয়ে সন্দেহ। (৩) ॥১৬॥

**তাৎপর্য:**—পূর্বে নৈয়ায়িক দেখাইয়াছেন যে ক্ষেপকারিত্ব ও অক্ষেপকারিত্ব উভয়ই ভাবের স্বভাব। ভাব, সহকারিসম্মিলিত হইলে অক্ষেপকারী হয়, সেই ভাব সহকারীর অভাবে ক্ষেপকারী হয়। সুতরাং ভাব পদার্থ ক্ষণিক নয়, স্থির। এখন বৌদ্ধ তাহার উপর আশঙ্কা করিতেছেন—যে বীজত্বরূপে বীজে যদি অঙ্কুরোৎপাদন সামর্থ্য সিদ্ধ থাকিত তাহা হইলে বীজজাতীয় পদার্থ যেমন সহকারীর সাকল্যে অঙ্কুর উৎপাদন করে সহকারীর বৈকল্যে অঙ্কুর করে না সেইরূপ একটি বীজ ব্যক্তির পক্ষে সহকারীর সাকল্যে বীজের উৎপাদন এবং সহকারীর বৈকল্যে বীজের অন্সপাদন উপপন্ন হইত আর তাহাতে ভাব পদার্থের স্থিরত্ব সিদ্ধ হইত। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে তাহা নয় অর্থাৎ বীজত্বরূপে বীজ সমর্থ নয়। কারণ সমর্থ কখনও কার্যে বিলম্ব করে না। অথচ বীজত্বরূপে কুশলস্থ বীজ, অঙ্কুরোৎপাদনে বিলম্ব করে। সুতরাং বলিতে হইবে, বীজ, কুর্ব্জপদ (জাতিবিশেষ) রূপে অঙ্কুরোৎপাদনে সমর্থ, বীজত্বরূপে নয়। আর যাহা সমর্থ তাহাতেই সহকারীর লাভ হয়, অসমর্থ সহকারীর লাভ হয় না। অতএব সামর্থ্য প্রযুক্তই কার্যের উৎপাদন, অসামর্থ্যপ্রযুক্ত অন্সপাদন। সহকারীর সাকল্য ও বৈকল্যপ্রযুক্ত কার্যের করণ বা অকরণ নয়। এইরূপ অভিপ্রায়ে বলিতেছেন “তথাপি কিমসমর্থশ্চৈব সহকারিবিবাহঃ স্বরূপলাভানন্তরং কৰ্ত্তুং যৈব (বা) সহকারিসমবধানম্, অতথা বেতি কিং নিয়ামকমিতি চেৎ।” এই মূলের অর্থ অনুবাদে উক্ত হইয়াছে।

বৌদ্ধদের এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে, প্রথমে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ইদমুচ্যতে” অর্থাৎ উত্তর দেওয়া হইতেছে। এই কথা বলিয়া নৈয়ায়িক এক অভিপ্রায়ে জিজ্ঞাসা করিতেছেন “কুশলস্থ” ইত্যাদি। নৈয়ায়িকের অভিপ্রায় এই যে—লোকে অঙ্কুর উৎপাদনের জন্ত বীজে প্রযুক্ত হয় অর্থাৎ বীজত্বরূপে বীজবপনাদি করে। অতএব লোকের এই প্রবৃত্তি অজ্ঞ প্রকারে অন্সপন্ন হয় বলিয়া বীজত্বরূপেই বীজের সামর্থ্য বলিতে হইবে; (কুর্ব্জপদত্বরূপে নয়)। এই বীজ জাতীয়ের সামর্থ্যবশত একটি ব্যক্তিতে সামর্থ্য ও অসামর্থ্য এই উভয় স্বীকার করিতে হইবে। এই অভিপ্রায়ে “কুশলস্থবীজস্ত...ন স্তাৎ”—পৰ্ব্বন্ত গ্রন্থে বৌদ্ধকে জিজ্ঞাসা করিয়াছেন। এই গ্রন্থের তাৎপর্য এই যে—কুর্ব্জপদবিশিষ্টই যদি কার্য উৎপাদন করে, বীজত্বরূপে বীজ কার্য না করে, তাহা হইলে প্রস্তর খণ্ডে যেমন অঙ্কুরজনন সামর্থ্য নাই, সেইরূপ কুশলস্থ বীজে ও অঙ্কুরোৎপাদক সামর্থ্য না থাকার প্রস্তর খণ্ড হইতে কুশলস্থ বীজে কোন বিশেষ না থাকে। আর বৌদ্ধের যদি ইহাতে ইষ্টাপত্তি করেন অর্থাৎ শিলাখণ্ড হইতে কুশলস্থ বীজে অঙ্কুরাঙ্কুরসামর্থ্যরূপ কোন বিশেষ নাই—ইহা স্বীকার করেন, তাহা আপত্তি হইবে—অঙ্কুরাধী ব্যক্তির যে বীজে নিষত

প্রবৃত্তি এবং প্রসন্ন খণ্ড হইতে নিয়ত নিবৃত্তি দেখা যায়, তাহা না হউক। নৈয়ায়িক কর্তৃক এইরূপ দোষ অর্থাৎ প্রবৃত্তির অমূল্যপত্তি প্রদর্শিত হইলে বৌদ্ধ অল্প প্রকারে প্রবৃত্তির উপপাদন করিবার জ্ঞা বলিতেছেন—“পরম্পরয়া অঙ্কুরপ্রসবসমর্থবীজক্ষণজননাদন্ত্যেব ইতি চেৎ।” অর্থাৎ কুশূলস্থবীজ অঙ্কুরোৎপাদনে সমর্থ না হইলেও পরম্পরাক্রমে অঙ্কুরোৎপাদনসমর্থবীজক্ষণকে উৎপাদন করে কিন্তু শিলাখণ্ড তাহা করে না। এই হেতু শিলাখণ্ড হইতে কুশূলস্থ বীজে বিশেষ আছে। অতএব বীজে নিয়ত প্রবৃত্তি উপপন্ন হয়।

এই ভাবে বৌদ্ধের উপপত্তির উত্তরে নৈয়ায়িক জিজ্ঞাসা করিতেছেন “কদা পুনঃ পরম্পরয়াপি তথাভূতং করিষ্যতীতি”। নৈয়ায়িকের অভিপ্রায় এই যে বৌদ্ধেরা যখন কুশূলস্থ বীজকে পরম্পরাক্রমে সমর্থ বীজক্ষণের উৎপাদক স্বীকার করিতেছেন, তখন পরম্পরার এক নির্দিষ্ট প্রকার না থাকায় এবং সেই পরম্পরার নিশ্চায়ক বীজও একটি না থাকায় অগত্যা বীজত্বরূপে বীজ সমর্থক্ষণের প্রতি সমর্থ ইহা বৌদ্ধকে স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং বীজত্বরূপে কুশূলস্থ বীজও সমর্থ হইলেও সহকারীর অভাবে অঙ্কুর উৎপাদন করে না—ইহাই স্থিরীকৃত হইল। এই অভিপ্রায়ে জিজ্ঞাসা করিতেছেন—“কখন পরম্পরাক্রমে কুশূলস্থ বীজ সেইরূপ সমর্থক্ষণ অর্থাৎ অঙ্কুরোৎপত্তির অমূল্য ক্ষণ উৎপাদন করিবে?”

নৈয়ায়িকের এই প্রশ্নের উত্তরে বৌদ্ধ বলিতেছেন “তত্র সন্দেহ ইতি চেৎ।” বৌদ্ধের অভিপ্রায় এই যে পরম্পরাক্রমে যাহা কারণ হয়, সেই কারণ হইতে কার্যে প্রবৃত্তির জ্ঞা কালের নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান প্রয়োজক নয় অর্থাৎ পরম্পরা কারণ কখন কার্য করিবে, এইরূপে কালের নিশ্চয় করা যায় না। এই মনে করিয়া বলিয়াছেন—“সেই বিষয়ে সন্দেহ।” বৌদ্ধের এইরূপ উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতে চাহেন, বীজত্বরূপে বীজ সমর্থ ইহা যখন বৌদ্ধকে অগত্যা স্বীকার করিতে হইল তখন তাহার (বৌদ্ধের) পক্ষে ইহাও স্বীকৃত হইল যে সহকারী সম্মিলিত হইলে বীজ অঙ্কুরকার্য করিবেই; কেবল সহকারীর সম্মিলন কখন হইবে এই বিষয়ে সন্দেহ। তাহা হইলে বীজত্বরূপে বীজে অঙ্কুরসামর্থ্য আছে, ইহা যখন বৌদ্ধকে বলিতে হইবে, তখন সহকারীর সমবধানবিষয়ে সংশয়ের আকার কিরূপ হইবে এই অভিপ্রায়ে নৈয়ায়িক কতকগুলি বিকল্প করিয়া বৌদ্ধকে জিজ্ঞাসা করিতেছেন। যথা—(১) সহকারী সম্মিলিত হইলে কার্য করিবে কি না। (২) সহকারী অসম্মিলিত হইলেও করিবে কি না। অথবা (৩) যখন সহকারীর সম্মিলন হইবে তখনই কার্য করিবেই, কিন্তু কখন সহকারীর সম্মিলন হইবে এই বিষয়ে সন্দেহ ॥১৬॥

ন তাবৎ পূর্বঃ, সামান্যতঃ কারণতাবধারণে তত্শানব-  
কাশাৎ, অবকাশে বা কারণতানবধারণাৎ। নাপি দ্বিতীয়ঃ,  
সহকারিণাং তত্শাবধারণে তত্শানবকাশাৎ, অবকাশে বা



তদানবধারণাৎ। তৃতীয়ে তু সর্ব এব তৎসত্তানাত্তঃপাতিনো  
বীজক্ষণাঃ সমানশীলাঃ প্রাপুবন্তি, যত্র তত্র সহকারিসমবধানে  
সতি করণনিয়মাৎ, সর্বত্র চ সহকারিসমবধানসম্ভবাৎ ॥১৭॥

অনুবাদ :—প্রথম পক্ষটি ( সহকারি সকল সম্মিলিত হইলে কার্য করিবে  
কি না—এইরূপ সংশয় ) হইতে পারে না। যেহেতু সামান্যভাবে কারণতার নিশ্চয়  
সেই সংশয়ের অবকাশ হয় না। সংশয়ের অবকাশ হইলে কারণতার নিশ্চয়  
হয় না। দ্বিতীয় পক্ষ ও ( সহকারি সকল অসম্মিলিত হইলেও কার্য করিবে  
কি না—এইরূপ সংশয় ) যুক্তি সঙ্গত নয়। সহকারিসমূহের স্বরূপ ( সহকারিত্ব )  
নিশ্চয় হইলে সেই সন্দেহের অবসর হইতে পারে না। সন্দেহের অবকাশ  
হইলে সেই সহকারিসকলের তত্ত্ব ( স্বরূপ ) নিশ্চয় হইতে পারে না। তৃতীয়  
পক্ষে ( যখন সহকারীর সমবধান হয় তখন করিবেই কিন্তু কখন সহকারীর  
সমবধান হইবে এই বিষয়ে সন্দেহ ) বীজ সত্ত্বানের অন্তঃপাতী সমস্ত বীজক্ষণই  
( ক্ষণিকবীজ সকলই ) সমান যোগ্যতাস্বভাব প্রাপ্ত হয়। যে কোন সময়ে  
সহকারীর সম্মিলন হইলে কার্যোৎপাদনের নিয়ম সিদ্ধ হয়। সর্বত্র ( সবদেশে  
বা কালে ) সহকারীর সম্মিলন সম্ভব হইতে পারে ॥১৭॥

তাৎপর্য :—পূর্বে নৈয়ায়িক বৌদ্ধের কথিত সংশয়ের আকার সম্বন্ধে তিনটি কল্প  
করিয়াছিলেন। (১) সহকারি সকল সম্মিলিত হইলেও কারণ পদার্থ কার্য করিবে কি  
না? (২) সহকারীরা অসম্মিলিত হইলেও কারণ বস্তু কার্য করিবে কি না? (৩)  
যখনই সহকারি সমূহের সম্মিলন তখনই কার্য করিবে। কিন্তু কখন সহকারি সকলের  
সম্মিলন—এই বিষয়ে সন্দেহ। এখন সেই কল্প (পক্ষ) গুলি খণ্ডন করিতে উদ্যত  
হইয়া বলিতেছেন—“ন তাবৎপূর্বঃ……অবকাশে বা কারণস্থানবধারণাৎ”। অর্থাৎ প্রথম  
সংশয় অযুক্ত যেহেতু সহকারি সকল সম্মিলিত হইলেও কারণরূপে অভিমত বস্তু কার্য  
করিবে কি না? এইরূপ সন্দেহ হইতে পারে না। যেহেতু বীজত্বরূপে বীজ অঙ্কুর  
সমর্থকণ করিয়া থাকে—এইভাবে সামান্যত বীজের কারণত্ব নিশ্চয় হইলে সহকারীর  
সমবধানেও বীজ অঙ্কুরসমর্থকণ করিবে কি না?—এইরূপ সংশয় হইতে পারে না। যদি  
উক্তরূপ সংশয় হয়, তাহা হইলে বুঝিতে হইবে বীজের কারণত্বই নিশ্চয় হয় নাই।  
এখন বৌদ্ধেরা এইরূপ একটি আশঙ্কা করিতে পারেন যে—“আমাদের মতে অঙ্কুর সমর্থ  
কণের প্রতিও বীজ বীজত্বরূপে কারণ নয় কিন্তু তুর্বঙ্গপদত্বরূপেই কারণ; স্তত্রাং সামান্য  
ভাবে সামর্থ্যের ( কারণতার ) নিশ্চয় না হওয়ায় পূর্বোক্ত প্রথম প্রকার সংশয় হইতে  
পারে।” ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন—সহকারীর সম্মিলন হইলে বীজ জাতীয় পদার্থ

অবশ্যই (অঙ্কুর) করে—এইভাবে সামান্যত ( কারণতার ) নিশ্চয় হইতে পারে। এইরূপ সামান্যত কারণতার নিশ্চয় না হইলে অঙ্কুরার্থীর বীজে নিয়ত প্রবৃত্তির উপপত্তি হইত না। সুতরাং প্রথম প্রকার সংশয়টি অমুপপন্ন হইল।

এখন আবার দ্বিতীয় প্রকার সংশয়ের খণ্ডন করিতেছেন—“নাপি দ্বিতীয়ঃ তত্ত্বানব-  
ধারণাৎ।” “সহকারিসকল অসম্মিলিত হইলেও কারণ-পদার্থ কার্য করিবে কি না?” এই  
দ্বিতীয় সংশয় ও অমুপপন্ন। যেহেতু সহকারীর ( কারণত্ব ) সহকারিত্ব নিশ্চয় হইলে উক্ত  
সংশয়ের অবকাশ হইতে পারে না। অঙ্কুর উৎপাদন করিতে হইলে বীজ যুক্তিকা। প্রভৃতিকে  
সহকারি কারণরূপে অপেক্ষা করে। এই জগ্গই যুক্তিকা প্রভৃতির সহকারিত্ব। এইরূপ  
সহকারিত্বের নিশ্চয় হইলে সহকারী ব্যতিরেকে বীজ অঙ্কুর উৎপাদন করিবে কি না—  
এই সংশয় হইতে পারে না। আর যদি এইরূপ সন্দেহ হয় তাহা হইলে বুঝিতে হইবে,  
সহকারীর তত্ত্ব অর্থাৎ সহকারি কারণত্বেরই নিশ্চয় হয় নাই। এখন তৃতীয় প্রকার সংশয়ের  
( যখনই সহকারিসকলের সহিত সম্মিলন হইবে তখনই কারণীভূত বস্তু কার্য করিবে কিন্তু  
কখন সম্মিলন হইবে তাহা সন্দিগ্ধ ) খণ্ডন করিতেছেন—“তৃতীয়ে তু.....সর্বত্র চ  
সহকারিসমবধানসম্ভবাৎ।” অর্থাৎ সহকারি সম্মিলন হইলেই কার্য করিবে এই নিশ্চয়  
স্বীকার করিলে ইহাই সিদ্ধ হয় যে বীজ সম্ভানের অন্তঃপাতী সমস্ত বীজক্ষণই সমান-  
যোগ্যতা শালী। কুশূলস্থ বীজ, ক্ষেত্রস্থ বীজ ইত্যাদি সকল বীজেরই অন্তরোৎপাদনে  
যোগ্যতা আছে। যেহেতু যে কোন সময়ে সহকারীর সম্মিলন হইলেই তাহার। অঙ্কুর  
কার্য করে এইরূপ নিয়ম সিদ্ধ হইয়া গেল। কুশূলস্থ বীজ হইতেও অঙ্কুর উৎপন্ন  
হইবে। যেহেতু সবত্রই সহকারীর সম্মিলন সম্ভব হইতে পারে। সুতরাং কখন সহকারীর  
সম্মিলন হইবে এই সংশয় থাকিলেও তাহা সম্ভাবনারূপ সংশয়। সম্ভাবনায় একটি কোটি  
উৎকট থাকে। সংশয়ে দুইটি কোটি সমান বলবৎ। সম্ভাবনাটি ত্রায়মতে উৎকটকোটিক  
সংশয় মাত্র। তথাপি বীজক্ষণসমূহের যোগ্যতা সিদ্ধ হওয়ায় বৌদ্ধমতে যে কুশূলস্থ বীজের  
অযোগ্যতা তাহা খণ্ডিত হইল। সুতরাং কুশূলস্থ বীজের সামর্থ্য থাক। সত্ত্বেও সহকারীর  
অভাবে কার্য করে না ইহা প্রতিপন্ন হওয়ায় বৌদ্ধের ক্ষণিকত্বসিদ্ধান্ত ভগ্ন হইয়া যায় ॥১৭॥

সমর্থ এব ক্ষণে ক্ষিত্যাতিসমবধানমিতি চৈৎ, তৎ কিম-  
সমর্থে সহকারি সমবধানমেব নাস্তি, সমবধানে সত্যপি বা  
তস্মিন্ন কার্যজন্য। নাচঃ, শিলাশকলাদাবপি ক্ষিতি-সলিল-  
তেজঃ-পবনযোগদর্শনাৎ। ন দ্বিতীয়ঃ, শিলাশকলাদিব  
কদাচিৎ সহকারিসাকল্যবতোহপি বীজাদঙ্কুরানুৎপত্তি-  
প্রসঙ্গাৎ ॥১৮॥

**অনুবাদ :—**( পূর্বপক্ষ ) সমর্থক্ষেণে অর্থাৎ কৃণিক সমর্থ পদার্থেই পৃথিবী প্রভৃতির সম্মিলন হয় । ( উত্তরপক্ষের বিকল্প ) তাহা হইলে কি অসমর্থ পদার্থে সহকারীর সম্মিলনই হয় না, অথবা সহকারীর সম্মিলন হইলেও তাহা ( অসমর্থ ) হইতে কার্যের উৎপত্তি হয় না ? প্রথম পক্ষটি নয় ( অসিদ্ধ ), যেহেতু প্রস্তরখণ্ড প্রভৃতিতেও পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ুর যোগ দেখা যায় । দ্বিতীয়টি নয় ( দ্বিতীয় পক্ষ ও অযৌক্তিক ), প্রস্তরখণ্ড হইতে যেমন কখনও অকুরোৎপত্তি হয় না, সেইরূপ সহকারিসমূহের সহিত সম্মিলিত হইয়া ও বীজ হইতে কখনও অকুরের অনুরূপত্বের আপত্তি হইবে ॥১৮॥

**তাৎপর্য :—**পূর্বগ্রন্থে নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উপর এই বলিয়া দোষ দিয়াছিলেন যে—“সহকারীর সম্মেলন হইলেই কারণপদার্থ কার্য উৎপাদন করে এই কথা বলিলে বীজসন্তানের অন্তঃপাতী সমস্ত কৃণিক পদার্থই সমানস্বভাবপ্রাপ্ত হয়, যেহেতু সমর্থ ও অসমর্থ সকলেরই সহকারিসম্মিলন সম্ভব হইতে পারে ।” এখন বৌদ্ধ বলিতে চান যে, বীজসন্তানের অন্তঃপাতী সকল পদার্থ সমানস্বভাববিশিষ্ট নহে, কারণ সমর্থ পদার্থেরই সহকারিসম্মিলন হয়, অসমর্থের সহকারি-সম্মিলন হয় না । অতএব যে কোন একটি পদার্থই সহকারি সমবধানে কার্য করে এবং তাহাই আবার সহকারীর অভাবে কার্য করে না—এইরূপ নহে । সুতরাং সকল বীজক্ষণ সমান স্বভাব নয় । এইরূপ অভিপ্রায়ে বলিয়াছেন—“সমর্থ এব ক্ণে কিতাদিসমবধানমিতি চেৎ” । সমর্থক্ষেণে অর্থাৎ কৃণিক সমর্থ পদার্থেই ( বৌদ্ধের কৃণিকপদার্থকে ‘ক্ণ’ শব্দে ব্যবহার করেন ) পৃথিবী প্রভৃতি সহকারীর সম্মিলন হয়, অসমর্থ সহকারীর সম্মিলন হয় না । বৌদ্ধের এইরূপ উক্তি, নৈয়ায়িক দুইটি কল্প করিয়া তাহার প্রত্যেকটি খণ্ডন করিয়াছেন । যথা—“তৎ কিমসমর্থং..... বীজাকুরাভূৎপত্তিপ্রসঙ্গাৎ” । অর্থাৎ নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে জিজ্ঞাসা করিতেছেন—“তাহা হইলে কি তুমি বলিতে চাও অসমর্থ পদার্থে সহকারীর সম্মেলনই হয় না (১) অথবা সহকারি-সম্মেলন হইলেও তাহা হইতে ( অসমর্থ হইতে ) কার্যের উৎপত্তি হয় না । (২) অসমর্থ সহকারীর সম্মিলন হয় না—ইহা তুমি ( বৌদ্ধ ) বলিতে পার না । কারণ তোমাদের মতে অকুর কার্যে অসমর্থ প্রস্তরখণ্ড তাহাতেও বীজের সহকারী পৃথিবী, জল, তেজ, বায়ু প্রভৃতির যোগ হইয়া থাকে । আর সহকারিসম্মেলন হইলেও অসমর্থ, কার্য উৎপাদন করে না—ইহাও বলিতে পার না । যেহেতু সহকারিযুক্ত প্রস্তরখণ্ড হইতে যেমন কখনও অকুর হয় না—সেইরূপ সহকারিযুক্ত বীজ হইতেও অকুর উৎপন্ন না হউক” ॥১৮॥

এবমপি শ্রুৎ, কো দোষ ইতি চেৎ, ন তাবদিদমুপ-  
লক্ষণম্ । আশঙ্ক্যত ইতি চেন্ন, তসমবৎধানে সত্যপি অকরণ-

বৎ তদ্বিরহে করণমপ্যাশঙ্ক্যত । আশঙ্ক্যতামিতি চেৎ, তর্হি  
বীজবিরহেহপ্যাশঙ্ক্যত, তথা চ সতি সাক্ষী প্রত্যক্ষানুপলভ-  
পরিশুদ্ধিঃ ॥১৯॥

**অনুবাদ :—**( পূর্বপক্ষ ) এইরূপ ( সহকারিসম্মেলন হইলেও বীজ হইতে  
অঙ্কুর না হউক ) হউক, দোষ কি ? ( সিদ্ধান্তী ) ইহা উপলব্ধি হয় না ( সহকারী  
সম্মেলনে কারণ হইতে কার্য না হওয়া উপলব্ধি হয় না ) । ( পূর্বপক্ষ ) আশঙ্কা  
হইতে পারে ( সহকারিযুক্ত হইলেও বীজ হইতে অঙ্কুর হয় না—এইরূপ আশঙ্কা  
হইতে পারে ) । ( সিদ্ধান্তী ) সহকারীর সম্মেলনেও যেমন কার্যের অভাব আশঙ্কিত  
হয় সেইরূপ সহকারীর অভাবে কার্যোৎপত্তিরও আশঙ্কা হউক । ( পূর্বপক্ষ )  
হউক আশঙ্কা ( সহকারীর অভাবেও কার্যোৎপত্তিরও আশঙ্কা হউক ) । ( সিদ্ধান্তী )  
তাহা হইলে ( সহকারীর অভাবে কার্যের আশঙ্কা হইলে ) বীজের অভাবেও  
অঙ্কুরোৎপত্তির আশঙ্কা হউক ; তাহা স্বীকার করিলে অম্বয়ব্যতিরেকের সাধু  
পরিশুদ্ধিই ( অনিশ্চয় ) হয় ॥১৯॥

**তাৎপৰ্য্য :—**পূর্বে নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে “সহকারি-সম্মেলন হইলেও অঙ্কুরের ( কার্যের )  
অনুৎপত্তি হউক” এই দোষের আপত্তি দিয়াছিলেন । এখন বৌদ্ধ উক্ত আপত্তিকে  
ইষ্টাপত্তিরূপে মানিয়া লইয়া বলিতেছেন—“এবমপি স্তাৎ কো দোষ ইতি চেৎ” সহকারীর  
সমবধান ( সম্মেলন ) হইলেও বীজাদি হইতে অঙ্কুরের উৎপত্তি না হউক । তাহাতে ক্ষতি  
কি ? বৌদ্ধের এইরূপ ইষ্টাপত্তি খণ্ডন করিবার জন্ত নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন তাব-  
দিদমুপলব্ধম্” অর্থাৎ সহকারিসম্মেলন থাকিলেও কার্য উৎপন্ন হয় না—এইরূপ দেখা যায় না ।  
নৈয়ায়িকের এই উক্তি শুনিয়া বৌদ্ধ বলিতেছেন—“আশঙ্ক্যত ইতি চেৎ” আশঙ্কা করা  
হইতেছে । এইরূপ বলিব । অভিপ্রায় এই ‘যে বৌদ্ধের সমর্থেরই কার্যকারিতা স্বীকার  
করেন, অসমর্থের কার্যকারিতা স্বীকার করেন না । কিন্তু নৈয়ায়িক অসমর্থের কার্যকারিতা  
স্বীকার না করিলেও, সমর্থের কার্যোৎপাদনে কখনও কখনও সহকারীর অভাবে বিলম্ব  
স্বীকার করেন । বৌদ্ধ নৈয়ায়িকের উক্ত মতের উপর আক্ষেপ করিয়া বলিতেছেন—  
তোমাদের ( নৈয়ায়িকদের ) মতে যেমন সমর্থ কারণ হইতে ( যেমন কুশলস্থ বীজ হইতে )  
অঙ্কুর কার্য হয় না, সেইরূপ আমরাও বলিব, সহকারীর সম্মেলন হইলেও কখনও কার্যোৎ-  
পত্তির আশঙ্কা হইবে । বৌদ্ধের এই উক্তির খণ্ডন করিবার জন্ত নৈয়ায়িক বলিতেছেন—  
“ন, তৎসমবধানে সত্যপি অকরণবৎ তদ্বিরহে করণমপ্যাশঙ্ক্যত ।” অর্থাৎ সহকারীর  
সম্মেলন হইলে কার্যোৎপত্তির আশঙ্কা হইতে পারে না । অম্বয়ব্যতিরেকের দ্বারা জানা  
যায় সহকারীর সম্মেলন হইলেই বীজ জাতীয় পদার্থ কার্য ( অঙ্কুর ) উৎপাদন করে এবং

সহকারিসম্মেলন হইলে বীজ জাতীয় পদার্থ কার্য উৎপাদন করেই। এখন যদি একাংশে অর্থাৎ সহকারীর সম্মেলন হইলেই কার্য উৎপাদন করে কি না—এইরূপ সংশয় হয় তাহা হইলে অপর অংশেও অর্থাৎ সহকারীর অভাবেও বীজ জাতীয় পদার্থ, কার্য করে কি না—এইরূপ সংশয় হইবে। “সহকারিসম্মেলন হইলেই কার্যের উৎপাদন করে; সহকারীর সম্মেলন হইলেই কার্য করেই”। এই দুইটি বাক্যের মধ্যে সহকারিসম্মেলন হইলে অবশ্যই কার্য করে। ইহাই প্রথম বাক্যের অর্থ। আর সহকারী সম্মেলন হইলে কার্য করেই বা সহকারীর অভাবে কার্য করে না—ইহা দ্বিতীয় বাক্যের অর্থ। এই দুইটি বাক্যের দ্বারা যথাক্রমে—সহকারীর সম্মেলনেই কার্য করে এবং সহকারীর অসম্মেলনে কার্য করে না—এই দুই প্রকার বাক্যার্থ সম্পন্ন হয়। সেই জন্ত নৈমায়িক বৌদ্ধকে বলিতেছেন সহকারীর সম্মেলনেও কারণ পদার্থ কার্য নাও করিতে পারে—এই আশঙ্কা হইলে, অপর পক্ষে সহকারীর অভাবে কারণ পদার্থ কার্য করিতেও পারে—এইরূপ আশঙ্কা হউক। ইহার উপর বৌদ্ধ বলিতেছেন—“আশঙ্ক্যতামিতি চেৎ”। অর্থাৎ সহকারীর অভাবেও কারণ পদার্থ, কার্য উৎপাদন করে কি না—এইরূপ আশঙ্কা হউক, তাহাতে আমাদের (বৌদ্ধদের) কোন ক্ষতি নাই। অভিপ্রায় এই যে, সহকারীর অভাবে কারণ কার্য উৎপাদন করিলেও বৌদ্ধের ক্ষণিকত্বস্থাপনের কোন হানি হয় না, বরং ক্ষণিকত্বের অমুকুল হয়। সেই জন্ত বৌদ্ধ সহকারীর অভাবে কার্যোৎপত্তির আশঙ্কা, ইষ্টাপত্তি করিয়া লইতেছেন। ইহার উত্তরে নৈমায়িক বলিতেছেন—“তর্হি বীজবিরহেৎপ্যাশঙ্ক্যোত, তথা চ সতি সাক্ষী প্রত্যক্ষানুপলব্ধ-পরিণতিঃ।” অর্থাৎ যদি সহকারীর অভাবে কার্যোৎপত্তির আশঙ্কা হয়—বিপরীত নিশ্চয় অর্থাৎ সহকারীর অভাবে কার্য হয় না—এই বিপরীত নিশ্চয়ের পূর্বোক্ত আশঙ্কার প্রতি প্রতিবন্ধকতা না থাকে, তাহা হইলে বীজের অভাবেও কার্যোৎপত্তির আশঙ্কা হউক। এইরূপ হইলে অর্থাৎ বীজের অভাবেও অঙ্কুর কার্যের আশঙ্কা হইলে প্রত্যক্ষ ও অনুপলব্ধের সাধু পরিণতি হইবে। অভিপ্রায় এই যে এখানে প্রত্যক্ষ বলিতে অম্বয়—কারণ থাকিলে কার্য হয়—এইরূপ অম্বয় বুঝাইতেছে। এই অম্বয় ব্যতিরেকের দ্বারা লোকের কার্যকারণ-ভাব নিশ্চয় হয়। এখন কারণের অভাবেও যদি কার্যের আশঙ্কা হয় তাহা হইলে উক্ত প্রত্যক্ষানুপলব্ধের অম্বয়ব্যতিরেকের পরিণতি অর্থাৎ অম্বয়ব্যতিরেকের জ্ঞানের দ্বারা আর কার্যকারণভাবের নিশ্চয় হইবে না। কার্যকারণভাবের নিশ্চয় না হইলে অঙ্কুরাখী ব্যক্তির বীজে নিম্নতপ্রবৃত্তি হইতে পারিবে না। প্রবৃত্তিনিবৃত্তির অভাবে বিনা ক্রিয়ায় জগৎপত্তির আশঙ্কা হইবে।

শ্রাদেতৎ। ন বীজাদীনাং পরস্পর-সমবধানবতামেব কার্যকরণমসীকৃত্যাশঙ্ক্যতে যেন সমবধানানিয়মাৎ সর্বেষামেব তজ্জাতীয়ানামকরণসতানিশ্চয়ঃ শ্রাৎ। নাপি যত্র তত্র সমর্থোৎ-

পশ্চিমসীকৃত্য, যেন বিকলেভ্যোহপি কদাচিৎ কার্যজন্যসম্ভাব-  
নায়াং প্রত্যক্ষানুপলব্ধবিরোধঃ স্যাৎ। কিং নাম, বিজাদিষু  
অবান্তরজাতিবিশেষমাত্রিত্যাপি<sup>১</sup> কার্যজন্য সম্ভাব্যত ইতি ॥২০॥

অনুবাদ :—আচ্ছা, পরস্পর সহকারিযুক্ত বীজ প্রভৃতিরই ( বৌদ্ধ ) কার্য-  
করণভাব ( কার্যোৎপাদকতা ) স্বীকার করিয়া যে ( ক্ষণিকত্বের ) আশঙ্কা করা  
হইয়াছে তাহা নয়, যাহাতে (সহকারীর) সম্মেলনের অনিয়ম বশত সেই (বীজাদি)  
সকল পদার্থের এককার্য সামর্থ্যের নিশ্চয় হইবে। অথবা যেখানে সেখানে  
যে কোন সময়ে সমর্থের উৎপত্তি স্বীকার করিয়া যে (ক্ষণিকত্বের) আশঙ্কা  
করা হয় তাহাও নহে, যাহাতে বিকল পদার্থ হইতে কখন ও কার্যোৎপত্তির  
আশঙ্কা হইলে নিয়ত অম্বয় ও ব্যতিরেকজ্ঞানের বিরোধ হইতে পারে। তাহা  
হইলে কি? (কিরূপ নিয়ম স্বীকার করিয়া ক্ষণিকত্বের আশঙ্কা হয়।) বীজ  
প্রভৃতি সম্মিলিত হইলে তাহাতে (কুর্বজ্রপত্বে) জাতিবিশেষে অবলম্বন করিয়া  
কার্যোৎপত্তির সম্ভাবনা হয়—ইহা স্বীকার করিয়া (ক্ষণিকত্বের) আশঙ্কা করা  
হয় ॥২০॥

তাৎপর্য :—পূর্বগ্রন্থে নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উপর দোষ দিয়াছেন যে—সহকারীর  
অভাবে কার্যোৎপত্তির আশঙ্কা করিলে বীজের অভাবেও অঙ্কুররূপ—কার্যোৎপত্তির আশঙ্কা  
হইবে। তাহা হইলে বীজজাতীয় পদার্থ হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয় এবং বীজজাতীয়ের  
অভাবে অঙ্কুর উৎপন্ন হয় না—এইরূপ যে অম্বয় ও ব্যতিরেক জানা যায়, তাহার আর  
নিশ্চয় হইবে না। এখন বৌদ্ধ, গৃহীত-অম্বয়ব্যতিরেক ভঙ্গ যাহাতে না হয়, সেইরূপ  
যুক্তি দেখাইতেছেন—“স্বাদেতৎ” ইত্যাদি গ্রন্থে। বৌদ্ধের অভিপ্রায় এই যে—বীজজাতীয়  
পদার্থের অঙ্কুরের প্রতি যে সামর্থ্য আছে তাহা নিয়ত অম্বয় ও ব্যতিরেকের দ্বারা নিশ্চিত  
ভাবে জানা যায়। কিন্তু বীজজাতীয় পদার্থের অঙ্কুর সামর্থ্য বীজত্বরূপে নহে, পরন্তু  
বীজত্বের ব্যাপ্য কুর্বজ্রপত্বরূপেই, অঙ্কুরের প্রতি বীজজাতীয় পদার্থের বীজত্বরূপে সামর্থ্য  
স্বীকার করিলে কুশূলস্থ বীজ হইতেও অঙ্কুরোৎপত্তির আপত্তি হইয়া পড়ে। যেহেতু  
সমর্থবস্তুর কার্যোৎপাদনে বিলম্ব হয় না। সুতরাং কুর্বজ্রপত্বরূপেই বীজজাতীয়ের সামর্থ্য।  
আর বাহ্য সমর্থ তাহা হইতে কার্যোৎপত্তি হয়। কার্যোৎপত্তি দেখিয়া অনুমান করা যায়  
যে সমর্থ পদার্থের সহকারিসকল তাহার কারণ বশতই মিলিত হয়। অর্থাৎ সমর্থ  
পদার্থের নিষ্কারণের সামর্থ্য বশতই তাহার যতগুলি সহকারী সেই সবগুলিই সম্মিলিত  
ইহাই অহমেয়। কারণ কোন একটি সহকারীর অভাবে কার্য উৎপন্ন হইলে উক্ত সহকারীর

অকারগততার আপত্তি হইবে। আর যদি একটি সহকারীর অভাবে কার্য উৎপন্ন না হয় তাহা হইলে বীজ প্রভৃতিরই সামর্থ্য সিদ্ধ হয় না। সুতরাং যাহা সমর্থ, তাহা সকল সহকারিযুক্ত, ইহাই সমর্থের স্বভাব। ক্ষেত্রস্থবীজ সমর্থ বলিয়া কার্যের জনক। সুতরাং তাহা সহকারি সংবলিত। কুশলস্থ বীজ কার্যের জনক নয়—এইজ্ঞা অসমর্থ। প্রস্তরথণ্ডে সম্মিলিত মৃত্তিকা প্রভৃতি কার্যের জনক (অঙ্কুরের জনক নয়) নয় বলিয়া অসমর্থ। ক্ষেত্রস্থ-বীজে সম্মিলিত মৃত্তিকা প্রভৃতি, কার্যের জনক সুতরাং উহার সমর্থ। যাহা সমর্থ তাহা কার্য করে; যাহা কার্য করে না তাহা অসমর্থ। ক্ষেত্রস্থবীজ ও তৎসম্মিলিত মৃত্তিকাদি কার্য করে, সুতরাং তাহার অসমর্থ নয়; অতএব উহাদের সামর্থ্য আছে। কুশলস্থবীজ বা শিলাদি কার্য করে না বলিয়া অসমর্থ। এইভাবে কুর্বজ্রপত্বরূপে বীজ অঙ্কুরের প্রতি সমর্থ হওয়ায় ও সমর্থবস্তুর সহকারি সম্মিলিত হওয়ায়, সহকারীর সমবধানে বীজ কার্য না করুক বা বীজের অভাবে ও অঙ্কুর কার্য হটুক এইরূপ আশঙ্কা বশত যে নিয়ত অস্বয় ব্যতিরেক বিরোধের প্রসঙ্গ, তাহা আর হইবে না। সুতরাং বীজজাতীয় সকল বীজের এক কার্য সামর্থ্য আছে—এইরূপ নিশ্চয় ও হইতে পারে না বা শিলা প্রভৃতি যে কোন পদার্থে সমর্থের উৎপত্তি স্বীকার না করায়, বীজাদি রহিত সহকারী হইতে অঙ্কুরোৎপত্তির আশঙ্কাই উঠিতে পারে না। বীজপ্রভৃতি সকল কারণ সম্মিলিত হইলে বীজত্বের অবাস্তর জাতিবিশিষ্ট যে বীজ তাহা হইতেই অঙ্কুরোৎপত্তির সম্ভাবনা হয়—বৌদ্ধ ইহাই স্বীকার করেন। এইরূপ স্বীকার করার হেতু এই যে—অহংগত অঙ্কুর জাতীয় পদার্থের প্রতি একটি নিয়ামক স্বীকার করা নৈয়ায়িক মতে যেমন গোত্র প্রভৃতি জাতি বিধাত্মক বৌদ্ধ মতে সেরূপ নয়; তাঁহাদের মতে জাতি অতদব্যাবৃত্তিস্বরূপ। গোত্র জাতি অগোব্যাবৃত্ত্যাশ্রয়ক। অবশ্য বৌদ্ধ “কুর্বজ্রপত্ব” প্রভৃতিকে জাতি শব্দের দ্বারা অভিহিত করেন না। তথাপি এই গ্রন্থে জাতি বলিয়া উল্লেখ করার অভিপ্রায়—দৌষিতিকার বৌদ্ধমতে কতকগুলি বিপ্রতিপত্তি দেখাইয়া তাহাতে সিদ্ধ সাধন দোষ বারণ করা রূপ প্রয়োজন দেখাইয়াছেন। দৌষিতিকারের প্রদর্শিত বিপ্রতিপত্তিগুলির আকার। যথা—( কুর্বজ্রপত্ব বিষয়ে বিপ্রতিপত্তি ) অঙ্কুরোৎপাদক বীজ সকল, অঙ্কুর অহুৎপাদনকালীন বীজে অবিদ্যমান জাতিবিশিষ্ট কি না? (১)। অঙ্কুরোৎপাদক বীজ সকল, অঙ্কুরাহুৎপাদনকালীন বীজে অবিদ্যমান যে অঙ্কুর-জনকতাবচ্ছেদক জাতি, সেই জাতি বিশিষ্ট কি না? (২) দৌষিতিকার—ইত্যাদি পদে এই রীতিতে আরও নানারূপ বিপ্রতিপত্তির সূচনা করিয়াছেন। পূর্বোক্ত দুইটি বিপ্রতিপত্তির—সূচনা করিয়াছেন। পূর্বোক্ত দুইটি বিপ্রতিপত্তিতে বিধি কোটিটি বৌদ্ধ মতে অর্থাৎ অঙ্কুরকারী বীজ, অঙ্কুরাকারী বীজে অবৃত্তি কুর্বজ্রপত্ব নামক জাতি বিশিষ্ট—ইহাই বৌদ্ধ প্রতিপাদন করিতে চাহেন। আর নিষেধকোটি অর্থাৎ কুর্বজ্রপত্ব নামক জাতি নৈয়ায়িক মতে অস্বীকৃত। এখন পূর্বোক্ত বিপ্রতিপত্তিতে যদি “জাতি” পদ না দেওয়া হইত তাহা হইলে, বিপ্রতিপত্তির আকার হইতে—অঙ্কুরকারী বীজ সকল

অঙ্কুরাশুৎপাদনকালীন বীজাবৃত্তিমান্ কি না? এই বিপ্রতিপত্তিতে যে বীজ অঙ্কুর করে সেই বীজে যে রূপ গন্ধ ইত্যাদি থাকে, সেই রূপ বা গন্ধ ইত্যাদি অঙ্কুরাকারী বীজে না থাকায়, অঙ্কুরকারী বীজ যে, অঙ্কুরাকারী বীজাবৃত্তিরূপাদিমান্—তাহা নৈয়ায়িক প্রভৃতি মতে স্বীকৃত বলিয়া বোধ তাহা সাধন করিতে বাইলে তাহার অমুখ্যানে সিদ্ধ-সাধন দোষের আপত্তি হইত। এই জন্ত ‘জাতি’ পদ দেওয়া হইয়াছে। সেই জাতি যে নৈয়ায়িকাদি মতে সিদ্ধ নহে তাহা পূর্বেই উল্লেখ করা হইয়াছে ॥ ২০ ॥

ন, দৃষ্টসমবধানমাত্রণৈবোপপত্তৌ তৎকল্পনায়্যাং প্রমাণা-  
ভাবাৎ, কল্পনাগোরবপ্রসঙ্গপ্রতিহতত্যাৎ, অতীন্দ্রিয়েন্দ্রিয়াদি-  
বিলোপপ্রসঙ্গাৎ, বিকল্পানুপপত্তেঃ, বিশেষণ বিশেষণং প্রতি  
প্রয়োজকত্বাচ্চৈতি ॥২১॥

অনুবাদ :—( সিদ্ধান্তী নৈয়ায়িক ) না, ( কুব্জপত্রজাতি সিদ্ধ হয় না )  
অমুখ্য ব্যতিরেকের বিষয় বীজরূপে প্রত্যক্ষ বীজের সমবধান মাত্রেই ( অঙ্কুর  
কার্যের ) উপপত্তি হওয়ায় সেই কুব্জপত্রের কল্পনায় কোন প্রমাণ নাই।  
কল্পনাগোরব নামক তর্কের দ্বারা উহা বাধিত হয়। ( আর ঐরূপে  
কুব্জপত্রজাতি স্বীকার করিলে ) ( আলোকাদি কুব্জপত্র হইতে সাক্ষাৎকারের  
উপপত্তি হওয়ায় ) অতীন্দ্রিয় ইন্দ্রিয়াদি অর্থাৎ অপরিদৃশ্যমান গোলক  
প্রভৃতি ব্যক্তির বিলোপপ্রসঙ্গ হয়। ( সংগ্রাহক ও প্রতিক্ষেপকরূপ )  
বিকল্পদ্বয়ের অনুপপত্তি হয় এবং বিশেষ ( বীজগত বিশেষ ) বিশেষের ( অঙ্কুর-  
কার্যগত বিশেষের ) প্রতিই প্রয়োজক হয় কিন্তু সামান্যের প্রতি সামান্যের  
যে প্রয়োজকতা তাহার নিরাসক হয় না ॥ ২১ ॥

তাৎপর্য :—পূর্বে বোধ বলিয়াছিলেন—“বীজরূপে বীজ অঙ্কুরের প্রতি সমর্থ নহে,  
যেহেতু বীজরূপে সামর্থ্য স্বীকার করিলে কুশ্লস্য বীজ হইতেও অঙ্কুরোৎপত্তির আপত্তি  
হয়, বাহা সমর্থ তাহা কার্যোৎপাদনে বিলম্ব করে না।” এখন সিদ্ধান্তী ( নৈয়ায়িক )  
বীজরূপে বীজকে কারণ স্বীকার করিয়া সহকারীর অভাব বশত সমর্থ পদার্থও কার্যে  
বিলম্ব করিতে পারে—এইরূপ অভিপ্রায়ে বোধের পূর্বোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিতেছেন—  
“ন, দৃষ্টসমবধান” ইত্যাদি গ্রন্থে। দৃষ্টকারণ বীজের দ্বারাই যখন অঙ্কুরোৎপত্তির উপপত্তি  
হয়, তখন উক্ত কুব্জপত্র বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। এখানে আশঙ্কা হইতে পারে  
যে, সমর্থবস্তুর কার্যোৎপাদনে বিলম্ব করে না, বীজরূপে দৃষ্ট বীজ কখনও কখনও কার্যে বিলম্ব  
করে, যথা কুশ্লস্বাদি বীজ। সুতরাং বীজরূপে বীজের সামর্থ্য স্বীকার করা যায় না



কুর্ব্জপত্নরূপ অবাস্তব জাতিবিশেষরূপে বীজের সামর্থ্য স্বীকার্য। অতএব সমর্থ বস্তুর কার্যে বিলম্বের অল্পপত্তিই উক্ত কুর্ব্জপত্ন বিষয়ে প্রমাণ। মূলকার্যে কল্পে “তৎকল্পনাত্মাং প্রমাণাভাবাৎ” বলিয়া প্রমাণের অভাবের উল্লেখ করিলেন? এই আশঙ্কার উত্তরে দীপ্তিতকার বলিয়াছেন—“বীজত্বেন সামর্থ্যেহপি সহকারিবিরহাদেব ক্ষেপ উপপত্ততে।” অর্থাৎ বীজত্বরূপে বীজের অল্পরকার্যে সামর্থ্য স্বীকার করিলেও সহকারীর অভাবে সমর্থ বস্তুর কার্যোৎপাদনে বিলম্ব উপপন্ন হয় বলিয়া সমর্থের ক্ষেপাল্পপত্তিই সিদ্ধ হয় না। সুতরাং তাদৃশ অল্পপত্তিরূপ প্রমাণ নাই। পূর্বে কুর্ব্জপত্ন সাধনে বৌদ্ধ—অল্পরকারী বীজ অল্পরাত্মপাদকালীন বীজে অবর্তমান যে জাতি তাদৃশ জাতিমান কিনা—এইরূপ বিপ্রতিপত্তিবাক্য প্রয়োগ করিয়াছিলেন। এই বিপ্রতিপত্তিতে ভাবাংশ অর্থাৎ তাদৃশ (কুর্ব্জপত্ন) জাতিমত্ব সাধনই বৌদ্ধের অভিপ্রেত, আর তাদৃশজাতির অভাব সাধন করাই নৈয়ায়িকের উদ্দেশ্য। এখন নৈয়ায়িক তাদৃশ জাতিবিষয়ে “প্রমাণাভাবাৎ” বলিয়া যে প্রমাণের অভাবের উল্লেখ করিলেন তাহার দ্বারা নৈয়ায়িকের ঈক্ষিত তাদৃশজাতির অভাব সাধিত হইল না, পরন্তু বৌদ্ধাভিপ্রেত তাদৃশ জাতি খণ্ডিত হইল। প্রমাণ না থাকায় উক্ত জাতি সিদ্ধ হইল না। জাতির অভাব কিন্তু প্রমাণিত হইল না। প্রমাণের অভাবের দ্বারা কোন কিছু প্রমাণিত হয় না। সুতরাং পুনরায় মূলের “প্রমাণাভাবাৎ” এই গ্রন্থ অল্পপন্ন হইল। এইরূপ অসঙ্গতি লক্ষ্য করিয়া দীপ্তিতকার বলিয়াছেন—“পরেবাং প্রমাণাভাব-মাত্রেনৈব প্রমেয়ভাবাবধারণম্, যদ্ব্যক্তি যো যদর্থমিত্যাदि।” অর্থাৎ মূলকার্যে যে “প্রমাণাভাবাৎ” বলিয়াছেন, তাহা বৌদ্ধমতে—“প্রমাণের অভাবের দ্বারা প্রমেয়ের অভাব নিশ্চয় করা হয়” এই মতাল্পসারে কুর্ব্জপত্ন বিষয় প্রমাণের অভাবদ্বারা কুর্ব্জপত্নের অভাব নিশ্চয় সাধন করিবার অভিপ্রায়েই বলিয়াছেন। উক্ত কুর্ব্জপত্নের প্রকৃত বাধকের কথা “কল্পনাগৌরবপ্রসঙ্গপ্রতিহতত্বাৎ” ইত্যাদি বাক্যে বলিয়াছেন। বৌদ্ধ প্রমাণের অভাবের দ্বারা প্রমেয়ের অভাব সাধন করেন। এইজন্ত তাহারা শশশব্দের অভাব স্বীকার করেন এবং সমস্ত কালে অবৃন্তিত্বকে অলৌকিক বলেন। কিন্তু নৈয়ায়িক, প্রমাণের অভাব-দ্বারা প্রমেয়ের অভাব নিশ্চয়—স্বীকার করেন না। এই কারণে উভয়মত সাধারণরূপে “কল্পনাগৌরব” ইত্যাদি রূপ বাধককে প্রকৃত বা পারমার্থিক বাধক বলা হইয়াছে। “কল্পনাগৌরবপ্রসঙ্গপ্রতিহতত্বাৎ” এই মূলোক্ত হেতুবাক্যের অভিপ্রায় এই যে—অল্পরকারী বীজ অল্পরাত্মপাদকালীন বীজে অবৃন্তি জাতিমান কিনা? এই বিপ্রতিপত্তিতে বৌদ্ধগণ অল্পরকারী বীজে কুর্ব্জপত্নজাতির সাধন করেন—কিন্তু তাহা কল্পনাগৌরবপ্রসঙ্গের দ্বারা বাধিত—ইহাই নৈয়ায়িক বলিতেছেন। যেমন—অল্পরকারী বীজে ‘সত্ত্ব’ ধর্ম আছে। এই সত্ত্বধর্মরূপ হেতুর দ্বারা অল্পরকারী বীজে, অল্পরাকরণকালীন বীজাবৃন্তি জাতি ও তাদৃশ জাতির অভাব, ইহাদের অগ্রতর সাধিত হইতে পারে। সত্ত্ব হেতু ঘটে, পটে থাকে, সেখানে ঘটত্ব ও পটত্ব জাতি আছে।

আবার সব হেতু জলে বা অগ্নিতে থাকে সেখানে ঘটত্ব, পটত্ব প্রভৃতি জাতির অভাব থাকে। এইজন্য সব হেতুটি তাদৃশ জাতি ও জাতির অভাব এই উভয়াধিকরণ-বৃত্তি হওয়ায় উক্ত উভয়ের মধ্যে অগ্ন্যতরের সাধকরূপে নির্দিষ্ট হইয়াছে। কারণ একই অধিকরণে তাদৃশ জাতি ও তাহার অভাব বিরুদ্ধ। এখানে সব হেতুটি অঙ্গুরকারী বীজে বর্তমান। অতএব সেই বীজে হয় তাদৃশজাতি অথবা তাদৃশজাতির অভাব—যে কোন একটি সিদ্ধ হইতে পারে। তন্মধ্যে তাদৃশজাতি সামান্যের বাধ হওয়ায় তাদৃশ-জাতির অভাবই সিদ্ধ হয়—ইহা দেখান হইয়াছে। অথবা ‘সব’ প্রভৃতি হেতুর দ্বারা অঙ্গুরকারী বীজে অঙ্গুরাকরণকালীনবীজাবৃত্তিজাতিপ্রকারকপ্রমাবিষয়ত্ব তাদৃশজাত্যভাব-প্রকারকপ্রমাবিষয়ত্বের অগ্ন্যতর সাধিত হইতে পারে। এখন যে বীজ যখন অঙ্গুর করে না, সেই বীজে বীজত্ব জাতি থাকায়, সেই বীজে অবৃত্তি জাতি বলিতে বীজত্ব জাতিকে ধরা যাইবে না, কিন্তু হয় ঘটত্ব, পটত্ব প্রভৃতি জাতি ধরা যায় (কারণ অঙ্গুরকারী বীজে অবৃত্তি জাতি, ঘটত্ব পটত্ব জাতিই সম্ভব) অথবা বৌদ্ধের কল্পিত “কুব্জপত্ৰ” জাতিকে ধরা যাইতে পারে। তাহাদের মধ্যে ঘটত্ব, পটত্ব, প্রভৃতি জাতি কল্প অর্থাৎ নৈয়ায়িক ও বৌদ্ধ উভয় স্বীকৃত। আর ‘কুব্জপত্ৰ’ জাতিটি নৈয়ায়িক স্বীকৃত নহে; বৌদ্ধপক্ষে ও উহা এখনও সিদ্ধ হয় নাই, পরন্তু অহুমানের দ্বারা সাধন করা হইবে। তন্মধ্যে অঙ্গুরকারী বীজে অঙ্গুরাকরণকালীন বীজাবৃত্তি যে ঘটত্ব, পটত্ব প্রভৃতি কল্প জাতি তাহা প্রত্যক্ষ বাধিত (প্রত্যক্ষের দ্বারা অঙ্গুরকারী বীজে ঘটত্ব, পটত্বের অভাবই সিদ্ধ হয়) বলিয়া তাদৃশ ঘটত্বাদি জাতি সিদ্ধ হইতে পারে না। আর অকল্প যে “কুব্জপত্ৰ” জাতি, তাহা স্বীকার করিলে কল্পনা গৌরব দোষ হয়। যেমন অঙ্গুরকারী-বীজস্থিত (কুব্জপত্ৰ) যে জাতি, তাহাতে অঙ্গুরাকারি-বীজাবৃত্তিত্ব (অঙ্গুরাকারিবীজে অঙ্গুরকারিবীজবৃত্তি জাতি থাকে না) রূপ অকল্প কল্পনা করায় উক্ত কল্পনা গৌরবের জ্ঞান হয়। এইভাবে অকল্প কল্পনা গৌরব জ্ঞানের সহিত কল্পের বাধ বশত তাদৃশ জাতির অভাব অথবা তাদৃশ জাত্যভাবপ্রকারক প্রমাবিষয়ত্বই সিদ্ধ হয়। এখানে সোজাসৃজি অঙ্গুরাকরণকালীন বীজাবৃত্তি জাতি সামান্যের বাধ হয়—একথা বলা যায় না। কারণ “কুব্জপত্ৰ” জাতিটি সন্দিগ্ধ, বাধিত নহে। জাতি সামান্য বলিতে ঘটত্ব, পটত্ব ইত্যাদি এবং কুব্জপত্ৰ এই সব গুলিকে বুঝায়। তন্মধ্যে অঙ্গুরকারী বীজের ঘটত্বাদি জাতি বাধিত হইলেও কুব্জপত্ৰ জাতিটি উক্ত বীজে আছে কিনা ইহা এখনও নিশ্চয় হয় নাই পরন্তু উহা সন্দিগ্ধ। অতএব জাতি সামান্যের বাধ না বলিয়া কল্প জাতির বাধ এই কথা বলাই উচিত। আর অকল্প কুব্জপত্ৰজাতির বাধ বলা যায় না বলিয়া, তাহার পক্ষে কল্পনা গৌরব দোষের উল্লেখ করা হইয়াছে। অকল্প কল্পনা গৌরব দোষ বশত কুব্জপত্ৰ জাতিতে অঙ্গুরাকরণকালীনবীজাবৃত্তিত্ব সিদ্ধ না হওয়ায় তাদৃশ কুব্জপত্ৰজাতি ও অসিদ্ধ হয়। এইভাবে অঙ্গুরকারী বীজে কল্প ও অকল্প জাতির বাধটি ফলত তাদৃশজাতি

সামান্তের বাধস্বরূপ হওয়ায় অজ্ঞুরকারী বীজে তাদৃশজাতি সামান্তের বাধ নিশ্চয় অথবা জাতি প্রকারক প্রমাবিষয়ত্ব সামান্তের বাধ নিশ্চয় হওয়ায় বিপ্রতিপত্তির অপর কোটি যে তাদৃশ জাতির অভাব অথবা জাত্যভাবপ্রকারকপ্রমাবিষয়ত্ব তাহা নির্বিঘ্নেই সিদ্ধ হইয়া যায়। এইরূপে নৈয়ায়িক “কল্পনাগৌরবপ্রসঙ্গপ্রতিহতত্বাৎ” এই হেতু পদের দ্বারা বৌদ্ধের দ্বিপিত জাতির অভাব সাধন করিয়াছেন।

দীর্ঘিতিকার “দৃষ্টসমবধানমাজ্জৈবোপপত্তৌ তৎকল্পনায়াং প্রমাণাভাবাৎ” মূলের এই অংশের দ্বারা একটি হেতু এবং “কল্পনাগৌরবপ্রসঙ্গপ্রতিহতত্বাৎ” এই অংশের দ্বারা আর একটি হেতু দেখাইয়াছেন। কিন্তু কেহ কেহ বলেন “প্রমাণাভাবাৎ, ‘কল্পনাগৌরব-প্রসঙ্গপ্রতিহতত্বাৎ’ এই উভয় অংশ মিলিত হইয়া একটি হেতু সিদ্ধ হয়। অর্থাৎ প্রমাণাভাবের সহিত কল্পনাগৌরবদোষের প্রসঙ্গ হয়। প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ-গৌরব বাধক হয় না বলিয়া প্রমাণাভাবের সহিত গৌরবকে কুর্বজ্রপত্বের বাধক বলা হইয়াছে। এই মতে একটি দোষ এই যে “প্রমাণাভাবাৎ ও কল্পনা……প্রতিহতত্বাৎ” এই দুইটি মিলিত হইয়া একটি হেতুর বোধক হইলে উভয় স্থলে পঞ্চমী হইত না, কিন্তু পূর্বটিতে সপ্তমী ও পরের অংশটিতে পঞ্চমী হইত।

“অতীন্দ্রিয়েন্দ্রিয়াদিবিলোপপ্রসঙ্গাৎ” এই পদটির দ্বারা মূলকার তৃতীয় হেতু (কুর্বজ্রপত্বের অভাব সাধনে) দেখাইয়াছেন। ‘কুর্বজ্রপত্ব’ নামক অতিশয় স্বীকার করিয়া অজ্ঞুরকার্যের সমাধান করিলে তুল্যরূপে বাহ্য আলোকাতির কুর্বজ্রপত্ব হইতে রূপাদি দর্শন কার্য সম্পন্ন হয় এইরূপ কল্পনা করা যাইতে পারিবে, আর তাহার ফলে অতীন্দ্রিয় ইন্দ্রিয়ের লোপ হইয়া যাইবে। রূপজ্ঞান, রসজ্ঞান ইত্যাদি জ্ঞিয়ার দ্বারা তাহাদের করণরূপে চক্ষু প্রভৃতি অতীন্দ্রিয় ইন্দ্রিয়ের অহুমান করা হয়। কিন্তু বৌদ্ধেরা যদি অজ্ঞুর কার্যের জ্ঞাত বীজস্বরূপে বীজকে কারণ স্বীকার না করিয়া কুর্বজ্রপত্বরূপে বীজকে কারণ স্বীকার করেন তাহা হইলে অতীন্দ্রিয় চক্ষুরিন্দ্রিয় প্রভৃতিকে রূপজ্ঞানাদির কারণ স্বীকার না করিয়াও কুর্বজ্রপত্ববিশিষ্ট শরীর বা আলোক প্রভৃতি হইতে রূপজ্ঞানাদি সম্ভব হয়—এইরূপ কল্পনা হওয়ায় অতীন্দ্রিয় ইন্দ্রিয়ের লোপের আপত্তি হইবে—এই কথায় নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উপর দোষ প্রদান করিতেছেন।

এখানে একটি আশঙ্কা হইতে পারে যে বৌদ্ধেরা চক্ষু প্রভৃতি গোলক হইতে অতিরিক্ত ইন্দ্রিয় স্বীকার করেন না। নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উপর ইন্দ্রিয়লোপের আপত্তি দিলেন কিরূপে। আর দিলেও বৌদ্ধেরা তাহা ইষ্টাপত্তি বলিয়া মানিয়া লইতে পারে। তাহাতে নৈয়ায়িকের আপত্তি বৌদ্ধের দোষ সাধন করিতে পারে না। এইরূপ আশঙ্কা লক্ষ্য করিয়াই দীর্ঘিতিকার মূলের “অতীন্দ্রিয়েন্দ্রিয়বিলোপপ্রসঙ্গাৎ” এই গ্রন্থের অভিপ্রায় বর্ণনা করিয়াছেন “অপরি-দৃশ্যমানগোলকাদিব্যক্তিবিলোপপ্রসঙ্গাদিত্যর্থাত্” অর্থাৎ অপরিদৃশ্যমান গোলক প্রভৃতি ব্যক্তির বিলোপ প্রসঙ্গ হয়। এখানে অতীন্দ্রিয়শব্দের অর্থ করিয়াছেন অপরিদৃশ্যমান। অপরিদৃশ্যমান বলিতে যে সকল (অপরমতে ইন্দ্রিয়ের) শারীরছিত্রের গোলক প্রভৃতি দেখা যায় না,

তাহাই বৃত্তিতে হইবে। আর ইঞ্জিয়পদে গোলক অর্থ ধরিতে হইবে। বৌদ্ধমতে আবার জাতি স্বীকৃত নয়। সেই জন্ত বৌদ্ধের উপর নৈয়ায়িকের উক্ত দোষ প্রদর্শক বাক্যের অর্থ হইবে যে সকল ইঞ্জিয় গোলক দেখা যায় না সেই সব গোলক ব্যক্তির লোপের আপত্তি হইবে। বৌদ্ধমতে গোলকের দ্বারা রূপাদি দর্শন কার্য সম্পন্ন হয়। সেইজন্ত বৌদ্ধেরা যদি বলেন, গোলক ব্যতিরেকে কিরূপে রূপাদির জ্ঞান হইবে? তাহার উত্তর নৈয়ায়িক বা অপর কেহ বৌদ্ধের মত মানিয়া লইয়াই বলেন—গোলকস্বরূপে গোলক রূপাদি উপলব্ধির প্রতি কারণ নয়, কিন্তু কুব্জপত্ররূপেই কারণ। সুতরাং কুব্জপত্রবিশিষ্ট-রূপাদিদর্শনকালীন শরীরের দ্বারাই রূপাদির জ্ঞান সম্পন্ন হইয়া যাওয়ায় গোলক স্বীকার ব্যর্থ হইয়া পড়িবে।

ইহাতে যদি বৌদ্ধেরা বলেন—কুব্জপত্ররূপে গোলক, রূপাদি উপলব্ধির প্রতি কারণ হইলে গোলকের লোপের আপত্তি কেন হইবে? কুব্জপত্র যখন গোলকের ধর্ম তখন গোলক অবশ্যই সিদ্ধ হইবে। আর কুব্জপত্র গোলকের ধর্ম হওয়ায়, তাহা কিরূপে শরীরে থাকিবে? তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন—তোমরা (বৌদ্ধেরা) যেমন শালিধানে স্থিত কুব্জপত্রকে কলম (অশালি) প্রভৃতি ধানে স্বীকার কর, (বৌদ্ধেরা অক্ষুরসমর্থ বীজে কুব্জপত্র স্বীকার করেন। সুতরাং তাঁহাদের মতে যখন যে বীজ অক্ষুর উৎপাদন করে তখন সেই বীজই কুব্জপত্রবিশিষ্ট। শালিবীজ অক্ষুর করিলে তাহাতে কুব্জপত্র থাকে আবার অশালি (কলম প্রভৃতি) বীজ অক্ষুর উৎপাদন করিলে তাহাতে কুব্জপত্র থাকে। সুতরাং তাঁহাদের মতে শালিবৃত্তি কুব্জপত্র অশালিতে থাকে।) সেইরূপ গোলকবৃত্তি কুব্জপত্রও অগোলক অর্থাৎ রূপাদিদর্শনকালীন শরীরে থাকিতে পারায় সেই কুব্জপত্রবিশিষ্ট শরীরাদি হইতে রূপাদি উপলব্ধি কার্যসিদ্ধ হইয়া যাওয়ায় অপরিদৃশ্যমান গোলকের উচ্ছেদাপত্তি হইবে।

ইহাতে যদি বৌদ্ধেরা বলেন তাৎকালিক যোগ্য ব্যক্তি হইতে কার্য সম্ভব হইলে, কার্যের দ্বারা কারণের অল্পমান উচ্ছিন্ন হইয়া যাইবে। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন এই দোষ বৌদ্ধমতেই নিপতিত হয়, কারণ তাহার কারণতার গ্রাহক যে অদ্বয়ও ব্যতিরেকের জ্ঞান, সেই অদ্বয়ব্যতিরেকজ্ঞানের বিষয়তাবচ্ছেদক বহিষ্করূপে বহিষ্ক্রে ধূমের কারণ স্বীকার করে না। সেই জন্ত তাহাদের মতে ধূমের দ্বারা বহিষ্কৃতাবচ্ছিন্নের অল্পমান লুপ্ত হইয়া যাইবে। সুতরাং উক্তদোষ বৌদ্ধমতেই সম্ভব হয়, নৈয়ায়িকের এই দোষ নাই। কুব্জপত্রের বাধক চতুর্থ হেতু বলিতেছেন—“বিকল্পানুপপত্তেঃ” অর্থাৎ ‘কুব্জপত্র’ জাতিটি (অতিশয়) কি, শালিষ্মের সংগ্রাহক অর্থাৎ ব্যাপক অথবা প্রতিক্ষেপক অর্থাৎ শালিষ্মের ব্যাপক যে অভাব তাহার প্রতিযোগী, এককথায় নিরাসক। এই যে দুইটি কল্প, ইহার কোনটিই উপপন্ন হয় না বলিয়া “কুব্জপত্র” রূপে বীজাদির কারণতা অসিদ্ধ অথবা ‘কুব্জপত্রই’ অসিদ্ধ। এই বিকল্প কেন অনুপপন্ন, তাহা মূলকারণই পরে বলিবেন।

পঞ্চম হেতু বলিতেছেন—“বিশেষশ্চ বিশেষং প্রতি প্রয়োজকত্বাচ্চ।” অর্থাৎ বৌদ্ধেরা

কুর্বজপত্বে বীজগত একটি বিশেষ স্বীকার করেন। কিন্তু সেই বীজগত বিশেষ অঙ্কুর-গতবিশেষের প্রতি প্রয়োজক হইবে। তাহার দ্বারা বীজসামান্য ও অঙ্কুরসামান্তের যে কার্যকারণতাব তাহা খণ্ডিত হইবে না। যেমন দেখা যায় তুলার বীজে লাক্ষাদি সেচন করিয়া বপন করিলে কার্পাস তুলাতে লাল রং উৎপন্ন হয়। কিন্তু তাই বলিয়া কার্পাস বীজে যে তুলার কারণতা আছে তাহা নিরস্ত হয় না। অতএব এইভাবে এই পাঁচটি হেতুর দ্বারা বৌদ্ধমতের ‘কুর্বজপত্বে’ এর নিরাস হইয়া যায়—ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য ॥২১॥

তথাহি উৎপত্তেরাভ্য মুদারপ্রহারপর্যন্ত ঘটস্তাবজাত্য-  
 উরানাক্রান্ত এবানুভূয়মানঃ ক্রমবৎসহকারিবৈচিত্র্যাৎ কার্য-  
 কোটিঃ সরূপা বিরূপাঃ করোতি। তত্রৈতাবতৈব সর্বস্মিন্  
 সমজসে অনুপলভ্যমানজাতিকোটিকল্পনা কেন প্রমাণেন কেন  
 বোপযোগেন, যেন ( কল্পনা ) গোরবপ্রসঙ্গদোষো ন স্যাৎ। যো  
 যদর্থং কল্যাতে তস্যাত্মাসিদ্ধিরেব তস্যাব ইতি ভবানেবা-  
 হেতি ॥২২॥

অনুবাদ :—যেমন, উৎপত্তিক্রম হইতে আরম্ভ করিয়া মুদগরপ্রহারপর্যন্ত  
 অজ্ঞজাতি-(কুর্বজপত্বে) শূন্যরূপেই অনুভূত হইয়া (অজ্ঞজাতি বিশিষ্টরূপে  
 অনুভূত না হইয়া) ঘট ক্রমবান্ সহকারীর বৈচিত্র্যবশত সদৃশ ও বিসদৃশ  
 কার্যসকল করিয়া থাকে। সেই কার্যকারিত্ব বিষয়ে এইভাবে সমস্ত সামঞ্জস্য  
 হইয়া যাওয়ায় অনুপলব্ধজাতিবিশেষকল্পনা, কোন প্রমাণের দ্বারা, কি উপ-  
 যোগিতায় করা হয়, যাহাতে কল্পনাগোরব প্রসঙ্গ দোষ হইবে না? যাহার (যে  
 কার্যের) নিমিত্ত যাহার (কারণ বা প্রয়োজক) কল্পনা (অনুমান) করা হয়,  
 তাহার (সেইকার্য বিশেষের) অজ্ঞাসিদ্ধিই তাহার (কারণ বা প্রয়োজকের)  
 অভাব—এই কথা আপনিই বলিয়া থাকেন ॥২২॥

তাৎপর্য :—নৈয়ায়িক বৌদ্ধকল্পিত “কুর্বজপত্বে” নামক জাতিবিশেষ খণ্ডন করিবার  
 জন্ত পূর্বে পাঁচটি বাধক হেতু বর্ণনা করিয়াছিলেন, যথা—প্রমাণাভাব, কল্পনাগোরব,  
 অতীন্দ্রিয়গোলকের বিলোপপ্রসঙ্গ, বিকল্পের অল্পপত্তি ও বিশেষের প্রয়োজকত্ব। এখন  
 ক্রমে ক্রমে এক একটি হেতু বিশদভাবে বর্ণনা করিতে উগত হইয়া প্রথমে ‘প্রমাণাভাব’রূপ  
 প্রথম হেতুর বিবরণ প্রদান করিতেছেন—“তথাহি……ন স্যাৎ” এই বাক্যে। উক্ত বাক্যের  
 অভিপ্রায় যথা—লোকে দেখা যায় ঘট, উৎপত্তিক্রম হইতে আরম্ভ করিয়া বিনাশের পূর্ব  
 পর্যন্ত ঘটজাতিবিশিষ্ট হইয়া থাকে। ঘটাদিভিন্ন কুর্বজপত্বেজাতি রহিত রূপেই ঘট অনুভূত

হয় এবং ক্রমবিশিষ্ট সহকারীর ভেদ—যেমন মানুষ, হাতে ধরিয়া জলে ঘটের মুখকে কিঞ্চিৎ বক্রভাবে অথবা সোজা উর্ধ্ব মুখ অবস্থায় ডুবাইয়া জল আহরণ রূপ বিরূপ ক্রিয়া করে। ফলত ঘট, মানুষের হস্তাদিশঃযোগ প্রভৃতি সহকারীর ভেদবশত জলাহরণ, জলসেচন, জলনিষ্কাশন প্রভৃতি কার্যসকল করে। সেই ঘটে ‘কুর্ব্জপত্ৰ’ জাতির অমুভব হয় না। কুর্ব্জপত্ৰবিষয়ে প্রমাণের অভাব দেখাইতে হইলে, কুর্ব্জপত্ৰের অমুভবের অভাব দেখাইতে হইবে। কারণ বৌদ্ধ প্রমাণের অভাবের দ্বারা প্রমেয়ের অভাব নির্ধারণ করেন। নৈয়ায়িক বৌদ্ধমতানুসারেই বৌদ্ধকে কুর্ব্জপত্ৰবিষয়ে অমুভবরূপ প্রমাণের অভাব দেখাইলেই, বৌদ্ধ, কুর্ব্জপত্ৰরূপ প্রমেয়ের অভাব মানিতে বাধ্য হইবেন। অথচ এখানে মূলকার “ঘট-স্তাবজ্জাত্যন্তরানাক্রান্ত এবামুভূয়মানঃ” এই কথা বলিয়াছেন। এই বাক্যের যথাক্রম অর্থ হয়—অন্ত (কুর্ব্জপত্ৰ) জাতিরহিত হইয়াই ঘট অমুভূত হয়। এইরূপ যথাক্রম অর্থ হইতে কুর্ব্জপত্ৰবিষয়ে প্রমাণের অভাব প্রদর্শিত হইল না। অথচ মূলকার ‘প্রমাণাভাব’ রূপ হেতুরই বিবরণ দিতেছেন। এইজ্ঞ দীক্ষিতিকার বলেন—“এবকারবললভ্যে জাত্যন্তর-বহ্নাভাবভাবে বা তাৎপর্যম্, যৎক্ৰান্তি অমুপলভ্যমানজাতীতি।” অর্থাৎ মূলে যে ‘এব’ পদ আছে, তাহারই বলে উক্ত “ঘটস্তাবজ্জাত্যন্তরানাক্রান্ত এবামুভূয়মানঃ।” এই বাক্যের “অন্ত (কুর্ব্জপত্ৰ) জাতিবিশিষ্টরূপে ঘটের অমুভব হয় না” এইরূপ অর্থে তাৎপর্য বুঝিতে হইবে। যেহেতু একটু পরে মূলকারই “অমুপলভ্যমানজাতি” ইত্যাদি বাক্যপ্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং “জাত্যন্তরানাক্রান্ত এবামুভূয়মানঃ” ইহার অর্থ হইল যে, ঘট, জাত্যন্তর-বিশিষ্টরূপে অমুভূয়মান নয়। এইরূপ অর্থ হইতে পাওয়া গেল জাত্যন্তরের অমুভব অর্থাৎ প্রত্যক্ষের অভাব আছে। প্রত্যক্ষের অভাবরূপ প্রমাণাভাবের দ্বারা প্রমেয় ‘কুর্ব্জপত্ৰের’ অভাব সিদ্ধ হয়। এছাড়া দীক্ষিতিকার “জাত্যন্তরানাক্রান্ত এবামুভূয়মানঃ” এই গ্রন্থের আর এক প্রকার যথাক্রম অর্থ করিয়াছেন “জাত্যন্তরাভাববিশিষ্টরূপে ঘট অমুভূত হয়। অর্থাৎ জাত্যন্তরের (কুর্ব্জপত্ৰের) অভাব বিশিষ্ট ঘট প্রত্যক্ষ হয়। এই অর্থ হইতে পাওয়া গেল কুর্ব্জপত্ৰ জাতির অভাব প্রত্যক্ষ হয়। প্রশ্ন হইতে পারে, বৌদ্ধেরা কুর্ব্জপত্ৰ জাতি বিশেষকে অতীন্দ্রিয় স্বীকার করেন। সুতরাং তাহার অভাব কিরূপে প্রত্যক্ষ হইবে। অভাবের প্রত্যক্ষের প্রতি প্রতি-যোগির প্রত্যক্ষযোগ্যতা আবশ্যক। তাহার উত্তরে দীক্ষিতিকার বলিয়াছেন—জাতির যোগ্যতার (প্রত্যক্ষযোগ্যতার) প্রতি যোগ্যব্যক্তিবৃত্তিতাই প্রয়োজক অর্থাৎ ব্যক্তি প্রত্যক্ষ-যোগ্য হইলে সেই ব্যক্তিতে অবস্থিত জাতি ও প্রত্যক্ষযোগ্য হইবে। প্রকৃত স্থলে শালি বীজ প্রভৃতি প্রত্যক্ষযোগ্য। সুতরাং তাহাতে অবস্থিত জাত্যন্তরের (কুর্ব্জপত্ৰ) প্রত্যক্ষযোগ্যতা অবশ্যই থাকিবে অথচ যখন শালি প্রভৃতি বীজে উক্ত জাত্যন্তর প্রত্যক্ষ হয় না, তখন উহার অভাব সহজেই প্রত্যক্ষ হইতে পারে। ইহাতেও যদি বৌদ্ধ আশঙ্কা করেন যে উক্ত জাতিবিশেষ যোগ্যবৃত্তি হইলেও তাহা (কুর্ব্জপত্ৰজাতিটি) তাদাত্ম্য-

সম্বন্ধে প্রত্যক্ষের বিরোধী অর্থাৎ কুর্বজ্রপঞ্চ জাতিটি প্রত্যক্ষযোগ্য ব্যক্তিতে থাকিলে ও উহা স্বভাবত অতীন্দ্রিয়। সুতরাং তাহার অভাব প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। এই আশঙ্কার উত্তরে দীধিতিকার বলেন উক্ত জাতি বিশেষকে অতীন্দ্রিয় কল্পনা করার প্রতি কোন প্রমাণ নাই। দীধিতিকার উক্ত মূলের এই দুই প্রকার অর্থ করিলেও প্রথমে যে প্রকার অর্থের বর্ণনা এখানে করা হইল তাহাই তাঁহার স্বাস্থ্যিক অর্থ বলিয়া মনে হয়। যাহা হউক কুর্বজ্রপঞ্চ জাতি স্বীকার না করিয়াও ক্রমবৎ সহকারীর বৈচিত্র্যবশত বিভিন্ন কার্যের উপপত্তি হওয়ায় কোন্ প্রমাণের দ্বারা, কোন্ উপযোগে অল্পপলভ্যমান জাতির কল্পনা করা হয়? নৈয়ায়িক এইভাবে বোদ্ধের উপর আক্ষেপ করিতেছেন। মূলের “উপযোগ” শব্দটির অর্থ—যে কার্য অগ্রথা উপপন্ন হয় না সেইরূপ কার্যের উপযোগিতা।

ঐরূপ কার্যও অল্পমান প্রমাণের অন্তর্গত। সুতরাং আশঙ্কা হইতে পারে যে “কেন প্রমাণেন কেন বা উপযোগেন” এই মূলের অর্থ দাঁড়ায় কোন্ প্রমাণের দ্বারা, কোন্ অল্পমানের দ্বারা। সামান্যভাবে প্রমাণের আক্ষেপ করিয়া আবার অল্পমান প্রমাণের আক্ষেপ করায় পুনরুক্তিদোষ হইল। এই আশঙ্কার উত্তরে দীধিতিকার বলেন “গোবলী-বর্দভ্যায়েন পৃথগ্গণাদানম্।” অর্থাৎ ‘গো’ বলিলে সামান্যভাবে গাভীও বলীবর্দ সকল গরুকে বুঝায় তথাপি বলীবর্দ বলায় গো শব্দটি যেমন বলীবর্দ ভিন্ন গরুকে বুঝায়। সেই-রূপ প্রমাণ শব্দটি প্রমাণ সামান্যকে বুঝাইলেও উপযোগ অর্থাৎ অল্পমান প্রমাণের উল্লেখ করায় এখানে প্রমাণ শব্দটিও অল্পমান ভিন্ন প্রমাণকে বুঝাইতেছে—ইহাই বুঝিতে হইবে। অতএব পুনরুক্তিদোষ নাই। এইভাবে নৈয়ায়িক দেখাইলেন যে ‘কুর্বজ্রপঞ্চ’ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। তথাপি যদি বোদ্ধ ‘কুর্বজ্রপঞ্চের’ কল্পনা করেন তাহা হইলে তাহার কল্পনা-গৌরব দোষ অবশ্যম্ভাবী। এতক্ষণ নৈয়ায়িক তাঁহার প্রথম হেতু প্রমাণাভাব (কুর্বজ্রপঞ্চ বিষয়ে প্রমাণাভাব) সম্বন্ধে ব্যাখ্যা করিলেন। এখন দ্বিতীয় হেতু কল্পাগৌরবদোষের ব্যাখ্যা করিতেছেন—“যো যদর্থং কল্যাতে তস্ত অন্তথাসিকিরেব তস্তাভাব ইতি ভবানেনবাহেতি।” অর্থাৎ যে কার্যের জন্ত যাহার কল্পনা করা হয়, সেই কার্যের অঙ্গ প্রকারে উপপত্তিই তাহার (কল্পকের) অভাব। প্রকৃত স্থলে অঙ্গুর কার্যের জন্ত বোদ্ধ বীজে কুর্বজ্রপঞ্চের কল্পনা করেন। কিন্তু নৈয়ায়িক দেখাইলেন অঙ্গুরকার্যটি সহকারীর সমবধানে বীজ হইতে সম্ভব হয়। তাহা হইলে অঙ্গুর কার্যটির অগ্রথা (কুর্বজ্রপঞ্চব্যতিরেকে) সিদ্ধিই কুর্বজ্রপঞ্চের অভাব স্বরূপ। সুতরাং কুর্বজ্রপঞ্চের কল্পনাগৌরবদোষ বোদ্ধকে আপত্তিত হইল ॥ ২২ ॥

**দৃষ্টং চ জাতিভেদং তিরসৃত্য স্বভাবভেদকল্পনায়ৈব  
কার্ষোৎপত্তৌ সহকারিণোহপি দৃষ্টত্বাৎ কথঞ্চিং স্বীকিয়ন্তে,  
অতীন্দ্রিয়েন্দ্రిয়াদিকল্পনা তু বিলীয়েত, মানাভাবাৎ ॥ ২৩ ॥**

**অনুবাদ :-**প্রত্যক্ষসিদ্ধ (বীজত্ব প্রভৃতি) জাতিবিশেষ তিরোহিত করিয়া স্বভাববিশেষরূপ কুর্বজ্ঞপত্বেকরনার দ্বারাই কার্যের উপপত্তি হইলে (অঙ্কুরাদি কার্যের উপপত্তি স্বীকার করিলে) (আপনারা, বোদ্ধেরা) প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়া কথঞ্চিৎ সহকারী স্বীকার করেন (ইহা অনুমান করা যায়)। তাহা হইলে (আপনাদের বোদ্ধের পক্ষে) অতীন্দ্রিয় ইন্দ্রিয় (গোলক) প্রভৃতির কল্পনা বিলীন হইয়া যাইবে, কারণ (অতীন্দ্রিয় কল্পনায়) কোন প্রমাণ নাই ॥ ২৩ ॥

**তাৎপৰ্য্য:-**নৈমায়িক বোদ্ধের কুর্বজ্ঞপত্ব থগুন করিবার নিমিত্ত পূর্বে পাঁচটি হেতুর উল্লেখ করিয়াছিলেন। তাহার মধ্যে দুইটি হেতুর বিশদ বর্ণনা ইতঃপূর্বে করিয়াছেন। এখন “অতীন্দ্রিয়েন্দ্রিয়াদিবিলোপপ্রসঙ্গাৎ” এই তৃতীয় হেতুর বিশদ বর্ণনা করিতেছেন—“দৃষ্টং চ জাতিভেদম্” ইত্যাদি। বোদ্ধ প্রত্যক্ষসিদ্ধ বীজত্বজাতিকে অঙ্কুরকার্যের কারণতা-বচ্ছেদক স্বীকার করেন না, বীজ কুর্বজ্ঞপত্বকেই অঙ্কুরজনকতাবচ্ছেদক বলেন। এইজন্ত নৈমায়িক বলিতেছেন প্রত্যক্ষসিদ্ধ জাতি বিশেষকে অপলাপ করিয়া স্বভাববিশেষ অর্থাৎ কুর্বজ্ঞপত্বের কল্পনা করিলে কার্যের উপপত্তি হইয়া যাওয়ায় আমরা অনুমান করিতে পারি যে বোদ্ধেরা দৃষ্ট সহকারী স্বীকার করেন; প্রত্যক্ষ সিদ্ধ বলিয়া সহকারীর দ্বারা কার্যের উপপত্তি হইয়া যাওয়ায় তাঁহারা অতীন্দ্রিয় ইন্দ্রিয় (ইন্দ্রিয় গোলক) কল্পনা না করেন। কোন একটি কুর্বজ্ঞপত্ববিশিষ্ট সহকারী হইতেই প্রত্যক্ষাদি কার্য সিদ্ধ হইয়া যাইতে পারে বলিয়া ইন্দ্রিয়ের কল্পনা বিলুপ্ত হইয়া যাইবে। কারণ অতীন্দ্রিয় ইন্দ্রিয় প্রভৃতির কল্পনায় কোন প্রমাণ নাই। বোদ্ধমতে কার্যের অগ্ৰথা অল্পপত্তিই ইন্দ্রিয় কল্পনায় প্রমাণ। কিন্তু কুর্বজ্ঞপত্ববিশিষ্ট বীজকে যেমন তাঁহারা অঙ্কুরকার্যের প্রতি সমর্থ (কারণ) বলেন, সেইরূপ তাঁহাদের মতে কুর্বজ্ঞপত্ববিশিষ্ট কোন সহকারী হইতে কার্যের উপপত্তি হইয়া যাইবে—এইরূপ কল্পনা করিলে অগ্ৰথা উপপত্তি হইয়া যাওয়ায় ইন্দ্রিয়কল্পনায় কোন প্রমাণ থাকে না।’ সুতরাং প্রত্যক্ষসিদ্ধ সহকারী স্বীকার করিলে, সেই সহকারীর কল্পক প্রত্যক্ষসিদ্ধ বীজত্বের অপলাপ করা বোদ্ধের পক্ষে অসম্ভব। সহকারী স্বীকার করিলে, সেই সহকারী কাহার? বীজেরই সহকারী বলিতে হইবে। তাহা হইলে সহকারিসহিত বীজত্ব বিশিষ্ট বীজ হইতেই অঙ্কুর উৎপন্ন হইবে। অতিরিক্ত কুর্বজ্ঞপত্ব স্বীকার করা ব্যর্থ ॥২৩॥

**বিকল্পানুপপত্তেঃ।** স খলু জাতিবিশেষঃ আলিঙ্গ-  
সংগ্রাহকো বা শাৎ, তৎপ্রতিরূপকো বা। আঢ়ে কুশুলশ্চ-  
শাপি শালেঃ কথং ন তদ্রূপতম্’। দ্বিতীয়ে চ ভিন্নতশাপি শালেঃ



কথং তদ্রূপত্বম্'। এবং শালিত্বমপি তস্য সংগ্রাহকং প্রতি-  
ক্ষিপকং বা। আত্মশালিত্বতত্ত্বপ্রসঙ্গঃ। দ্বিতীয়ে তু শালিত্ব-  
তত্ত্বপ্রসঙ্গঃ ॥২৪॥

অনুবাদ :—বিকল্পেরও উপপত্তি ( সম্ভব ) হয় না। সেই বিশেষজ্ঞাতিটি ( কুর্বজ্রপত্ব ) শালিত্বের সংগ্রাহক ( ব্যাপক ) অথবা প্রতিক্ষিপক ( বিরোধী )। প্রথমে অর্থাৎ সেই কুর্বজ্রপত্বটি যদি শালিত্বের ব্যাপক হয় তাহা হইলে কুশ্ল-  
স্থিত শালিতে কেন সেই জ্ঞাতবিশেষ ( কুর্বজ্রপত্ব ) থাকিবে না? দ্বিতীয়ে  
অর্থাৎ কুর্বজ্রপত্বটি শালিত্বের বিরোধী হইলে অন্ধুরকারী শালিও কিরূপে সেই  
জ্ঞাতবিশেষবান্ হইবে? এইরূপ শালিত্বও সেই কুর্বজ্রপত্বের সংগ্রাহক অথবা  
প্রতিক্ষিপক? প্রথমে অর্থাৎ সংগ্রাহক হইলে শালি ভিন্ন যবাদি বীজে তাদৃশ  
কুর্বজ্রপত্ব জ্ঞাতির অভাবের আপত্তি হইবে। দ্বিতীয়পক্ষে অর্থাৎ শালিত্ব,  
কুর্বজ্রপত্বের প্রতিক্ষিপক অর্থাৎ বিরোধী হইলে শালিবীজেই তাদৃশ জ্ঞাতির  
অভাবের আপত্তি হইবে ॥২৪॥

তাৎপর্য :—“বিকল্পানুপপত্তেঃ” এই চতুর্থ হেতুর বিবরণ করিতেছেন। বৌদ্ধের  
স্বীকৃত কুর্বজ্রপত্ব বিষয়ে যে সকল বিকল্প হয়, সেই বিকল্পের দ্বারা ‘কুর্বজ্রপত্ব’ নামক জ্ঞাতির  
অনুপপত্তি হয়—এই কথা নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে পূর্বে বলিয়াছিলেন। এখন তাহা স্মরণ  
করাইতেছেন। কিরূপ বিকল্পের দ্বারা কুর্বজ্রপত্বের অনুপপত্তি হয় তাহাই বলিতেছেন—  
“স খলু জ্ঞাতবিশেষ” ইত্যাদি। এখানে নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উপর চারটি কল্প করিয়াছেন।  
যথা—তোমাদের ( বৌদ্ধের ) সেই জ্ঞাতি বিশেষ ( কুর্বজ্রপত্ব ) শালিত্বের সংগ্রাহক  
( ১ ) অথবা প্রতিক্ষিপক ( ২ ) শালিত্ব উক্ত জ্ঞাতবিশেষের সংগ্রাহক ( ৩ ) অথবা  
প্রতিক্ষিপক ( ৪ )। এখানে সন্দেহ হইতে পারে যে সংগ্রাহক শব্দের অর্থ কি এবং প্রতিক্ষিপক  
শব্দেরই বা অর্থ কি? যদি সংগ্রাহক শব্দের অর্থ একাধিকরণবৃত্তি হয়, তাহা হইলে,  
কুর্বজ্রপত্ব জ্ঞাতি শালিত্বের সংগ্রাহক—ইহার অর্থ হইবে কুর্বজ্রপত্ব, শালিত্বের অধিকরণে-  
বৃত্তি। কিন্তু ইহাতে এই পাওয়া গেল যে, কোন শালিতে কুর্বজ্রপত্ব আছে, কোন শালি  
বীজে কুর্বজ্রপত্ব থাকিলেই, উহা শালিত্বের সমানাধিকরণ হইবে। এইরূপ সাংগ্রাহকত্ব যদি  
মূলকারের অভিপ্রেত হইত তাহা হইলে—খণ্ডন বাক্যে “আত্মে কুশ্লস্থত্বমপি শালে: কথং  
ন তদ্রূপত্বম্” অর্থাৎ প্রথম পক্ষে কুশ্লস্থ শালিতে কেন কুর্বজ্রপত্ব থাকিবে না?—এই  
ভাবে খণ্ডন করা সম্ভব হয় না। কারণ কুর্বজ্রপত্ব শালিত্বের সমানাধিকরণ হইলে, সেই  
কুর্বজ্রপত্বকে যে কুশ্লস্থ শালিতে থাকিতে হইবে এইরূপ নিয়ম তো সিদ্ধ হয় না। ক্ষেত্রস্থ

শালিতে কুব্জপত্র থাকিলেও উহা শালিত্বের সমানাধিকরণ হইতে পারে। সুতরাং ‘সংগ্রাহক’ শব্দের অর্থ সমানাধিকরণ, ইহা মূলকারের অভিপ্রেত নহে। এইজন্ত দীধিতিকার ‘সংগ্রাহক’ শব্দের অর্থ করিয়াছেন ব্যাপক। এই ব্যাপক অর্থ করিলে মূলগ্রন্থের সামঞ্জস্য হয়। কারণ ‘কুব্জপত্র’টি যদি শালিত্বের ব্যাপক হয়, তাহা হইলে শালিত্ব যেখানে যেখানে থাকে, সেইখানে সেইখানে ‘কুব্জপত্র’ কে থাকিতে হইবে। তাহা হইলে মূলে যে আছে, কুশূলস্থ শালিতে কেন কুব্জপত্র থাকিবে না? তাহা সঙ্গত হইল। কুব্জপত্র যদি শালিত্বের ব্যাপক হয় তাহা হইলে কুশূলস্থ শালিতে ও কুব্জপত্র থাকুক এই আপত্তি দিয়া নৈয়ায়িক বৌদ্ধের কুব্জপত্র বিষয়ে প্রথম কল্পের অল্পপত্তি দেখাইলেন।

দ্বিতীয় কল্পে প্রতিক্ষেপক শব্দের অর্থ কি? এইরূপ প্রশ্নে যদি ‘সমানাধিকরণাভাব-প্রতিযোগী’ এই অর্থ করা হয় অর্থাৎ কুব্জপত্রটি শালিত্বসমানাধিকরণাভাবের প্রতিযোগী ইহা স্বীকার করিলে ‘সহকারিসমবহিত শালিতে কিরূপে “কুব্জপত্র থাকিবে” এইরূপ উক্তি সিদ্ধান্তীয় সঙ্গত হয় না। কারণ শালিত্বের কোন একটি অধিকরণ, যেমন কুশূলস্থ শালি, তাহাতে কুব্জপত্রের অভাব থাকিলেও কুব্জপত্রটি শালিত্বসমানাধিকরণাভাবের প্রতিযোগী হইতে পারে। ক্ষেত্রস্থ শালিতেও কুব্জপত্রের অভাব থাকিতে হইবে এরূপ কোন নিয়ম নাই। সেইজন্ত দীধিতিকার প্রতিক্ষেপক শব্দের অর্থ করিয়াছেন ব্যাপকীভূতাভাবপ্রতিযোগী। তাহা হইলে কুব্জপত্র শালিত্বের প্রতিক্ষেপক ইহার অর্থ হইল কুব্জপত্রটি শালিত্বের ব্যাপকীভূত যে অভাব তাহার প্রতিযোগী। অর্থাৎ মোট কথা শালিত্ব যেখানে থাকে সেইখানে সেইখানে কুব্জপত্রের অভাব থাকে। এই কল্পে সিদ্ধান্তী (নৈয়ায়িক) বৌদ্ধের উপর দোষ দিয়াছেন—“দ্বিতীয়ে তু অভিমতস্তাপি শালে: কথং তদ্রূপত্বম্।” অর্থাৎ কুব্জপত্রটি যদি শালিত্বব্যাপকীভূতাভাবের প্রতিযোগী হয় তাহা হইলে বৌদ্ধদের অঙ্কুরজনকরূপে অভিমত শালিতেই বা কিরূপে উক্ত কুব্জপত্র থাকিবে? বৌদ্ধেরা কুব্জপত্রবিশিষ্ট বীজকে অঙ্কুরের প্রতি কারণ বলেন। যে শালি হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়, সেই শালিতে কুব্জপত্র থাকে, ইহা বৌদ্ধদের অভিমত। কিন্তু কুব্জপত্রকে শালিত্বের প্রতিক্ষেপক বলিলে তাহা সিদ্ধ হইতে পারে না—ইহাই নৈয়ায়িকের বৌদ্ধদের উপর দ্বিতীয় কল্পে দোষ-প্রদান। এখানে একটি আশঙ্কা হইতে পারে যে, মূলকার, কুব্জপত্রটি শালিত্বের সংগ্রাহক অথবা প্রতিক্ষেপক এবং শালিত্বটি কুব্জপত্রের সংগ্রাহক অথবা প্রতিক্ষেপক—এইরূপ বিকল্প করিয়াছেন কিন্তু কুব্জপত্রটি শালিত্বের সংগ্রাহক বা প্রতিক্ষেপ্য বা শালিত্বটি কুব্জপত্রের সংগ্রাহক অথবা প্রতিক্ষেপ্য—এই বিকল্পগুলি করিলেন না। তাহাতে মূলকারের ন্যূনতাই সূচিত হইয়াছে। এই আশঙ্কার উত্তরে দীধিতিকার বলিয়াছেন—একটি সংগ্রাহক বা প্রতিক্ষেপক ইহা যদি সিদ্ধ হয় অথবা খণ্ডিত হয়, তাহা হইলে অপরটি যে সংগ্রাহক বা প্রতিক্ষেপ্য তাহাও সিদ্ধ বা খণ্ডিত হয় বলিয়া মূলকার আর সেইরূপ বিকল্প করিয়া খণ্ডন করেন নাই। অর্থাৎ কুব্জপত্রটি শালিত্বের সংগ্রাহক বা প্রতিক্ষেপক—ইহা সিদ্ধ হইলে

শালিষটি কুর্বজপত্বের সংগ্রাহ ও প্রতিক্ষেপ্য ইহা অর্থাৎ সিদ্ধ হইয়া যায়। এইরূপ শালিষটি কুর্বজপত্বের সংগ্রাহক বা প্রতিক্ষেপক—ইহা বলিলে, কুর্বজপত্বটি শালিষের সংগ্রাহক বা প্রতিক্ষেপ্য ইহা সহজেই পাওয়া যায়। এইভাবে কুর্বজপত্বের শালিষের সংগ্রাহকত্ব বা প্রতিক্ষেপকত্ব খণ্ডিত হইলে শালিষে কুর্বজপত্বের সংগ্রাহকত্ব ও প্রতিক্ষেপ্যত্ব সহজেই খণ্ডিত হইলে কুর্বজপত্বও শালিষের সংগ্রাহকত্ব ও প্রতিক্ষেপকত্ব খণ্ডিত হইয়া যায়। এইজন্য মূলকার পূর্বোক্ত চারিটি কল্প হইতে অতিরিক্ত কল্প বলেন নাই। স্ততরাং মূলকারের ন্যূনতা নাই।

এখানে আর একটি আশঙ্কা হইতে পারে যে—মূলে প্রথমে বিকল্প করিবার সময় বলা হইয়াছে—“স খলু জাতিবিশেষঃ শালিষসংগ্রাহকো বা স্তাৎ তৎপ্রতিক্ষেপকো বা” সেই জাতিবিশেষ বলিতে ‘কুর্বজপত্ব’। অথচ উক্ত বিকল্প খণ্ডন করিবার সময় মূলকার পরে বলিয়াছেন “আগ্রে কুশ্লস্থাপি শালেঃ কথং ন তজ্রপত্বম্” অর্থাৎ ‘কুর্বজপত্ব’ জাতি যদি শালিষের সংগ্রাহক (ব্যাপক) হয়, তাহা হইলে “কুশ্লস্থাপি শালেঃ কথং ন তজ্রপত্বম্” অর্থাৎ ‘কুর্বজপত্ব’ জাতি যদি শালিষের সংগ্রাহক (ব্যাপক) হয়, তাহা হইলে কুশ্লস্থাপির কেন তজ্রপত্ব হয় না। এখানে ‘তজ্রপত্ব’ বাক্যাংশের যথাক্রমে অর্থ হয় সেই কুর্বজপত্বজাতিস্বরূপত্ব। কারণ ‘তৎ’ এই সর্বনাম, পূর্বোক্তবস্তুকে বুঝায় বলিয়া ‘তৎ’ পদের অর্থ ‘কুর্বজপত্বজাতি’। স্ততরাং ‘তজ্রপত্ব’ এর অর্থ হয় তাদৃশজাতি স্বরূপত্ব। তারপর ‘ন’ এই নঞের অর্থ অভাব। অতএব ‘ন তজ্রপত্বম্’ এই মূল্যাংশের অর্থ হয় ‘কুর্বজপত্বস্বরূপত্বাভাব’। তাহা হইলে “আগ্রে কুশ্লস্থাপি শালেঃ কথং ন তজ্রপত্বম্” এই মূলের অর্থ হইল—প্রথম পক্ষে কুশ্লস্থাপিরও (শালিতেও) কেন কুর্বজপত্বস্বরূপত্বের অভাব। কিন্তু মূলের এইরূপ অর্থটি অসঙ্গত; কারণ ক্ষেত্রে শালি বীজ যদি কুর্বজপত্ব স্বরূপ হইত তাহা হইলে কুশ্লস্থ শালিবীজে কুর্বজপত্বস্বরূপত্বের অভাবের আপত্তি দেওয়া চলিত। কিন্তু কোন শালি বীজই কুর্বজপত্বস্বরূপ হয় না। পরন্তু কোন শালি বীজে ‘কুর্বজপত্ব’ জাতি থাকে—ইহাই বোধের মত। কোন শালি বীজ কুর্বজপত্বস্বরূপ নয়। স্ততরাং মূলে উক্ত আপত্তি অসঙ্গত। এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে বক্তব্য এই যে—‘তজ্রপত্ব’ বাক্যাংশটিকে বহুব্রীহি সমাস নিষ্পন্ন করিয়া তাহার পর ‘ত্ব’ প্রত্যয় প্রয়োগ করা হইয়াছে। যেমন “তৎ” অর্থাৎ সেই কুর্বজপত্বজাতি ‘রূপং’ অর্থাৎ ধর্ম ‘বস্ত্র’ বাহার সে হইল তজ্রপ। তাহার ভাব ‘তজ্রপত্ব’ তাহা হইলে ‘তজ্রপত্ব’ এই বাক্যাংশের অর্থ হইল তাদৃশ জাতিরূপধর্মবস্তু। এইরূপ অর্থ করায় আর পূর্বোক্ত অসঙ্গতি হইল না। কারণ বোধমতে ক্ষেত্রস্থশালিতে ‘কুর্বজপত্ব’ জাতিরূপ ধর্মটি থাকে বলিয়া ক্ষেত্রস্থ শালি ‘তজ্রপ’ হয়, ক্ষেত্রস্থ শালিতে তজ্রপত্ব থাকে। আর সিদ্ধান্তী কুর্বজপত্বটিকে শালিষের ব্যাপক ধরিয়া বোধের উপর কুশ্লস্থ শালিতে কেন তজ্রপত্বের অভাব থাকে? —এইরূপ আপত্তি দেওয়াতে তাহার অর্থ এই দাঁড়ায় কুর্বজপত্বটি যদি শালিষের ব্যাপক

হয়, তাহা হইলে কুশলস্থ শালিতেও যখন শালিত্ব আছে তখন তাহাতে কুর্ব্জপত্ব ধর্মের অভাব কেন থাকিবে? সুতরাং এইরূপ অর্থে আর কোন অসঙ্গতি থাকিল না।

তাহা হইলে প্রথম কল্পের খণ্ডনে সিদ্ধান্তী এই কথাই বলিলেন যে ‘কুর্ব্জপত্ব’ জাতিটি যদি শালিত্বের ব্যাপক হয় তাহা হইলে উহা কুশলস্থশালিতেও থাকিবে। অথচ কুশলস্থশালি অকুরাকারী। সুতরাং কুর্ব্জপত্ব জাতিটি যদি অকুরাকারী ও অকুরকারী এই উভয় বীজ সাধারণ হয়, তাহা হইলে ঐ কুর্ব্জপত্ব জাতি স্বীকার করিবার প্রয়োজন কি? বীজস্বরূপে বীজই অকুরের কারণ হইবে। সহকারীর সমবধানে কার্বে অবিলম্ব ও সহকারীর অসমবধানে কার্ঘ্য বিলম্ব হয় এইরূপ স্বীকার করিলে কোন অমূল্যপত্তি নাই। এইভাবে অকুরাদিকার্যে বীজাদি, সহকারিসাপেক্ষ হওয়ায় বৌদ্ধের ঋণিকত্বের অমুমান অসিদ্ধ হইয়া যায়। দ্বিতীয়কল্পে দোষ দেওয়া হইয়াছে এই যে—‘দ্বিতীয়ে তু অভিমতস্তাপি শালে: কথং তদ্রূপত্বম্’ অর্থাৎ কুর্ব্জপত্বটি যদি শালিত্বের (শালিত্বব্যাপকীভূতাব্যপ্রতিযোগী) হয় তাহা হইলে বৌদ্ধের অকুরসমর্থরূপে অভিমত ক্ষেত্রস্থ শালিতেও কিরূপে ‘কুর্ব্জপত্ব’ থাকিবে। কারণ কুর্ব্জপত্বটি যদি শালিত্বব্যাপকী-ভূতাব্যের প্রতিযোগী হয় তাহা হইলে শালিত্ব যেখানে যেখানে থাকিবে সেইখানে সেইখানে কুর্ব্জপত্বের অভাব থাকায় ক্ষেত্রস্থশালিতে শালিত্বের সত্তা বশত কুর্ব্জপত্ব থাকিতে পারে না। ইহাতে বৌদ্ধের অভিমত কুর্ব্জপত্ববিশিষ্টরূপে শালির অকুরকারিত্ব খণ্ডিত হইয়া যায়। তৃতীয় কল্পে বলা বলা হইয়াছে যে শালিত্বটি কি কুর্ব্জপত্বের সংগ্রাহক? আর এই কল্পের খণ্ডনে বলা হইয়াছে ‘আত্তোহশালেরতত্ত্বপ্রসঙ্গঃ’ অর্থাৎ শালিত্ব যদি কুর্ব্জপত্বের সংগ্রাহক বা ব্যাপক হয় তাহা হইলে অশালি অর্থাৎ যবাদিবীজে কুর্ব্জপত্ব থাকিতে পারিবে না। কারণ শালিত্ব যবাদিবীজে থাকে না। আর শালিত্বটি যদি কুর্ব্জপত্বের ব্যাপক হয় তাহা হইলে যবাদিবীজে ব্যাপকশালিত্বের অভাব বশত ব্যাপ্য কুর্ব্জপত্বেরও অভাব থাকিবে। ইহাতে বৌদ্ধমতে দোষ হইল এই যে কুর্ব্জপত্ববিশিষ্টই কার্যের জনক স্বীকার করায় যবাদি বীজের আর অকুরাদিকারণতা সিদ্ধ হইতে পারে না। চতুর্থ কল্পে বলা হইয়াছে যে—শালিত্বটি কুর্ব্জপত্বের প্রতিক্ষেপক কি না? তাহার খণ্ডনে বলা হইয়াছে যে ‘দ্বিতীয়ে তু শালেবোহা-তত্ত্ব প্রসঙ্গঃ’ অর্থাৎ শালিত্বটি যদি কুর্ব্জপত্বের প্রতিক্ষেপক বা বিরোধী তাহা হইলে আর কোন শালি বীজেই কুর্ব্জপত্ব থাকিবে না। কোন শালি বীজে কুর্ব্জপত্ব না থাকিলে বৌদ্ধমতে শালি হইতে অকুর উৎপত্তির অভাবের আপত্তি হইবে। যদিও কুর্ব্জপত্বটি শালিত্বের প্রতিক্ষেপক অর্থাৎ এই মত খণ্ডন করিলে, শালিত্বটি যে কুর্ব্জপত্বের বিরুদ্ধ তাহাও খণ্ডিত হইয়া যায়, যে বাহার বিরুদ্ধ হয় না সে তাহারও বিরুদ্ধ হয় না। যেমন পৃথিবীত্বটি গন্ধের বিরোধী হয় না বলিয়া গন্ধ ও পৃথিবীত্বের বিরুদ্ধ হয় না। সেইরূপ কুর্ব্জপত্বটি যদি শালিত্বের বিরুদ্ধ না হয়, তাহা হইলে শালিত্ব ও কুর্ব্জপত্বের বিরুদ্ধ হইবে না—ইহা অর্থাৎ পাওয়া যায়, তথাপি চতুর্থ কল্পে যে পুনরায় শালিত্বটি কুর্ব্জপত্বের বিরুদ্ধ—

তাহার উত্তরে দীধিতিকার বলিয়াছেন—সেই স্থলে ব্যাপ্য ধর্মকে ধরিয়া তাহার দ্বারা সংগ্রাহসংগ্রাহকভাব সিদ্ধ হইবে। কারণ জাতিটি ব্যাপক আর ধর্মটি ব্যাপ্য হইলেও উক্ত ধর্ম থাকিলে উক্তজাতি থাকিবেই। এখানে পূর্বোক্ত কথা হইতে ইহাই স্পষ্ট প্রতীয়মান হয় যে, যে দুইটি জাতি পরস্পর ব্যভিচারী, তাহারা একত্র থাকে না। আবার যে দুইটি জাতি একত্র থাকে তাহারা পরস্পর ব্যভিচারী হয় না। তাহা হইলে দাঁড়াইল এই যে পরস্পর ব্যভিচারী হইয়াও যাহারা একত্র থাকে তাহারা জাতি হইতে পারে না। সাক্ষ্যটি জাতির বাধক। উহা একটি দোষ। আশঙ্কা হইতে পারে যে, সাক্ষ্য যদি জাতির বাধক হয়, তাহা হইলে ‘ঘটৎ’টি কিরূপে জাতি হয়। কারণ মাটির ঘট, সোনার ঘট, রূপের ঘট ইত্যাদি নানা প্রকার ঘটে আমাদের ঘটত্বের অমুভব হয়। অথচ স্ববর্ণঘটে ঘটত্ব আছে, মৃত্তিকাত্ত্ব নাই; আবার মাটির গেলাসে মৃত্তিকাত্ত্ব আছে ঘটত্ব নাই, কিন্তু মাটির ঘটে মৃত্তিকাত্ত্ব ও ঘটত্ব উভয় থাকায় মৃত্তিকাত্ত্ব ও ঘটত্বের সাক্ষ্য হইল। এইরূপ স্ববর্ণত্ব ঘটত্ব ইত্যাদিরও সাক্ষ্য হইবে। আর এমনও বলা যায় না—ঘটত্বটি ঘটের অবয়ব যে কপালত্ব, সেই কপালত্বরূপ অবয়বের সংযোগে বিগ্ৰহমান, ঘটে বিগ্ৰহমান নহে। ‘রূপবান্ ঘটত্ব’ এইরূপে যে ঘটত্ব রূপের সামান্যাদিকরণ্যজ্ঞান হয় তাহা পরস্পরা সন্মুখে অর্থাৎ ঘটত্বটি সাক্ষ্য সন্মুখে অবয়বসংযোগে থাকিলেও স্বাশ্রয়সমবায়িসমবায় (স্ব=ঘটত্ব, তাহার আশ্রয় অবয়বসংযোগ, তাহার সমবায়ি অবয়ব, সেই অবয়বে ঘট সমবায় সন্মুখে থাকে) সন্মুখে ঘটে থাকিতে পারে। আর ‘রূপ’ সমবায় সন্মুখে ঘটে থাকে। অথবা ‘ঘটত্বটি’ স্বাশ্রয়সমবায়িত্ব সন্মুখে কপালরূপ অবয়বে থাকে, আর কপালেও রূপ সমবায় সন্মুখে থাকে। সুতরাং রূপ ও ঘটত্বের এইভাবে সামান্যাদিকরণ্য থাকায় উক্ত সামান্যাদিকরণ্য জ্ঞান হয়। এইরূপ বলা না যাওয়ার কারণ এই যে সংযোগ তিন প্রকার, একতরকর্মজ, যেমন বৃক্ষে পক্ষী উড়িয়া আসিয়া বসিলে যে সংযোগ হয়। উভয়কর্মজ যেমন দুইটি বৃষের লড়াইতে যে সংযোগ। সংযোগজ সংযোগ যেমন হাতের সহিত বইর সংযোগ হইতে শরীরের সহিত বইর সংযোগ হয়। ঘটত্বটি যদি অবয়বত্বের সংযোগে বর্তমান থাকে তাহা হইলে অন্ততরকর্মজ প্রভৃতির ও ঘটত্বের সাক্ষ্য হওয়ায় ‘ঘটত্ব একটি জাতি’ ইহা অসিদ্ধ হইয়া যায়। যেমন অন্ততরকর্মজ পর্বত ও শ্বেন সংযোগে আছে, কিন্তু সেখানে ‘ঘটত্ব’ নাই। আবার উভয় কপালের ক্রিয়াজ্ঞ যে সংযোগ তাহাতে ঘটত্ব আছে কিন্তু অন্ততরকর্মজ নাই। অথচ একটি কপালের ক্রিয়াজ্ঞ যে কপালত্বের সংযোগ, সেই সংযোগে ঘটত্ব ও একতরকর্মজ আছে। তাহা হইলে দেখা গেল, ‘ঘটত্ব’ একটি জাতি—ইহা সিদ্ধ হয় না।

এই আশঙ্কার উত্তরে বলা হয় যে সকল ঘটে ‘ঘটত্ব’ একটি জাতি নয়। কিন্তু স্ববর্ণত্বব্যাপ্য ‘ঘটত্ব’ একটি। আর মৃত্তিকাত্ত্বব্যাপ্য ‘ঘটত্ব’ তাহা হইতে ভিন্ন। রক্ত-ব্যাপ্য ঘটত্ব আবার ভিন্ন। সুতরাং মৃত্তিকাত্ত্বাদিব্যাপ্য ঘটত্ব ভিন্ন ভিন্ন। ঘট পদের অর্থও নানা স্ববর্ণাদিঘট। তবে যে মৃত্তিকা স্ববর্ণপ্রভৃতিজ্ঞ যাবতীয় ঘটে ঘটরূপে অমুগত

ব্যবহার হয়, তাহার কারণ যুক্তিকা-কপালদ্বয়সংযোগ ও স্তবর্ণ-কপালদ্বয়সংযোগ প্রভৃতি সংযোগের বিজাতীয়ত্ব জ্ঞানের অভাববশত সকল অবয়বসংযোগকে এক জাতীয় বলিয়া মনে করা। সুতরাং সকলে অসুগতভাবে ঘটনাকে অসুভব করে। সেইজন্য উহার জাতিত্ব সিদ্ধ হয়। আর অস্ত্রতর কর্মজ্ঞ প্রভৃতি উক্ত ঘটনাজাতির ব্যাপ্য জাতি ঘটন হইতে ভিন্ন। মোট কথা ঘটন এক জাতীয় সংযোগবৃত্তি জাতি। আর অস্ত্রতর কর্মজ্ঞ প্রভৃতি তাহার ব্যাপ্য জাতি। সেইজন্য অস্ত্রতর কর্মজ্ঞ প্রভৃতির সহিত ঘটন জাতির সাক্ষ্য হয় না। ব্যাপ্যব্যাপক জাতিত্বের সাক্ষ্য হয় না। অথবা অস্ত্রতর কর্মজ্ঞ প্রভৃতিকে জাতি স্বীকার না করায় আর সাক্ষ্যদোষবশত যে ঘটন জাতির বাধের আশঙ্কা, তাহা হইতে পারে না। যাহা হউক ব্যাপ্যব্যাপক জাতিত্বের সংগ্রাহ-সংগ্রাহক ভাব এবং পরস্পর ব্যভিচারি জাতিত্বের প্রতিক্ষেপ্য প্রতিক্ষেপকভাব সিদ্ধ হইল। ইহাতে বীজত্ব ও কুর্বজ্ঞপত্বের মধ্যে সংগ্রাহসংগ্রাহকভাব অথবা প্রতিক্ষেপ্যপ্রতিক্ষেপকভাব ইহাদের একটি বৌদ্ধকে স্বীকার করিতে হইবে—ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য। কারণ এই দুইটি হইতে অস্ত্র কোন প্রকার নাই। ইহাতে যদি বৌদ্ধেরা বলেন বীজত্ব ও কুর্বজ্ঞপত্বের মধ্যে সংগ্রাহসংগ্রাহকত্ব বা প্রতিক্ষেপ্যপ্রতিক্ষেপকত্ব স্বীকার করিব না কিন্তু ব্যক্তিবিশেষ অবলম্বনে সংগ্রাহকত্ব ও প্রতিক্ষেপকত্ব স্বীকার করিব অর্থাৎ ক্ষেত্রস্থ বীজ কুর্বজ্ঞপত্বের সংগ্রাহক, কুশ্লস্থবীজ কুর্বজ্ঞপত্বের প্রতিক্ষেপক—এইভাবে ব্যক্তিভেদে সংগ্রাহও নিরাস হইলে পূর্বোক্ত দোষ হয় না। পূর্বে নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উপর দোষ দিয়াছিলেন শালিত্বটি কুর্বজ্ঞপত্বের সংগ্রাহক হইলে কুশ্লস্থ শালি বীজ হইতেও অস্বুরোংপত্তির আপত্তি হইবে। অথবা কুর্বজ্ঞপত্বটি শালিত্বের সংগ্রাহক হইলে শালি ভিন্ন বীজ হইতে অস্বুরের অস্বুরোংপত্তির আপত্তি হইবে—ইত্যাদি। এইরূপ প্রতিক্ষেপ্যপ্রতিক্ষেপক ভাবেও দোষ বুঝিতে হইবে। কিন্তু এখন সংগ্রাহসংগ্রাহক বা প্রতিক্ষেপ্যপ্রতিক্ষেপকভাব ব্যক্তি অবলম্বনে স্বীকার করায় উক্ত দোষের আপত্তি হইবে না। কারণ কোন একটি বীজ কুর্বজ্ঞপত্বের সংগ্রাহক হইলেও অপর বীজ প্রতিক্ষেপক হইতে পারে। ব্যক্তিভেদে সংগ্রাহ বা প্রতিক্ষেপ বিরুদ্ধ নহে—ইহাই বৌদ্ধের বক্তব্য। আশঙ্কা হইতে পারে ‘কুর্বজ্ঞপত্ব’ একটি জাতি এইরূপ বীজত্ব বা শালিত্ব প্রভৃতিও একটি জাতি। এই এক জাতিতে সংগ্রাহকত্ব বা প্রতিক্ষেপকত্ব থাকে তাহা ব্যক্তিভেদে কিরূপে থাকিবে? এই আশঙ্কার উত্তরে বলা হয় যে, ব্যক্তিবিশেষ-বৃত্তিধাবচ্ছিন্নত্বটি সংগ্রাহকত্বের বিশেষণ। এইরূপ প্রতিক্ষেপকত্বটিও ব্যক্তিবিশেষবৃত্তিধাবচ্ছিন্ন। এইভাবে ব্যক্তিবিশেষবৃত্তিধাবচ্ছিন্ন অবচ্ছেদকভেদে সংগ্রাহকত্ব ও প্রতিক্ষেপকত্ব সিদ্ধ হইবে। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“বিলীনমিদানীং তদন্তজাতীয়তাবিরোধেন, পরিদৃশ্যমানকতিপয়ব্যক্তিপ্রতিক্ষেপেহপি মিথঃ কচিং তুরগবিহগয়োরপি সন্তেদসম্ভবাৎ”। অর্থাৎ ব্যক্তি বিশেষ অবলম্বনে বিরোধ পরিহার করিলে পরস্পর ব্যভিচারী জাতিত্বের একত্র সমাবেশে যে বাধক, সেই বাধক আর থাকিবে না। ক্ষেত্রপত্তিতে কোন একটি

বীজ ব্যক্তিতে শালিত্ব ও কুর্বজপত্ব থাকিলেও অজ্ঞ বীজব্যক্তিতে শালিত্ব ও কুর্বজপত্বের অসমাবেশ থাকিতে পারে—এই নিয়ম স্বীকার করিলেও পরস্পর অত্যন্তাভাবসমানাধিকরণ জাতিদ্বয়ের সামান্যাদিকরণে জাতির বাধকতা রূপ নিয়ম আছে, তাহা আর না থাকুক। যেমন কতকগুলি পক্ষিবিশেষব্যক্তিতে পক্ষিত্ব অশ্বত্বের প্রতিক্ষেপক হইলেও কোন পক্ষিব্যক্তিতে অশ্বত্বও থাকে। জাতি অবলম্বনে সংগ্রাহকত্ব ও প্রতিক্ষেপকত্ব স্বীকার করিলে পৃথিবীত্ব জাতিটি দ্রব্যত্ব জাতির সংগ্রাহক হয়—ইহা সিদ্ধ। এইরূপ পক্ষিত্ব জাতিটি অশ্বত্বের প্রতিক্ষেপক হওয়ায় কোন পক্ষীতে অশ্বত্ব থাকিতে পারিবে না। কিন্তু ব্যক্তিবিশেষ অবলম্বনে উক্ত সংগ্রাহকত্ব ও প্রতিক্ষেপকত্ব স্বীকার করিলে কোন কোন পক্ষীতে অশ্বত্ব না থাকিলেও কোন বিশেষ পক্ষীতে অশ্বত্ব জাতির থাকিবার সম্ভাবনা হইয়া পড়িবে। অথচ পক্ষিত্ব ও অশ্বত্ব জাতিদ্বয় পরস্পর ব্যভিচারী। ইহারা একত্র সমাবিষ্ট হয় না। একত্র সমাবেশ হইলে উহাদের জাতিত্ব লোপ পাইয়া যায়। মোট কথা সাক্ষর্যের যে জাতিবাধকতা তাহা লুপ্ত হইয়া যাইবে। তাহার ফলে কোন গোব্যক্তিতেও অশ্বত্ব থাকিয়া যাইবে। এইভাবে সর্বত্র বিপ্লব উপস্থিত হইবে—ইহাই নৈয়ায়িক কর্তৃক বৌদ্ধের উপর দোষ প্রদর্শন ॥২৫॥

যশ্চ যশ্চ জাতিবিশেষঃ, স চৈব তং ব্যভিচারেণ, ব্যভিচারেদপি শিংশপা পাদপদ্ম, অবিশেষাৎ, তথা চ গতং স্বভাব-হেতুনা। বিপর্যয়ে বাধকং বিশেষ ইতি চৈব, তস্মেহাপি সত্ত্বাৎ, তদভাবে স্বভাবতানুপপত্তেঃ। উপপত্তৌ বা কিং বাধকানুসরণ-ব্যসনেনেতি ॥২৬॥

অনুবাদ :—যাহা, যে জাতীয় পদার্থের বিশেষজাতি অর্থাৎ একাংশবৃত্তি তাহা (একাংশবৃত্তি) যদি সেই জাতীয়পদার্থের ব্যভিচারী হয়, তাহা হইলে অবিশেষবশত শিংশপাত ও বৃক্ষজাতীয়ের (বৃক্ষের) ব্যভিচার হইবে তাহা হইল তাদাত্ম্যসম্বন্ধে হেতুর বিলোপ হইয়া গেল। বিপর্যয়ে বাধকই বিশেষ অর্থাৎ শিংশপাত যদি বৃক্ষের ব্যভিচারী হয় তাহা হইলে উহা (শিংশপাত) নিজ স্বরূপেরও ব্যভিচারী হইবে—এইরূপ বিপক্ষে বাধকরূপ বিশেষ (অক্ষুরকুর্বজপত্ব ও শালিত্ব ইত্যে) আছে—এই কথা বলিব। ন। তাহা বলিতে পার না। সেই বিশেষ এখানে ও (অক্ষুরকুর্বজপত্ব ও শালিত্ব স্থলে) আছে। (অক্ষুর-কুর্বজপত্ব যদি শালির ব্যভিচারী হয়, তাহা হইলে উহা নিজস্বরূপেরও ব্যভিচারী হইবে) বিপক্ষে বাধক না থাকিলে স্বভাবের (শিংশপাতের বৃক্ষস্বভাব) অনুপপত্তি

হয়। [ বিপক্ষে বাধকের অভাবেও স্বভাব ] সম্ভব হইলে বিপক্ষবাধক অল্পসরণের প্রয়োজন কি ? ॥২৬॥

**তাৎপর্য :**—বৌদ্ধমতে অক্ষুরাদিকার্য যে ক্ষেত্রস্থ বীজাদি হইতে উৎপন্ন হয়, সেই বীজে কুর্বজ্রপত্র নামক অতিশয় স্বীকার করা হয়, কিন্তু কুশলহাদি বীজে (যাহা হইতে অক্ষুরাদি উৎপন্ন হইতেছে না) কুর্বজ্রপত্র স্বীকৃত হয় না। নৈয়ায়িক নানা প্রকার বিকল্প করিয়া বৌদ্ধের এই মত খণ্ডন করিয়াছেন। পূর্বগ্রন্থে নৈয়ায়িক শালিত্বাদি জাতি ও কুর্বজ্রপত্র জাতির সংগ্রাহ-সংগ্রাহকভার অথবা প্রতিক্ষেপ্য-প্রতিক্ষেপকভাবে বিকল্প দেখাইয়া তাহার নিরাস করিয়াছিলেন। তাহাতে বৌদ্ধ ব্যক্তিতে সংগ্রাহক বা প্রতিক্ষেপকত্বের সম্ভাবনায় অবিরোধের বর্ণনা করিয়াছিলেন। নৈয়ায়িক তাহার উপর দোষ দিয়াছেন—জাতি অবলম্বনে যে বিরোধ প্রসিদ্ধ আছে তাহা লুপ্ত হইয়া যাইবে। বিরুদ্ধ জাতিদ্বয় ও কোন স্থলে একত্র সমাবিষ্ট হইবে। বৌদ্ধ অক্ষুর জনক শালিতে যেমন কুর্বজ্রপত্র স্বীকার করেন সেইরূপ অক্ষুরজনক আশ্রাদিতে ও কুর্বজ্রপত্র স্বীকার করেন। নৈয়ায়িক এখন উক্ত বৌদ্ধমত খণ্ডন করিবার জন্য দোষ দিতেছেন—“যশ যন্ত জাতিবিশেষঃ” ইত্যাদি। এখানে এই মূলের সোজাহুজি অর্থ হয় এই—যাহা যাহার বিশেষ জাতি। কিন্তু বিশেষ পদের অর্থ সাধারণত ‘ব্যাপ্য’ অর্থ হয়। তাহা হইলে অর্থ দাঁড়ায় যে জাতি যে জাতির ব্যাপ্য হয়। যেমন পৃথিবীজ জাতি দ্রব্যজাতির ব্যাপ্য হয়। কিন্তু প্রকৃত স্থলে শালিত্ব বা কুর্বজ্রপত্রের মধ্যে বৌদ্ধ কুর্বজ্রপত্রকে শালিত্বের ব্যাপ্য অথবা শালিত্বকে কুর্বজ্রপত্রের ব্যাপ্য স্বীকার করেন না। কারণ ইতঃপূর্বেই বৌদ্ধ কুর্বজ্রপত্রকে বিশেষ বিশেষ ব্যক্তিবৃত্তি বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। এইজন্য এখানে বিশেষ পদের অর্থ ‘একদেশবৃত্তি’ করিতে হইবে। তাহা হইলে “যশ যন্ত জাতিবিশেষঃ” এই ব্যাক্যাংশের অর্থ হইবে—যাহা যাহার একদেশ বৃত্তি জাতি। এখানে জাতিশব্দটির পূর্বনিপাত হইয়াছে বুঝিতে হইবে। ‘বিশেষ-জাতি’—এই অর্থে ‘জাতিবিশেষ’ পদ প্রযুক্ত হইয়াছে। ‘যশ’ এই প্রথমস্ত পদে একদেশ-বৃত্তিজাতিকে বুঝান হইয়াছে, কারণ ‘যঃ’ পদটি একদেশবৃত্তিজাতির উদ্দেশ্য। ‘যন্ত’ এই ষষ্ঠ্যস্ত পদে মনে হয় “যে জাতির” এইরূপ অর্থ। কিন্তু পৃথিবীজজাতি দ্রব্যজাতির এক-দেশবৃত্তি হয় না। জাতির একদেশ অপ্রসিদ্ধ। এইজন্য ষষ্ঠ্যস্ত “যন্ত” পদের দ্বারা “জাতির আশ্রয়ের” এইরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে। এইজন্য দীধিতিকার “যন্ত” পদের অর্থ করিয়াছেন “যে জাতীয়ে”। তাহা হইলে উক্ত ব্যাক্যাংশের অর্থ হইল—যে জাতি যে জাতীয়ে একাংশবৃত্তি। যেমন পৃথিবীজ জাতিটি দ্রব্যজাতীয়ে অর্থাৎ দ্রব্যজাতিবিশিষ্ট দ্রব্য সমূহের একাংশবৃত্তি। এই অর্থ যুক্তিযুক্ত। কারণ বৌদ্ধ কুর্বজ্রপত্রকে শালিত্বজাতিবিশিষ্ট শালি বীজ সমূহের একাংশবৃত্তি স্বীকার করেন। তাহাদের মতে যে যে শালি বীজ হইতে অক্ষুর উৎপন্ন হইতেছে, মাত্র সেই সেই শালি বীজ



ব্যক্তিতে কুর্বজ্ঞপত্ন থাকে সব শালিব্যক্তিতে থাকে না। আবার শালিষ জাতিটি ও কুর্বজ্ঞপত্নবিশিষ্ট সকল কুর্বজ্ঞপের একাংশ বৃত্তি, কারণ শালিব্যক্তি যেমন কুর্বজ্ঞপত্নবিশিষ্ট হয় সেইরূপ কতকগুলি যবব্যক্তি, আশ্রব্যক্তি ইত্যাদি যাবতীয় কার্যের জনক সেই সেই ব্যক্তিতে কুর্বজ্ঞপত্ন থাকে। সুতরাং শালিষজাতি কুর্বজ্ঞপত্নবিশিষ্টের একাংশবৃত্তি হইল। বৌদ্ধের এই মতে যে দোষ হয়, নৈয়ায়িক তাহাই দেখাইতেছেন। “সচেৎ তং ব্যভিচারেৎ, ব্যভিচারেদপি শিংশপাদপম্, অবিশেষাৎ।” অর্থাৎ (সম্পূর্ণ বাক্যের অর্থ) যে জাতি যে জাতীয়ে একাংশবৃত্তি, সেই জাতি যদি সেই জাতীয়ে ব্যভিচারী (সেই জাতীয়ে ছাড়িয়া থাকে) হয় তাহা হইতে শিংশপাত্ন (জাতি) ও বৃক্ষত্ববিশিষ্ট বৃক্ষকে ছাড়িয়া থাকুক। কোন বিশেষ নাই। কুর্বজ্ঞপত্ন জাতিটি শালিষজাতিবিশিষ্ট শালিব্যক্তিসমূহের একাংশবৃত্তি অর্থাৎ কতিপয় শালিব্যক্তি বৃত্তি হইয়া যদি শালিকে ছাড়িয়া যব ব্যক্তিতে থাকিতে পারে তাহা হইলে শিংশপাত্ন জাতিও বৃক্ষত্ববিশিষ্ট সমুদয় বৃক্ষ ব্যক্তির এক দেশ বৃত্তি হইয়া বৃক্ষকে ছাড়িয়া থাকিবে না কেন? উভয়ত্র কোন বিশেষ নাই। এই ভাবে শিংশপাত্ন যদি বৃক্ষজাতীয়ে ব্যভিচারী হয় তাহা হইলে বৌদ্ধরা যে শিংশপাত্নকে তাদাত্ম্যসম্বন্ধে হেতু করিয়া বৃক্ষের অস্বভাব করেন, সেই অস্বভাব লোপ হইয়া যাইবে, কারণ শিংশপাত্ন বৃক্ষকে ছাড়িয়া থাকিলে তাদাত্ম্য সম্বন্ধে শিংশপাত্নের হেতুত্বই অসিদ্ধ হইয়া যাইবে। এইরূপ অগতঃ তাদাত্ম্য সম্বন্ধে হেতু সিদ্ধ হইবে না—ইহাও বৃত্তিতে হইবে। ইহাই হইল একত্র সম্মিলিত জাতিত্বের পরস্পর ব্যভিচারে বাধক। নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উপর এইরূপ দোষ প্রদান করিলে উক্তদোষ উদ্ধারের জন্ত বৌদ্ধ বলিতেছেন—“বিপর্যয়ে বাধকং বিশেষ ইতি চেৎ।” অর্থাৎ কুর্বজ্ঞপত্ন, শালিষের ব্যভিচারী বা শালিষ কুর্বজ্ঞপত্নের ব্যভিচারী হইলে বিপর্যয়ে কোন বাধক নাই, কিন্তু তাহা হইলে শিংশপাত্ন যদি বৃক্ষকে ছাড়িয়া থাকে বিপর্যয়ে বাধক আছে—ইহাই কুর্বজ্ঞপত্নাদি হইতে এখানে বিশেষ। সুতরাং তাদাত্ম্যসম্বন্ধে হেতু লুপ্ত হইবে না—ইহাই বৌদ্ধের বক্তব্য। বিপর্যয়ে (বিপর্যয়ে) বাধক যথা—বৃক্ষত্বতাব শিংশপা যদি বৃক্ষকে অতিক্রম করে তাহা হইলে সে নিজেকে অতিক্রম করিবে। (১)। অথবা যে কারণসমূহ হইতে বৃক্ষ উৎপন্ন হয় সেই কারণ সমূহের অন্তর্গত কারণ হইতে শিংশপা উৎপন্ন হয়, এতাদৃশ শিংশপা যদি বৃক্ষের কারণ সমূহকে পরিত্যাগ করিয়া উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে উহা নিজের কারণ সমূহকে পরিত্যাগ করিলে উৎপন্ন হইবে। (২)। এইভাবে এখানে বিপর্যয়ে দুইটি বাধক, বৌদ্ধ কর্তৃক প্রদর্শিত হইল। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“তন্ত্বেহাপি সত্যং।” অর্থাৎ বিপর্যয়ে বাধক এই কুর্বজ্ঞপত্ন ও শালিষ স্থলেও আছে। তাঁহার (নৈয়ায়িকেরা) বিপর্যয়ে বাধক তর্ক নিম্নলিখিতভাবে প্রদর্শন করেন। যথা—অস্বভাবকুর্বজ্ঞপত্নতাব শালিষ যদি অস্বভাবকুর্বজ্ঞপকে পরিত্যাগ করে তাহা হইলে উহা নিজেকে পরিত্যাগ করিবে (১)। অস্বভাবকুর্বজ্ঞপের সামগ্রী (কারণসমূহ)র অন্তর্গত কারণ হইতে

উৎপন্নশালি যদি অল্পর কুর্বজ্ঞপের কারণসমূহকে পরিত্যাগ করিয়া উৎপন্ন হয় তাহা হইলে উহা নিজের কারণসমূহকে পরিত্যাগ করিয়া উৎপন্ন হইবে (২)। এইরূপ শালি স্বভাব অল্পর কুর্বজ্ঞপত্ব যদি শালিকে ছাড়িয়া থাকে তাহা হইলে উহা নিজেকে ছাড়িয়া থাকিবে (৩)। শালির কারণসমূহের অন্তর্গত কারণ হইতে উৎপন্ন অল্পরকুর্বজ্ঞপ, যদি শালির কারণসমূহে পরিত্যাগ করিয়া উৎপন্ন হয় তাহা হইলে নিজের কারণসমূহকে পরিত্যাগ করিয়া উৎপন্ন হইবে (৪)। নৈয়ায়িক এইরূপ চারিটি বাধক তর্ক প্রদর্শন করেন। কোন একটি সাধ্য সাধন করিতে হইলে স্বপক্ষে সাধক যুক্তি এবং বিপক্ষে বাধক যুক্তির অভাব দেখাইতে হয়। যেমন ধূম হেতুর দ্বারা বহ্নির অহুমান করিতে হইলে স্বপক্ষে এইরূপ যুক্তি (তর্ক) দেখান হয়। ধূম যদি বহ্নিব্যাভিচারী হইত তাহা হইলে বহ্নিজ্ঞ হইত না ইত্যাদি। এইরূপ এইস্থলে কোন বাধক তর্ক নাই। কারণ, যদি ধূম বহ্নিব্যাপ্য হয় তাহা হইলে বহ্নানাশ্রক না হউক বা বহ্ন্যজ্ঞ না হউক ইত্যাদি ধরণের তর্ক বাধক তর্ক হইত। কিন্তু এইরূপ তর্ক হইতে পারে না। যেহেতু ধূম বহ্ন্যশ্রক না হইলেও বহ্ন্যজ্ঞ নয় পরন্তু বহ্নিজ্ঞ। অতএব বাধক তর্কের অভাব ও সাধক তর্ক বিদ্যমান থাকায় ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তি নির্বাধে সিদ্ধ হইল।

প্রকৃতস্থলে নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উপর দোষ দিয়াছেন যে—শিংশপাত্রে বৃক্ষ ব্যভিচারী হউক—এই শিংশপাত্র বৃক্ষ ব্যভিচারের স্বপক্ষে যুক্তি—শিংশপাত্র যদি বৃক্ষ ব্যভিচারী না হইত তাহা হইলে উহা বৃক্ষ জাতীয়ের একদেশবৃত্তি হইত না। অথচ শিংশপাত্র বৃক্ষ-জাতীয়ের একদেশ বৃত্তি। যেমন কুর্বজ্ঞপত্ব শালি জাতীয়ের একদেশবৃত্তি এবং শালি-জাতীয়ের ব্যভিচারী—ইহা বৌদ্ধ স্বীকার করেন। এইরূপ আপত্তিতে বৌদ্ধ বলিলেন—শিংশপাত্রের বৃক্ষব্যভিচার বিষয়ে বাধক তর্কের অভাব নাই কিন্তু বিপক্ষে বাধক তর্ক আছে। যথা—বৃক্ষস্বভাব শিংশপাত্রে যদি বৃক্ষকে অতিক্রম করে তাহা হইলে উহা আত্মাকে ও অতিক্রম করিবে। এইরূপ দুইটি বাধক তর্কের আকার দেখান হইয়াছে। কোন পদার্থ নিজ আত্মাকে ত্যাগ করে না। শিংশপাত্র বৃক্ষস্বভাব উহা যদি বৃক্ষকে ছাড়িয়া থাকে তাহা হইলে স্বভাব অর্থাৎ আত্মাকে ছাড়িয়া থাকিবে। অথচ ইহা সম্ভব নয়। সুতরাং শিংশপাত্র বৃক্ষের ব্যভিচারী নয়। প্রথম তর্কের দ্বারা ইহাই সিদ্ধ হইল। দ্বিতীয় তর্ক হইতেছে—বৃক্ষের কারণ সমূহের অন্তর্গত কারণ হইতে উৎপন্ন শিংশপা যদি বৃক্ষের কারণান্তর্গত কারণকে পরিত্যাগ করিয়া উৎপন্ন হয় তাহা হইলে উহা নিজ কারণকে অতিক্রম করিয়া উৎপন্ন হইবে। শিংশপা একজাতীয় বৃক্ষ। বৃক্ষ যে যে কারণ হইতে উৎপন্ন হয় অর্থাৎ সমুদয় বৃক্ষের উৎপত্তির যে সকল কারণ আছে, শিংশপা বৃক্ষ, সেই সকল কারণের অন্তর্গত কতকগুলি কারণ হইতেই উৎপন্ন হয়, তাহার বাহিরে অন্য কোন কারণকে অপেক্ষা করে না। এখন শিংশপা যদি ঐ কারণকে বাদ দিয়া উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে সে তাহার নিজের কারণকে

পরিভাগ করিয়া উৎপন্ন হইবে। অথচ কোন কার্যপদার্থ তাহার নিজ কারণকে পরিভাগ করিয়া উৎপন্ন হয় না। সুতরাং শিশুপা, বৃক্ষের কারণ সমূহের অন্তর্গত কারণকে বাদ দিয়া উৎপন্ন হইতে পারে না। অতএব শিশুপাত্ত বৃক্ষের ব্যভিচারী নহে। বৌদ্ধ এই বৃক্ষব্যভিচারিত্বের আপত্তি খণ্ডন করেন। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন—“ন, তন্ত্ৰেহাপি সত্বাৎ” অর্থাৎ বিপক্ষে বাধক তর্ক যেমন শিশুপা, বৃক্ষস্থলে আছে সেইরূপ “কুর্বদ্রপত্ব ও শালিত্বাদি” স্থলে ও আছে। “শালিত্ব ও অঙ্কুরকুর্বদ্রপত্ব” স্থলে যে ভাবে বাধক তর্ক আছে, তাহা পূর্বেই বলা হইয়াছে। সুতরাং “কুর্বদ্রপত্ব ও শালিত্ব” স্থলে উক্ত বাধক তর্ক থাকাসত্ত্বেও যদি কুর্বদ্রপত্ব শালিকে বা শালিত্ব কুর্বদ্রপকে ছাড়িয়া থাকে ( ইহা বৌদ্ধ স্বীকার করে ) তাহা হইলে ‘বৃক্ষ শিশুপাত্ত’ স্থলে ও উক্ত বাধক থাকাসত্ত্বেও শিশুপাত্ত বৃক্ষকে ছাড়িয়া থাকিবে না কেন? এখন বৌদ্ধ যদি বলেন শালিত্ব ও কুর্বদ্রপত্বাদি স্থলে বিপর্যয়ে বাধক নাই। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন “তদভাবে স্বভাবত্বাভ্যুপপত্তেঃ” অর্থাৎ বাধক না থাকিলে স্বভাবত্বই উপপন্ন হয় না। অঙ্কুরকুর্বদ্রপস্বভাব শালিত্ব যদি অঙ্কুরকুর্বদ্রপকে ছাড়িয়া থাকে তাহা হইলে শালিত্ব নিজ আত্মাকে ছাড়িয়া থাকিবে— এইরূপ বাধক তর্কের দ্বারা শালিত্ব যে অঙ্কুরকুর্বদ্রপস্বভাব তাহা সিদ্ধ হয়। বৌদ্ধমতে কুর্বদ্রপত্ব যেমন শালিতে থাকে সেইরূপ যবে, আম্রেও থাকে। সুতরাং শালিত্ব কেবল শালিতে থাকায় উহা অঙ্কুর কুর্বদ্রপজাতীয়ের একদেশবৃত্তি হয়। এইরূপ বৌদ্ধমতে সমস্ত শালি বীজে কুর্বদ্রপত্ব থাকে না কিন্তু যে শালি ব্যক্তি হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয় সেই শালিব্যক্তি কুর্বদ্রপত্ব থাকে ইহা স্বীকার করায় অঙ্কুর কুর্বদ্রপত্বটি শালিজাতীয়ের একদেশ-বৃত্তি হয়। কাজেই কুর্বদ্রপত্বটি যেমন শালিস্বভাব সেইরূপ শালিত্ব ও কুর্বদ্রপস্বভাব। পূর্বোক্ত প্রকারে বাধক না থাকিলে উহাদের স্বভাবত্বই উপপন্ন হইবে না। কারণ গোস্ব ও অশ্বত্থস্থলে উক্তরূপে বাধক তর্ক নাই। গোস্ব অশ্বত্ব বা অশ্বত্ব গোস্বত্ব হয় না। ইহার উত্তরে যদি বৌদ্ধেরা বলেন বাধক না থাকিলেও স্বভাবের উপপত্তি হয়। কোন কোন স্থলে বাধক নাই অথচ স্বভাবের উপপত্তি হইয়া থাকে। এইরূপ উত্তরের খণ্ডনে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“উপপত্তৌ বা কিং বাধকাত্মসরণব্যাসনেন”। অর্থাৎ বিপক্ষে বাধক না থাকিলেও যদি স্বভাবের উপপত্তি হয় তাহা হইলে তুমি ( বৌদ্ধ ) বাধকের অনুসরণ করিয়াছ কেন? বৌদ্ধ শিশুপাত্তের বৃক্ষ স্বভাবত্বের উপপত্তির জন্ত দুইটি বাধক তর্কের অবতারণা করিয়াছেন। সেইজন্য নৈয়ায়িক বলিতেছেন বাধক না থাকিলেও যদি স্বভাবত্বের উপপত্তি হয় তাহা হইলে তুমি ( বৌদ্ধ ) বাধকবর্ণনায় এত তৎপর হইয়াছ কেন? সুতরাং বাধকতর্কবশত যেমন শিশুপাত্ত বৃক্ষ ব্যভিচারী হয় না, সেইরূপ বাধক বশতও শালিত্ব কুর্বদ্রপের বা কুর্বদ্রপত্বশালীর ব্যভিচারী হইতে পারে না। অতএব যে দুইটি জাতি কোন একস্থলে সমাবিষ্ট হয় সেই দুইটি জাতির যেমন পরস্পর ব্যভিচার হয় না। যেমন পৃথিবীত্ব ও দ্রব্যত্বের। সেইরূপ শালিত্ব ও অঙ্কুরকুর্বদ্রপত্ব জাতিত্বের কোন এক অঙ্কুরোৎ-

পাদক শালিব্যক্তিতে যদি সমাবেশ স্বীকার করা হয় তাহা হইলে তাহাদের পরস্পর ব্যভিচার হইবে না। অথচ বৌদ্ধমতে পরস্পর ব্যভিচার হয়। তাহা হইলে বুঝা যাইতেছে কুর্বদ্রপত্রটি অপ্রামাণিক—ইহাই নৈয়ায়িক অভিপ্রায় ॥২৬॥

**বিশেষশ্চ বিশেষং প্রতি প্রয়োজকত্বাচ্চ**। তথাহি কার্য-  
গতমকুরত্বং প্রতি বীজত্বাপ্রয়োজকত্বেবীজাদপি তদ্বৎপত্তি-  
প্রসঙ্গঃ ॥২৭॥

**অনুবাদ :**—আরও হেতু এই যে ( কুর্বদ্রপত্রবিশিষ্ট রূপে কারণতা কল্পনার অপ্রামাণিকত্বের প্রতি হেতু এই ) বিশেষধর্মাবচ্ছিন্ন কার্যের প্রতি বিশেষধর্ম প্রয়োজক অর্থাৎ কারণতাবচ্ছেদক হয়। যেমন—কার্য ( অকুরকার্য ) স্থিত অকুরত্বের প্রতি বীজত্ব, প্রয়োজক ( কারণতাবচ্ছেদক ) না হইলে, বীজ ভিন্ন পদার্থ হইতেও অকুরোৎপত্তির আপত্তি হইবে ॥২৭॥

**তাৎপর্য :**—বৌদ্ধ উৎপন্ন কার্যের প্রতি কুর্বদ্রপত্বরূপে কারণতা স্বীকার করেন। অকুরকার্যের প্রতি কুর্বদ্রপত্বরূপে বীজ কারণ। আবার শাল্যাকুরের প্রতিও কুর্বদ্রপত্বরূপে শালি কারণ। এইভাবে সামান্তধর্মবিশিষ্টকার্য ও বিশেষধর্মবিশিষ্টকার্যের প্রতি সর্বত্র এক কুর্বদ্রপত্বরূপে কারণতা তাঁহাদের অভ্যুপগত। তাহারা সর্বত্র ব্যক্তিবিশেষের কারণতা স্বীকার করেন। তাঁহাদের এই মত খণ্ডনের জন্তু নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“বিশেষশ্চ বিশেষং প্রতি প্রয়োজকত্বাচ্চ”। এখানে প্রয়োজকের অর্থ কারণতাবচ্ছেদক। প্রথম “বিশেষ”টি কারণতাবচ্ছেদক। দ্বিতীয় “বিশেষ” পদটি কার্যতাবচ্ছেদককে বুঝাইতেছে। তাহা হইলে উক্ত বাক্যের অর্থ হয়—কার্যতাবচ্ছেদক বিশেষের প্রতি বিশেষ ধর্মই কারণতাবচ্ছেদক হয়। যেমন অকুরত্বরূপ কার্যতাবচ্ছেদকবিশেষের প্রতি বীজত্বরূপবিশেষই কারণতাবচ্ছেদক হয়। কিন্তু গ্রন্থমতে অকুরত্ব পদার্থটি জাতি। জাতি নিত্য বলিয়া তাহার প্রয়োজক থাকিতে পারে না। সুতরাং “বিশেষশ্চ বিশেষং প্রতি প্রয়োজকত্বাচ্চ” এই গ্রন্থ অসঙ্গত হয়। এই জন্তু উক্ত গ্রন্থের অর্থ এইরূপ হইবে। বিশেষধর্মই, বিশেষধর্মাবচ্ছিন্ন কার্যতা নিরূপিত কারণতার অবচ্ছেদক হয়। যেমন বীজত্ব রূপ বিশেষ ধর্ম ( জাতি )টি অকুরত্বরূপ বিশেষধর্মাবচ্ছিন্নকার্যতানিরূপিত কারণতার অবচ্ছেদক হয়। কার্য ও কারণের যেমন পরস্পর নিরূপ্যনিরূপকসম্বন্ধ থাকে সেইরূপ কার্যতা ও কারণতার ও পরস্পর নিরূপ্যনিরূপকভাব থাকে। যেমন—দণ্ডনিষ্ঠ কারণতানিরূপিত হয়, ঘটনিষ্ঠ কার্যতা। আবার দণ্ডনিষ্ঠ কারণতা ঘটনিষ্ঠকার্যতা নিরূপিত হয়। এইভাবে শাল্যাকুরত্বাবচ্ছিন্নকার্যতানিরূপিত কারণতার অবচ্ছেদক হয় শালিবীজত্ব, কেবল বীজত্ব নয়। বৌদ্ধ অকুরস্থিত

অঙ্কুরব্ধের প্রতি বীজত্বকে প্রয়োজক বলেন না অর্থাৎ অঙ্কুরত্বাবচ্ছিন্নকার্যতানিরূপিত কারণতার অবচ্ছেদক বীজত্ব ইহা তাহাদের স্বীকৃত নহে। কারণ বীজত্ব কুশূলস্থবীজেও থাকে, অথচ সেই বীজ অঙ্কুরের প্রতি সমর্থ অর্থাৎ কারণ নয়। কিন্তু বীজ কুর্বদ্রপত্বই অঙ্কুরত্ববিশিষ্টের প্রতি কারণতাবচ্ছেদক। যেখানে যে বীজের অব্যবহিত পরক্ষণেই অঙ্কুর উৎপন্ন হয় সেইখানে সেই বীজে কুর্বদ্রপত্ব নামক অতিশয় থাকে। বীজত্বরূপে বীজ অঙ্কুরের প্রতি কারণ হইলে কুশূলস্থ বীজ বা ভূষ্ট বীজ হইতেও অঙ্কুরের আপত্তি হইবে—ইহা বৌদ্ধদের যুক্তি। তাহাদের এইমত খণ্ডন করিবার জগু নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“তথাহি কার্যগতমঙ্কুরত্বং প্রতি বীজত্বস্তাপ্রয়োজক-ত্বেবীবীজাদপি তদুৎপত্তিপ্রসঙ্গঃ।” অর্থাৎ বীজত্ব অঙ্কুরত্বাবচ্ছিন্নকার্যতানিরূপিত কারণতার অবচ্ছেদক না হইলে, অবীজ হইতেও অঙ্কুরোৎপত্তির আপত্তি হইবে। বীজত্ব যদি কারণতার অবচ্ছেদক না হয় তাহা হইলে বীজত্ববিশিষ্ট হইতে অঙ্কুরোৎপত্তির আপত্তিই হইয়া পড়ে। প্রশ্ন হইতে পারে যে এইরূপ আপত্তি হইতে পারে না। যেহেতু কার্য ও কারণের সামান্যিকরণ্য সর্ববাদিসিদ্ধ। অঙ্কুরকার্য বীজে উৎপন্ন হয়, অবীজ হইতে অঙ্কুরের উৎপত্তি স্বীকার করিলে কার্য ও কারণের বৈয়ধিকরণ্য হইবে। তাছাড়া এই আপত্তিকে ইষ্টাপত্তিরূপেও গ্রহণ করা যায়; কারণ অবীজ যুক্তিকা, জল প্রভৃতি হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়। অঙ্কুরোৎপত্তির প্রতি বীজ যেমন হেতু, সেইরূপ মাটি, জল, রোদ, বাতাস এইগুলিও হেতু। সুতরাং অবীজ হইতে তো অঙ্কুরোৎপত্তি হয়। অতএব অবীজ হইতে অঙ্কুরোৎপত্তি হউক’ এই আপত্তি অকিঞ্চিংকর। এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে দীর্ঘিতিকার বলিয়াছেন—‘কার্যগতমঙ্কুরত্বং প্রতি বীজত্বস্তাপ্রয়োজকত্বে অবীজাদপি তদুৎপত্তিপ্রসঙ্গঃ’ ইহার তাৎপৰ্য্য হইতেছে—অঙ্কুরত্বটি জাতি বা জগুতাবচ্ছেদক হইয়া যদি বীজমাত্রবৃত্তিধর্মাবচ্ছিন্নকারণতানিরূপিত কার্যতাবচ্ছেদক না হয়, তাহা হইলে বীজাজগুত্ব হইবে অথবা বীজের অসমবহিত কারণসমূহজগুত্ব বৃত্তি হইবে। বৌদ্ধ জাতি স্বীকার করেন না—সেইজগু নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে এরূপ বলিতে পারেন না—অঙ্কুর যদি জাতি হইয়া বীজমাত্রবৃত্তি ইত্যাদি। এইজগু জগুতাবচ্ছেদক বলিয়াছেন। অঙ্কুর জগু পদার্থ, সুতরাং অঙ্কুরত্ব জগুতাবচ্ছেদক। বীজমাত্রবৃত্তি কুর্বদ্রপত্ব নহে, কারণ কুর্বদ্রপত্ব বস্ত্রের কারণ তন্তু প্রভৃতিতেও থাকে ইহা বৌদ্ধের স্বীকৃত। কিন্তু বীজত্বই বীজমাত্রবৃত্তি ধর্ম। সেই বীজত্বাবচ্ছিন্নকারণতা থাকে বীজে, ঐ কারণতানিরূপিত কার্যতা অঙ্কুরে বিद्यমান থাকে, অতএব অঙ্কুরত্বটি বীজমাত্রবৃত্তি-ধর্মাবচ্ছিন্নকারণতানিরূপিত কার্যতার অবচ্ছেদক হয়—ইহা নৈয়ায়িকের মত। বৌদ্ধ তাহা মানেন না। সেইজগু আপত্তিতে বলা হইয়াছে—অঙ্কুরত্বটি জগুতাবচ্ছেদক হইয়া যদি বীজ-মাত্রবৃত্তি ধর্মাবচ্ছিন্ন কারণতা নিরূপিত কার্যতার অনবচ্ছেদক হয় তাহা হইলে বীজাজগু-বৃত্তি হউক। যেমন ঘটত্ব জগুতাবচ্ছেদক অথচ বীজমাত্রবৃত্তি ধর্ম যে বীজত্ব, সেই বীজত্বাবচ্ছিন্নবীজনিষ্ঠকারণতানিরূপিত কার্যতার অনবচ্ছেদক (ঘটত্ব দণ্ডাদিবৃত্তিধর্মাবচ্ছিন্ন কারণতানিরূপিত কার্যতার অবচ্ছেদক) এবং ঘটত্ব বীজাজগু যে ঘট তদ্বৃত্তি। সেইরূপ

অঙ্কুর ও হউক। এই আপত্তিকে বৌদ্ধ কখনই ইষ্টাপত্তি করিয়া লইতে পারেন না। কারণ অঙ্কুর সব বীজ হইতে উৎপন্ন না হইলে ও বীজাজ্ঞ ইহা বৌদ্ধের স্বীকৃত নহে। অতএব অঙ্কুরও বীজাজ্ঞবৃত্তি হউক—এই আপত্তি হইতে পারে। অঙ্কুরও বীজাজ্ঞবৃত্তি হউক এই আপত্তিতে যদি এইরূপ অর্থ হয়—যে অঙ্কুরও অজ্ঞবৃত্তি, তাহা হইলেও উক্ত আপত্তি ক্ষুদ্র হয় না, কারণ—যাহা অজ্ঞবৃত্তি তাহা বীজাজ্ঞবৃত্তি হইবেই। অঙ্কুর জ্ঞ না হইলে অঙ্কুরও অজ্ঞবৃত্তি হইতে পারে। ইহাতে মূলগ্রন্থের ‘অবীজাদপি তদুৎপত্তিপ্ৰসঙ্গঃ’ অর্থাৎ অবীজ হইতে অঙ্কুরের উৎপত্তি হউক—এই আপত্তিটির ষথার্থ রক্ষিত হয় না। এইজ্ঞ বলিতে হইবে অঙ্কুরটি যদি জ্ঞতাবচ্ছেদক হইয়া বীজমাত্রবৃত্তিধর্মাবচ্ছিন্ন কারণতানিরূপিত কার্যতার অবচ্ছেদক না হয়, তাহা হইলে বীজের অসহিত কারণসমূহজ্ঞবৃত্তি হইবে। বীজের অসহিত কারণসমূহ মৃত্তিকা, জল, রৌদ্র ইত্যাদি। এই সকল কারণ হইতে উৎপন্ন ঘটাди, সেই ঘটাদিতে ঘট প্রভৃতিই থাকে অঙ্কুরও থাকে না। সেইজ্ঞ অঙ্কুরওকে বীজসহিত কারণসমূহজ্ঞবৃত্তি হউক বলিয়া আপত্তি দেওয়া হইয়াছে। আপত্তিতে আপাত্তাভাবের নিশ্চয়ের দ্বারা আপাদকের অভাব সিদ্ধ হয়। উক্ত আপত্তিতে আপাদক হইতেছে জ্ঞতাবচ্ছেদকত্ববিশিষ্ট বীজমাত্রবৃত্তি ধর্মাবচ্ছিন্ন কারণতানিরূপিত-কার্যতাবচ্ছেদকত্বের অভাব। এবং আপাত্ত হইতেছে বীজসহিত কারণসমূহজ্ঞবৃত্তিত্ব। আপত্তিতে আপাত্তের অভাবের নিশ্চয় থাকে। আপাত্তটি আপাদকে ব্যাপক বলিয়া আপাত্তের অভাব ব্যাপকাতাব-স্বরূপ হয়। ব্যাপকাতাবের দ্বারা ব্যাপ্যাতাব সিদ্ধ হয়। সেইজ্ঞ প্রকৃত স্থলে বীজসহিত কারণসমূহজ্ঞবৃত্তিধর্মাবচ্ছিন্নতার দ্বারা অঙ্কুরের জ্ঞতাবচ্ছেদকত্ব বিশিষ্ট বীজমাত্রবৃত্তি ধর্মাবচ্ছিন্ন কারণতানিরূপিত কার্যতাবচ্ছেদকত্ব সিদ্ধ হয়। অর্থাৎ অঙ্কুরটি জ্ঞতাবচ্ছেদক অথচ বীজমাত্রবৃত্তি ধর্মাবচ্ছিন্ন কারণতানিরূপিত কার্যতার অবচ্ছেদক। বীজমাত্রবৃত্তিধর্ম বীজত্ব। ফলত অঙ্কুরে বীজত্বাবচ্ছিন্ন কারণতানিরূপিত কার্যতাবচ্ছেদকত্ব সিদ্ধ হয়। ইহাতে বৌদ্ধের তুর্বঙ্গপদ্বয়ে, অঙ্কুরের প্রতি বীজের কারণতা খণ্ডিত হইল। ॥২৭॥

**বীজত্ব বিশেষঃ কথমবীজে ভবিষ্যতীতি চেৎ, তর্হি শালে-  
বিশেষঃ কথমশালো শাদিত্যশালেরকুরানুৎপত্তিপ্ৰসঙ্গঃ ॥২৮॥**

**অনুবাদ :—**(পূর্বপক্ষ) বীজের একদেশবৃত্তি জাতি বিশেষ, কিরূপে বীজভিন্ন পদার্থে থাকিবে? (উত্তরপক্ষ) তাহা হইলে শালির একদেশবৃত্তিজাতি কিরূপে শালিভিন্ন পদার্থে থাকিবে? এই হেতু শালি ভিন্ন (যবাদি) হইতে অঙ্কুরের অনুৎপত্তির আপত্তি হইবে ॥২৮॥

**তাৎপর্য :—**পূর্বগ্রন্থে নৈয়ায়িক বৌদ্ধমত খণ্ডনে বলিয়াছেন ‘অঙ্কুরত্বাবচ্ছিন্ন কার্যের প্রতি বীজত্বকে যদি কারণতার অবচ্ছেদক স্বীকার না করিয়া তুর্বঙ্গপদ্বয়ে অবচ্ছেদক

স্বীকার করা হয় তাহা হইলে বীজভিন্ন হইতে অঙ্কুরের উৎপত্তি হউক। নৈয়ায়িক কর্তৃক প্রদত্ত এই দোষ উদ্ধার করিবার জন্য এখন বৌদ্ধ আশঙ্কা করিতেছেন—“বীজস্ত বিশেষঃ কথমবীজে ভবিষ্যতীতি চেৎ।” বৌদ্ধ বীজগত অঙ্কুর কুর্বজ্ঞপঙ্করূপ বিশেষকে অঙ্কুরত্বাবচ্ছিন্ন কার্ধের প্রতি প্রয়োজক স্বীকার করেন। অবশ্য এই কুর্বজ্ঞপঙ্করূপ সকল বীজে থাকে ইহা তাঁহাদের মত নহে। যে বীজব্যক্তি হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়, সেই বীজব্যক্তিতে উক্ত বিশেষ থাকে ইহাই তাঁহাদের মত। সুতরাং তন্মতে বীজগত বিশেষ (কুর্বজ্ঞপঙ্ক) থাকিলে তবেই ঐ বীজ হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়। সেইজন্য তিনি নৈয়ায়িকের পূর্বোক্ত উক্তির উপর আশঙ্কা করিতেছেন—বীজগত বিশেষ বীজে থাকে অবীজে থাকে না। অতএব অবীজ হইতে অঙ্কুরোৎপত্তির আপত্তি হইতে পারে না। আশঙ্কার অভিপ্রায় এই যে—পূর্বে নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উপর আপত্তি দিয়াছিলেন—অঙ্কুরত্বটি জগতাবচ্ছেদক হইয়া যদি বীজমাত্রবৃত্তিধর্মাবচ্ছিন্নকারণতা নিরূপিত কার্ধতার অবচ্ছেদক না হয় তাহা হইলে বীজের সমবধানব্যতিরেকে কারণসমূহজন্তে (কার্ধ) বর্তমান থাকুক। এই আপত্তিতে আপাদক ছিল জগতাবচ্ছেদকত্ববিশিষ্ট বীজমাত্রবৃত্তিধর্মাবচ্ছিন্নকারণতানিরূপিত কার্ধতাবচ্ছেদকত্বের অভাব। এখন বৌদ্ধ বীজত্বরূপে বীজকে অঙ্কুরের প্রতি কারণ স্বীকার না করিলেও কুর্বজ্ঞপঙ্করূপে বীজকে কারণ স্বীকার করায় বীজমাত্রবৃত্তি কুর্বজ্ঞপঙ্কটি কারণতার অবচ্ছেদক হইল, আর অঙ্কুরত্বটি জগতাবচ্ছেদক অথচ বীজমাত্রবৃত্তি যে কুর্বজ্ঞপঙ্ক ধর্ম তাহার দ্বারা অবচ্ছিন্নকারণতানিরূপিত কার্ধতার অবচ্ছেদক হওয়ায়, অঙ্কুরে উক্ত কার্ধতাবচ্ছেদকত্বাবস্থা আপাদক থাকিল না। আপাদক না থাকিলে আপত্তি দেওয়া চলে না। কারণ আপাদকের দ্বারা আপাত্তের আপত্তি দেওয়া হয়। আপাদকে আপাত্তের ব্যাপ্তি থাকে। ব্যাপ্য না থাকিলে ব্যাপকের আরোপ কিরূপে সম্ভব। ব্যাপ্যের আরোপের দ্বারাই ব্যাপকের আরোপ করা হয়।

এই আশঙ্কার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“তর্হি শালৈর্বিশেষঃ কথমশালৌ স্তাদিত্য-শালৈরঙ্কুরাৎপত্তিপ্রসঙ্গঃ।” শালির বিশেষ বলিতে শালির একদেশবৃত্তি জাতি বা ধর্মকে বুঝায়। বৌদ্ধ শালিবীজব্যক্তি হইতে যে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়, তাহার প্রতি কুর্বজ্ঞপঙ্ককে যেমন প্রয়োজক (কারণতাবচ্ছেদক) বলেন সেইরূপ যবব্যক্তি হইতে অঙ্কুরোৎপত্তি স্থলেও যবব্যক্তিগত কুর্বজ্ঞপঙ্ককে যবাকুরের প্রতি প্রয়োজক বলেন। কুর্বজ্ঞপঙ্কটি সকল শালিবীজব্যক্তিতে থাকে না কিন্তু যে যে শালিব্যক্তিকণের অব্যবহিত পরকণে অঙ্কুর জন্মায় সেই সেই শালিব্যক্তিতে বিদ্যমান থাকে। এইজন্য ঐ কুর্বজ্ঞপঙ্কটি শালির একদেশবৃত্তি। আর উহাকেই শালির বিশেষ বলা হইয়াছে। এইরূপ যবব্যক্তিগত কুর্বজ্ঞপঙ্ক ও যবের বিশেষ বৃত্তিতে হইবে। তাহা হইলে দেখা যাইতেছে একই কুর্বজ্ঞপঙ্ক শালিব্যক্তি ও যবব্যক্তিতে থাকে। এইজন্য নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে জিজ্ঞাসা করিতেছেন শালির বিশেষ (কুর্বজ্ঞপঙ্ক) কিরূপে অশালি যবাদিতে সম্ভব হয়। অর্থাৎ তোমরা (বৌদ্ধেরা) বলিতেছ বীজের

বিশেষ কিরূপে অবীজে থাকিবে? বীজের বিশেষ অবীজে থাকিতে পারে না—এইজন্ত অবীজ হইতে অঙ্কুরোৎপত্তির আপত্তি হইতে পারে না। ইহার উত্তরে আমরা (নৈয়ায়িকেরা) বলিব শালির বিশেষ কিরূপে অশালি অর্থাৎ যবাদিতে থাকিবে? শালির বিশেষ অশালিতে থাকিতে পারে না বলিয়া অশালি যবাদি হইতে তুল্যরূপে অঙ্কুরের অম্লপত্তির আপত্তি হইবে। অভিপ্রায় এই যে শালির একদেশবৃত্তি কুর্ব্জপত্রটি তোমাদের (বৌদ্ধদের) মতে শালিষের অভাববান্ যে যব, সেই যববৃত্তি রূপ শালিষের যেমন ব্যভিচারী হয়, সেইরূপ বীজের একদেশবৃত্তি (কুর্ব্জপত্র) ধর্মটিও বীজেষ্টের ব্যভিচারী অর্থাৎ বীজস্বাভাবের অধিকরণে সম্ভাবিত হওয়ায় উক্ত কুর্ব্জপত্রটি বীজ মাঝে বর্তমান—ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। শালির একদেশ বৃত্তি পদার্থটি যদি শালি মাত্র বৃত্তি না হইয়া যবাদিতেও বিজ্ঞমান থাকে, তাহা হইলে তুল্যযুক্তিতে বীজের একদেশ বৃত্তি পদার্থটিও বীজমাত্রবৃত্তি না হইয়া বীজভিন্নেও সম্ভব হইতে পারে। সুতরাং বৌদ্ধ যে আশঙ্কা করিয়াছিল বীজের বিশেষ কিরূপে অবীজে থাকিবে? সেই আশঙ্কা নৈয়ায়িক কর্তৃক খণ্ডিত হইল ॥২৮॥

**অশালিবদবীজে২প্যসৌ ভবতু বিশেষঃ, তথাপি বীজৈ-  
কাৰ্যসমবেত এবাসাবঙ্কুরং প্রতি প্রয়োজক ইতি চেন্ন, শালিষ-  
ব্যভিচারে শালিষৈকাৰ্যসমবায়বদ্বীজত্বব্যভিচারে বীজৈকাৰ্য-  
সমবায়েনাপি নিয়ন্তমশক্যত্বাৎ, অবিশেষাৎ ॥২৯॥**

**অনুবাদঃ—**(পূর্বপক্ষ) শালিভিন্নে (যবাদিতে) ঐ (কুর্ব্জপত্র) বিশেষ যেমন থাকে, সেইরূপ বীজ ভিন্নে ঐ বিশেষ থাকুক, তথাপি ঐ বিশেষ বীজেষ্টের সহিত এক অধিকরণে সমবেত হইয়াই অঙ্কুরের প্রতি জনকতাবচ্ছেদক। (উত্তরপক্ষ) না। তাহা বলিতে পার না। (কুর্ব্জপত্রে) শালিষের ব্যভিচার হওয়ায় যেমন শালিষের সহিত একাধিকরণে সমবায় সম্বন্ধেই কুর্ব্জপত্রবিশিষ্ট শালিই অঙ্কুরের (অঙ্কুরকার্যের) জনক—এইরূপ নিয়ম করা যায় না, সেইরূপ কুর্ব্জপত্রে বীজেষ্টের ব্যভিচার হওয়ায় বীজেষ্টের সহিত এক অধিকরণে সমবায় সম্বন্ধে কুর্ব্জপত্রবিশিষ্টবীজই অঙ্কুরের জনক এইরূপ নিয়ম করা যায়, যেহেতু (উত্তরপক্ষ) অবিশেষ আছে অর্থাৎ শালিষের ব্যভিচার কুর্ব্জপত্রে যেমন আছে, সেইরূপ বীজেষ্টের ব্যভিচারও কুর্ব্জপত্রে আছে ॥২৯॥

**তাৎপর্যঃ—**‘অঙ্কুরের প্রতি বীজ কুর্ব্জপত্র কারণতাবচ্ছেদক হয়’—বৌদ্ধদের এই সিদ্ধান্তের উপর নৈয়ায়িক বলিয়াছিলেন কুর্ব্জপত্রে যদি কারণতাবচ্ছেদক বলা যায় অর্থাৎ



কুর্ব্জপত্ৰবিশিষ্ট বীজ যদি অঙ্কুরের প্রতি কারণ হয় তাহা হইলে কুর্ব্জপত্ৰবিশিষ্ট অবীজ হইতেও অঙ্কুরের উৎপত্তির আপত্তি হইবে। এখন বৌদ্ধ নৈয়ায়িক প্রদত্ত স্বপক্ষে দোষ পরিহার করিবার জন্ত বলিতেছেন “অশালিবদবীজেহ্যাসৌ.....ইতি চেৎ”। অর্থাৎ কুর্ব্জপত্ৰ নামক বিশেষটি যেমন বীজে থাকে সেইরূপ বীজ ভিন্ন পদার্থেও থাকে। তথাপি অঙ্কুর কার্যের প্রতি কেবল কুর্ব্জপত্ৰকে প্রয়োজক অর্থাৎ অঙ্কুর কার্যতা নিরূপিত কারণতার অবচ্ছেদক বলিব না কিন্তু যেখানে বাস্তবিক পক্ষে বীজত্ব থাকে সেইখানে যে কুর্ব্জপত্ৰ থাকে, সেই কুর্ব্জপত্ৰাত্মক বিশেষকে উক্ত অঙ্কুরকার্যতানিরূপিতকারণতার অবচ্ছেদক বলিব। ফলত কুর্ব্জপত্ৰ বিশিষ্ট বীজই অঙ্কুরের জনক হইবে। বীজভিন্ন পদার্থ অঙ্কুরের কারণ হইবে না। যেহেতু বীজভিন্ন পদার্থে কুর্ব্জপত্ৰনামক বিশেষ থাকিলেও বীজভিন্নে বীজত্ব না থাকায় উক্ত কুর্ব্জপত্ৰটি বীজত্বৈক্যার্থসমবেত হয় না। সুতরাং বীজভিন্নপদার্থ হইতে অঙ্কুরোৎপত্তির আপত্তি অকিঞ্চিৎকর। ইহাই নৈয়ায়িকের প্রতি বৌদ্ধের বক্তব্য।

বৌদ্ধের এই প্রকার পরিহার বাক্যের উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন। শালিত্ব ব্যাভিচারে.....নিয়ন্তৃমশক্যত্বাৎ, অবিশেষাৎ।” অর্থাৎ শালিভিন্ন যবাদি বীজেও কুর্ব্জপত্ৰ থাকে, সেইজন্ত কুর্ব্জপত্ৰটি শালিত্বের ব্যাভিচারী—শালিত্বের অভাবের অধিকরণ যে যবাদি তাহাতে বিद्यমান হওয়ায় এইরূপ নিয়ম করা চলে না যে, যে কুর্ব্জপত্ৰটি শালিত্বের অধিকরণে থাকে (শালিত্বৈক্যার্থসমবেত) সেই কুর্ব্জপত্ৰবিশিষ্টই অঙ্কুরের জনক। যেহেতু যবত্বের অধিকরণে বিद्यমান, যে কুর্ব্জপত্ৰ সেই কুর্ব্জপত্ৰবিশিষ্ট (যব) ও অঙ্কুরের জনক হয়। এইরূপ বীজত্বের ব্যাভিচারী কুর্ব্জপত্ৰবিশিষ্ট (অবীজ) হইতে অঙ্কুর উৎপত্তিরও আপত্তি অবাধে হইবে। কারণ (যববৃত্তি) কুর্ব্জপত্ৰ যেমন শালিত্বের ব্যাভিচারী হইয়াও (যবাকুর) অঙ্কুরজনকতার অবচ্ছেদক বা তাদৃশ কুর্ব্জপত্ৰবিশিষ্ট যব হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়, সেইরূপ বীজভিন্ন পদার্থেও কুর্ব্জপত্ৰ বিद्यমান থাকায় বীজত্বের ব্যাভিচারী হইলেও তাদৃশ কুর্ব্জপত্ৰবিশিষ্ট (অবীজ) হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হইবে।

উভয়ত্রই নির্বিশেষে ব্যাভিচার আছে। কাজেই বীজত্বৈক্যার্থসমবেত কুর্ব্জপত্ৰ-বিশিষ্ট (বীজ) ই অঙ্কুরের জনক এইরূপ নিয়ম করা চলে না। এখানে নীধিতিকার বৌদ্ধমতের খণ্ডন প্রসঙ্গে মূলকারের (গ্রন্থকারের) অভিপ্রায় পরিষ্কার করিয়া বলিয়াছেন। যথা—যে কুর্ব্জপত্ৰে বাস্তবিক পক্ষে বীজত্বের একার্থ সমবায় আছে অর্থাৎ যেখানে এক আধারে যে কুর্ব্জপত্ৰ আছে এবং বস্তুত বীজত্ব ও আছে সেই কুর্ব্জপত্ৰই কি অঙ্কুরের প্রতি প্রয়োজক অথবা উক্ত বীজত্ববিশিষ্ট কুর্ব্জপত্ৰটি প্রয়োজক? যদি বৌদ্ধ উক্ত কুর্ব্জপত্ৰকেই প্রয়োজক বলেন তাহা হইলে কুর্ব্জপত্ৰ শালিত্বের ব্যাভিচারী হওয়ায় যেমন শালিত্বের একার্থসমবেত কুর্ব্জপত্ৰকে অঙ্কুরের প্রয়োজক বলা যায় না সেইরূপ কুর্ব্জপত্ৰ বীজত্বের ব্যাভিচারী বলিয়া বীজত্বৈক্যার্থসমবেত কুর্ব্জপত্ৰই অঙ্কুরের প্রয়োজক এইরূপ নিয়ম ব্যাহত হয়। আর যদি বৌদ্ধ দ্বিতীয়পক্ষ অর্থাৎ বীজত্বের সহিত এক অধিকরণে

বর্তমান যে কুব্জপত্র বীজত্ববিশিষ্ট সেই কুব্জপত্র অঙ্কুরের প্রয়োজক (জনকতাবচ্ছেদক) এই কথা বলেন, তাহার উত্তরে আমরা (নৈয়ায়িক) বলিব—বিশিষ্টকে প্রয়োজক বলিলে বিশেষণকেও প্রয়োজক স্বীকার করিতে হয়। বিশেষণ প্রয়োজক হয় না অথচ বিশেষণবিশিষ্ট বিশেষ্য প্রয়োজক হয়—ইহা অসঙ্গত। যেমন মণির অভাব বিশিষ্ট বহি, দাহের প্রতি প্রয়োজক (জনক) হইলে মণির অভাবও প্রয়োজক হয়। সুতরাং এখানেও বীজত্ববিশিষ্ট কুব্জপত্র অঙ্কুরের প্রতি প্রয়োজক হইলে বিশেষণ বীজত্বও প্রয়োজক হইবে। যদি বিশিষ্টকে বিশিষ্টরূপে প্রয়োজক বল, বিশেষণটি বিশিষ্ট নয় বলিয়া প্রয়োজক হইবে না। তাহার উত্তরে বলিব—দেখ বীজত্ববিশিষ্টকুব্জপত্রকে প্রয়োজক স্বীকার করায় বীজত্ব যেমন বিশেষণ হইয়াছে, সেইরূপ কুব্জপত্রকে বিশেষণ করিয়াও কুব্জপত্রবিশিষ্ট বীজত্বকে প্রয়োজক বলা যাইতে পারে। এমন কোন একপক্ষপাতী যুক্তি নাই, যাহাতে বীজত্ব বিশেষণই হইবে বিশেষ্য হইবে না। সুতরাং কুব্জপত্রবিশিষ্ট-বীজত্বকেও প্রয়োজক স্বীকার করিতে হইবে। ঐরূপ স্বীকার করা অপেক্ষা কেবল বীজত্বকে প্রয়োজক বলিলে লাঘব হয়। আর তাছাড়া বীজত্ব সকলের প্রত্যক্ষসিদ্ধ। সুতরাং প্রত্যক্ষসিদ্ধ বীজত্বকে পরিত্যাগ করিয়া সকলের প্রত্যক্ষাগম্য কুব্জপত্রকে প্রয়োজক বলা অপেক্ষা বীজত্বকে প্রয়োজক বলাই যুক্তি সঙ্গত ॥২৯॥

তস্মাদ্ যো যথাভূতো যথাভূতমাত্মনোহব্রব্যতিরেকাবনু-  
কারয়তি, তস্ম তথাভূতশ্চৈব তথাভূতে সামর্থ্যম্। তদ্বিশেষাশু  
কার্যবিশেষং প্রয়োজয়ন্তি শাল্যাদিবদিতি যুক্তমুৎপশ্যামঃ ॥৩০॥

অনুবাদ :—সেই হেতু (কুব্জপত্ররূপে কারণতা সিদ্ধ না হওয়ায়) ষাট্শপ্রকারবিশিষ্ট (কারণ) যে পদার্থ, ষাট্শপ্রকারবিশিষ্ট যে পদার্থকে (কার্য) নিজে (কারণের) অধয় (তৎসত্ত্বে তৎসত্তা) ও ব্যতিরেকের (তদসত্ত্বে তদসত্তা) অনুকরণ করায় (অর্থাৎ নিজের অধয় ও ব্যতিরেকের অনুসরণে প্রয়োজক হয়) তাট্শপ্রকারবিশিষ্ট সেই পদার্থের, তাট্শপ্রকারবিশিষ্ট পদার্থ-বিষয়ে সামর্থ্য ( থাকে )। তাহার বিশেষ, শালি প্রভৃতির মত কার্যবিশেষকে প্রযুক্ত করে অর্থাৎ কার্যবিশেষের প্রয়োজক হয়—ইহাই যুক্তিযুক্ত বলিয়া মনে করি ॥৩০॥

তাৎপর্য :—পূর্বোক্তরূপে নৈয়ায়িক বিস্তৃতভাবে কুব্জপত্ররূপে বীজের সামর্থ্য খণ্ডন করিয়া এখন নিজের সিদ্ধান্ত বলিতেছেন। “তস্মাৎ” যেহেতু পূর্বকথিত যুক্তির দ্বারা কুব্জপত্র অসিদ্ধ হইল, সেই হেতু। কারণতার প্রত্যক্ষের প্রতি অধয় ও ব্যতিরেক স্হকারী হইয়া থাকে। যেমন তন্তুতে পটের কারণতা নিশ্চয়ে পটে তন্তুর অধয় ও

ব্যতিরেকের জ্ঞান আবশ্যক। তদিতর কারণ সত্ত্বে তৎসত্ত্বে তৎসত্ত্বাই অম্বয়। যেমন তত্ত্ব ভিন্ন পটের অন্ত্যস্ত মাকু, তাঁতি প্রভৃতি যাবতীয় কারণ থাকিলে যদি তত্ত্ব থাকে তাহা হইলে পটের উৎপত্তি হয়—এইজ্ঞ পটে তত্ত্বর অম্বয় থাকিল। তদসত্ত্বে তদসত্ত্বাই ব্যতিরেক। যেমন তত্ত্ব না থাকিলে কখনই পট (বস্ত্র) উৎপন্ন হয় না—এইজ্ঞ পটের অভাবে তত্ত্বর অভাবের ব্যতিরেক (তত্ত্বভাবব্যাপকীভূত অভাবের প্রতিযোগিত্ব) থাকিল। অতএব দেখা গেল কারণতার প্রত্যক্ষে অম্বয়ব্যতিরেকজ্ঞান অপেক্ষিত। অথবা বলা যাইতে পারে যাহা যাহার কার্য হয়, তাহা তাহার অম্বয় ও ব্যতিরেককে অম্বয়করণ অর্থাৎ অম্বয়সরণ করে। যেমন ঐ পূর্বোক্ত দৃষ্টান্তস্থলে পট, তত্ত্বর অম্বয় ও ব্যতিরেককে অম্বয়সরণ (অপেক্ষা) করে বলিয়া পট তত্ত্বর কার্য। কার্য কারণের অম্বয় ও ব্যতিরেকের অম্বয়সরণ অর্থাৎ অপেক্ষা করে, কারণ সেই অপেক্ষার প্রয়োজক। এইজ্ঞ কারণ, কার্যের অম্বয়-ব্যতিরেকের অম্বয়করণে প্রয়োজক হয় অর্থাৎ কার্য যে অম্বয়ব্যতিরেককে অপেক্ষা করে, কারণ তাহাকে অপেক্ষা করায়। তাহা হইলে দাঁড়াইল—যাহা, যাহাকে নিজের অম্বয় ব্যতিরেকের অম্বয়করণ বা অপেক্ষা করায় তাহার তাহাতে সামর্থ্য আছে অর্থাৎ তাহা তাহার প্রতি কারণ হয়। যেমন—তত্ত্ব, পটকে তত্ত্বর অম্বয়ব্যতিরেকের অম্বয়করণ করায় অর্থাৎ তত্ত্বর অম্বয়ব্যতিরেকের অপেক্ষা করায়; সেই জ্ঞ তত্ত্বর পটকার্যে সামর্থ্য আছে বা তত্ত্ব পটের কারণ হয়। কিন্তু এইরূপ বলিলে ও ঠিক হয় না। যেহেতু তত্ত্ব দ্রব্যত্বরূপে অর্থাৎ তত্ত্ব একটি দ্রব্য হিসাবে বা পদার্থত্বরূপে বা দ্রব্যত্বরূপে পটের প্রতি অম্বয় ও ব্যতিরেকের অম্বয়করণ করায় না। কেন না—দ্রব্যত্বরূপে ঘট ও একটি দ্রব্য বা দ্রব্যত্বরূপে জল ও একটি দ্রব্য। কিন্তু ঘট, পটের অম্বয় ব্যতিরেকে সাহায্য করে না বা ঘট জলের অম্বয় ব্যতিরেকে সাহায্য করে না। এইভাবে তত্ত্ব তত্ত্বত্বরূপে পটের প্রতি দ্রব্যত্বরূপেও অম্বয় ব্যতিরেকের সহায়ক নয়। কারণ দ্রব্যত্ব দখিতে ও আছে। তত্ত্ব তত্ত্বত্বরূপে ও দখির প্রতি নিজ অম্বয় ব্যতিরেকের সহায়ক নয়। সুতরাং বলিতে হইবে তত্ত্বটি তত্ত্বত্বরূপে পটত্বরূপে পটের প্রতি নিজ (তত্ত্ব) অম্বয়ও ব্যতিরেকের অপেক্ষায় প্রয়োজক হয়। অর্থাৎ পট পটত্বরূপে তত্ত্বত্বরূপে তত্ত্বর অম্বয় ব্যতিরেককে অম্বয়সরণ করে। আর তত্ত্বত্বরূপে তত্ত্ব, পটত্বরূপে পটকে উক্ত অম্বয় ব্যতিরেকের অম্বয়সরণ করায়। এইজ্ঞ পটত্বরূপে পটের প্রতি তত্ত্বত্বরূপে তত্ত্বর সামর্থ্য, অম্বয়রূপে নয়। অতএব পটত্বাবচ্ছিন্ন কার্যের প্রতি তত্ত্বত্বাবচ্ছিন্নের কারণতা। এইরূপ অম্বয়ত্বাবচ্ছিন্ন কার্যের প্রতি বীজত্বাবচ্ছিন্ন বীজেরই কারণতা। যেহেতু বীজ থাকিলে অম্বয় কারণসত্ত্বে অম্বয় উৎপন্ন হয়। বীজ না থাকিলে অম্বয় উৎপন্ন হয় না। এইরূপ অম্বয় ও ব্যতিরেক প্রত্যক্ষ সিদ্ধ। সুতরাং অম্বয়ত্বাবচ্ছিন্ন কার্যের প্রতি বীজত্বাবচ্ছিন্নেরই কারণতা, কুর্বজ্ঞপত্বাবচ্ছিন্নের নহে। ইহাই মূলকার “তন্মাদ্ যো যথাকৃতমাত্মনোহম্বয়ব্যতিরেকাবহুকারয়তি তত্ত্ব তথা-কৃতত্বৈব তথাকৃতৈব সামর্থ্যম্।” এই গ্রন্থের দ্বারা ব্যক্ত করিয়াছেন। “যঃ” অর্থাৎ যাহা,

যেমন বীজ। “যথাভূতঃ”—ইহার অর্থ—যে রূপ প্রকারবিশিষ্ট, যেমন বীজস্বরূপপ্রকারবিশিষ্ট। ‘যথাভূতম্’ যে রূপপ্রকারবিশিষ্টকে, যথা—অঙ্কুরবিশিষ্টকে। “আত্মনঃ” নিজের অর্থাৎ বীজস্ববিশিষ্টের। “অশ্বয়-ব্যতিরেকাবহুকারয়তি” অশ্বয় ও ব্যতিরেককে অহুকারণ (অহুসরণ, অপেক্ষা) করায়। “তস্ত তথাভূতশ্চৈব” সেইরূপ প্রকারবিশিষ্ট সেই পদার্থের, যেমন বীজস্ববিশিষ্ট বীজেরই। “তথাভূতে” সেইপ্রকারবিশিষ্টবিষয়ে, যেমন অঙ্কুরস্ববিশিষ্টবিষয়ে “সামর্থ্য” জনকতা। বীজস্বরূপে বীজ অঙ্কুরের প্রতি জনক। দ্রব্যস্বরূপে বা অঙ্গরূপে বীজ অঙ্কুরের প্রতি সমর্থ বা জনক নহে। আবার বীজ অঙ্কুরস্বরূপে অঙ্কুরের প্রতি জনক, দ্রব্যাদিরূপে অঙ্কুরের প্রতি জনক নহে। কেন বীজস্বরূপে বীজ, অঙ্কুরস্বরূপে অঙ্কুরের প্রতি জনক, তাহা পূর্বে তত্ত্বস্বরূপে তত্ত্ব পটস্বরূপে পটের প্রতি জনক—ইহা যেভাবে বুঝান হইয়াছে, এখানেও সেইরূপ বুদ্ধিতে হইবে অর্থাৎ কেবল বীজ, অঙ্কুরের প্রতি জনক। এই কথা বলিলে যে রূপ দোষের প্রশঙ্গ হয়, বীজস্বরূপে বীজ অঙ্কুরস্বরূপে অঙ্কুরের প্রতি জনক বলিলে সেই দোষের যেভাবে নিবৃত্তি হয় তাহা পূর্বোক্ত তত্ত্ব ও পটের কার্যকারণতার রীতি অহুসরণ করিয়াই বুদ্ধিতে হইবে। এই জন্তই মূলকারও “যো যমাত্মনোহশ্বয়ব্যতিরেকাবহুকারয়তি তস্ত তস্মিন্ সামর্থ্যম্” এইরূপ না বলিয়া “যো যথাভূতো” “যথাভূতম্” “তস্ত তথাভূতে” ইত্যাদি রূপে উল্লেখ করিয়াছেন। মোট কথা মূলকার ইহাই বুঝাইতে চাহিয়াছেন যে—অঙ্কুরস্বরূপে অঙ্কুর, বীজস্বরূপে বীজের অশ্বয় ও ব্যতিরেকের অপেক্ষা করে বলিয়া বীজস্বরূপে বীজই অঙ্কুরস্বরূপে অঙ্কুরের জনক। কুর্বজ্রপস্বরূপে বীজ, অঙ্কুরস্ববিশিষ্টের জনক নয়। এখন শঙ্কা হইতে পারে যে, লোকে বীজ হইতে অঙ্কুরের উৎপাদন করিতে হয় ইহা জানে। ইহা জানিলেও শালির অঙ্কুর উৎপাদন করিবার জন্ত তো যবের বীজ সংগ্রহ করে না বা যবের বীজ হইতে শালির অঙ্কুর উৎপন্ন হইতে দেখাও যায় না। অথচ পূর্বে যেভাবে কার্যকারণভাবের কথা বলা হইল তাহাতে যবের বীজেও বীজস্ব এবং শালির অঙ্কুরেও অঙ্কুরস্ব থাকায়, বীজস্বরূপে যবের বীজ হইতে অঙ্কুরস্বরূপে শালির অঙ্কুর উৎপন্ন হউক—এই আপত্তি হইয়া পড়ে। এই শঙ্কার নিবৃত্তির জন্ত মূলকার বলিলেন—“তদ্ বিশেষাঙ্গ কার্যবিশেষং প্রয়োজয়ন্তি শাল্যাদিবদিতি যুক্তমুৎপত্তামঃ।” অভিপ্রায় এই যে—পূর্বে যে বীজস্বরূপে বীজের অঙ্কুরস্বরূপে অঙ্কুরের প্রতি কারণতার কথা বলা হইয়াছে তাহা সামান্তভাবে অর্থাৎ সামান্ত কার্যকারণভাবের কথা বলা হইয়াছে। তদ্ব্যতীত বিশেষ বিশেষভাবে কার্যকারণভাবও আছে এবং তাহারও লক্ষণ আছে। বীজস্বরূপে বীজ অঙ্কুরস্বরূপে অঙ্কুরের প্রতি জনক ইহা সামান্তভাবে বুদ্ধিতে হইবে। এইরূপে শালিবীজস্বরূপে শালিবীজ, শালি অঙ্কুরস্বরূপে শালিঅঙ্কুরের প্রতি কারণ; যববীজস্বরূপে যববীজ যবান্ধুরস্বরূপে যবান্ধুরের প্রতি কারণ। এইভাবে বিশেষ বিশেষ কার্যকারণভাব থাকায় যব বীজ হইতে শালিঅঙ্কুরের বা শালিবীজ হইতে যবান্ধুরের উৎপত্তির আপত্তি হইবে না। “তদ্বিশেষাঃ”—বীজের বিশেষ-শালি প্রভৃতি। “কার্যবিশেষঃ” অঙ্কুরবিশেষকে শালিঅঙ্কুর প্রভৃতিকে

“প্রয়োজ্যন্তি” প্রযুক্ত করে অর্থাৎ প্রয়োজক হয়। মোট কথা যাহা সামান্যরূপে সামান্য কার্যের প্রতি কারণ বলিয়া উল্লিখিত হয়, তাহা বিশেষরূপে, বিশেষ কার্যের প্রতি কারণ বলিয়া বুঝিতে হইবে। তাহা হইলে আর পূর্বোক্ত আপত্তি হইবে না ॥৩০॥

কশ্চ পুনঃ প্রমাণশায়াং ব্যাপারকলাপ ইতি চেন্ন, তদ্বৎ-পত্তিনিশ্চয়হেতোঃ প্রত্যক্ষানুপলম্ব্যকশ্চেতি ক্রমঃ। অথ ন্যায়েন বিনা ন তে পরিতোষঃ, শূণু তমপি তদা। যদকুরং প্রত্য-প্রয়োজকং ন তদ্বৎ বীজজাতীয়ং, যথা শিলাশকলম্, অকুরং প্রত্যপ্রয়োজকং চ কুশূলনিহিতং বীজমভ্যুপেতং পৈরিরিতি ব্যাপকানুপলক্ষিঃ প্রসঙ্গহেতুঃ ॥৩১॥

অনুবাদ :—( বৌদ্ধের প্রশ্ন ) কোন্ প্রমাণের এই ব্যাপার সকল ( বীজত্বই অকুরজনকতাবচ্ছেদক কুর্বজপত্ব নহে ইহা প্রতিপাদন )? [ নৈয়ায়িকের উত্তর ] কার্যকারণভাব নিশ্চয়ের হেতু যে অস্বয়ব্যতিরেক জ্ঞানের সহিত প্রত্যক্ষ, তাহারই ( এই ব্যাপার ) এইরূপ বলিব। শূণু ( পরার্থানুমানজনক অবয়ব ) ব্যতিরেকে যদি তোমার সন্তোষ না হয়, তাহা হইলে তাহাও ( শূণুও ) শোন। যাহা অকুরের প্রতি প্রয়োজক নয় তাহা বীজজাতীয় ( বীজত্ববিশিষ্ট ) নহে, যেমন প্রস্তরখণ্ড। কুশূল ( ধানের গোলা ) স্থিত বীজ অকুরের প্রতি অপ্রয়োজক ( অসমর্থ ) ইহা অপরে ( বৌদ্ধ ) স্বীকার করে, এইজন্ত ব্যাপকের ( অকুরের প্রয়োজকস্বরূপ বীজত্বব্যাপকের ) অনুপলক্ষিই প্রসঙ্গানুমানের হেতু হয় ॥৩১॥

তাৎপর্য :—পূর্ব পূর্ব গ্রন্থে নৈয়ায়িক দেখাইয়া আসিয়াছেন—অকুরকার্যের প্রতি বীজত্বই কারণতার অবচ্ছেদক কুর্বজপত্ব নহে। এখন বৌদ্ধ জিজ্ঞাসা করিতেছেন কোন প্রমাণের দ্বারা তোমরা ( নৈয়ায়িকেরা ) বীজত্বই কারণতাবচ্ছেদক কুর্বজপত্ব নহে সাধন করিলে? এই প্রশ্নের উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“তদ্বৎপত্তিনিশ্চয়হেতোঃ……ক্রমঃ” অর্থাৎ অস্বয় ও ব্যতিরেক জ্ঞানের সহিত প্রত্যক্ষের দ্বারা কার্যকারণভাবের নিশ্চয় করিয়াছি—ইহাই আমরা ( নৈয়ায়িক ) বলিব। মূলে “তদ্বৎপত্তিনিশ্চয়হেতোঃ” “তন্মাদ্বৎপত্তিঃ” এইরূপ পঞ্চমী তৎপুরুষ সমাস করিয়া ‘তদ্বৎপত্তেঃ নিশ্চয়ঃ, তন্তু হেতুঃ’ ষষ্ঠী তৎপুরুষ সমাসের দ্বারা “তদ্বৎপত্তিনিশ্চয়হেতোঃ” পদটি সিদ্ধ হইয়াছে। তন্মাদ্বৎ অর্থাৎ কারণাদ্বৎপত্তিঃ। তদ্বৎ-পত্তিশব্দের প্রকৃত অর্থ কার্যকারণভাব। বৌদ্ধেরা কার্যকারণভাবরূপ অর্থ বুঝাইতে ‘তদ্বৎপত্তি’ শব্দ প্রয়োগ করিয়া থাকেন। গ্রন্থকার তাঁহাদের মত খণ্ডন করিতেছেন বলিয়া সেইরূপ পারিভাষিক শব্দ প্রয়োগ করিয়াছেন। অতএব “তদ্বৎপত্তিনিশ্চয়হেতোঃ”

পদের অর্থ হইল কার্ধকারণভাবের নিশ্চয়ের যে হেতু তাহার। মূলে—“প্রত্যাকারুণ্যলক্ষ্যকল্প” এই বাক্যাংশের ঘটক ‘প্রত্যাক’ পদের অর্থ কারণের অধরে কার্ধের প্রত্যাক অর্থাৎ অধরজ্ঞান। ‘অধরলক্ষ্য’ পদের অর্থ কারণের অভাবে কার্ধের অভাবের উপলব্ধি অর্থাৎ ব্যতিরেক জ্ঞান। তাহা হইলে “প্রত্যাকারুণ্যলক্ষ্যকল্প” এই বাক্যাংশের অর্থ হইল অধর-ব্যতিরেক জ্ঞানের। বৌদ্ধ প্রসঙ্গ করিয়াছিলেন, কোন প্রমাণের দ্বারা বীজত্বের অধর-কারণতাবচ্ছেদকত্ব নিশ্চয় করিলে? তাহার উত্তরে মূলকারের উক্ত বাক্যের অর্থ হইল—কার্ধকারণভাবনিশ্চয়ের হেতু অধরব্যতিরেকজ্ঞানের দ্বারা। কিন্তু অধরব্যতিরেকজ্ঞান কোন প্রমাণের অন্তর্গত নহে। সুতরাং মূলকারের উক্ত উত্তরবাক্য অসঙ্গত হইয়া পড়ে। এই জগৎ দীর্ঘমিতির কারণ “তথা চাধরব্যতিরেকগ্রহসঙ্গীচীনস্ত প্রত্যাকস্তোভার্থঃ” অর্থাৎ অধরব্যতিরেকজ্ঞান সহিত প্রত্যাক প্রমাণের উক্ত ব্যাপার (বীজত্বের অধরজনকতাবচ্ছেদকত্ব-নিশ্চয়রূপ ব্যাপার) এইরূপ ব্যাখ্যা করিলেন। তাহা হইলে ফলিত অর্থ হইল এই যে অধরব্যতিরেকজ্ঞানের সহিত প্রত্যাক প্রমাণের দ্বারা কার্ধকারণভাব নিশ্চয় হয়। সেই কার্ধকারণভাবে অধররূপে অধর-কার্ধের প্রতি বীজরূপে বীজ কারণ; কুর্বজ্জপদ্বয় বীজ কারণ নহে—ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য। এখন যদি বৌদ্ধ অথবা অপর কেহ বলেন—বাদ, জল্প বা বিতণ্ডা যে কোন কথায় জ্ঞান প্রদর্শন করিতে হয়। বিবাদ স্থলে জ্ঞান প্রদর্শনই বাদী, ও প্রতিবাদীর কর্তব্য। জ্ঞান হইতেছে যে বাক্যসমূহ হইতে অপরের (মধ্যস্থের বাদীর) অসম্মতি জন্মে সেই বাক্যসমূহ। উক্ত বাক্যসমূহের এক একটি বাক্যকে জ্ঞানাবয়ব বলে। এখানে মূলকার কেবলমাত্র অধর ব্যতিরেক জ্ঞান সহিত প্রত্যাক প্রমাণের বর্ণনা করিয়াছেন, কোন জ্ঞান দেখাইলেন না। ইহার উত্তরেই মূলকার বলিয়াছেন—“অথ জ্ঞানেন……প্রসঙ্গহেতুঃ”। অর্থাৎ যদি জ্ঞানের প্রদর্শন চিন্তিতে চাও তাহা হইলে বলিতেছি শোন। “যাহা অধরের প্রতি অপ্রয়োজক তাহা বীজজাতীয় নহে, যেমন প্রস্তরখণ্ড” (উদাহরণবাক্য)। কুশলস্থিতবীজ অধরের প্রতি অপ্রয়োজক ইহা বৌদ্ধের স্বীকৃত। এইজগৎ ব্যাপকারুণ্যলক্ষ্যরূপ প্রসঙ্গহেতু হইল (উপনয়বাক্য)। যদি ও জ্ঞানমতে প্রতিজ্ঞা, হেতু, উদাহরণ, উপনয় ও নিগমন—এই পাঁচটি অবয়ব, তথাপি গ্রন্থকার এখানে বৌদ্ধমত খণ্ডনে বৌদ্ধের মতানুসারে উদাহরণ ও উপনয় নামক দুইটি অবয়ব প্রদর্শন করিয়াছেন। যাহা হউক পূর্বোক্ত দুইটি জ্ঞানাবয়বের দ্বারা গ্রন্থকার কিরূপে বৌদ্ধমত খণ্ডন করিলেন তাহাই এখন দেখা যাক। যাহা অধরের প্রতি প্রয়োজক নহে তাহা বীজজাতীয় নহে। যেমন প্রস্তর খণ্ড। এই উদাহরণ বাক্য হইতে বুঝা যাইতেছে যে অধরাপ্রয়োজকত্ব অর্থাৎ অধরপ্রয়োজকত্বভাবটি হেতু আর বীজজাতীয়ভাব বা বীজভাব সাধ্য। উক্ত হেতুর দ্বারা বীজভাব সাধিত হইবে। উক্ত হেতুর ব্যভিচার নাই। এখন বৌদ্ধেরা কুশলস্থ বীজকে অধরের প্রতি অপ্রয়োজক বলেন। তাহাতে আপত্তি (তর্ক) হইবে যে কুশলস্থ বীজ যদি অধরের প্রতি অপ্রয়োজক হয়, তাহা হইলে উহা

বীজজাতীয় না হউক। এই তর্কে অঙ্কুরপ্রয়োজকত্বটি আপাদক এবং বীজজাতীয়ত্বাভাব আপাত্ত। তর্কে আপাত্তাভাবের নিশ্চয় থাকে। আপাত্তাভাবের নিশ্চয়ের দ্বারা আপাদকের অভাব নিশ্চয় করাই তর্কের ফল। কুশ্লস্থবীজে বীজজাতীয়ত্বাভাবরূপ যে আপাত্ত তাহার অভাব অর্থাৎ বীজজাতীয়ত্বের নিশ্চয় উভয়মতেই (বাদী ও প্রতিবাদি মতে) আছে। আপাত্তাভাবটি আপাদকের অভাবের ব্যাপ্য, আর আপাদকাভাব আপাত্তাভাবের ব্যাপক। ব্যাপ্যবস্তা জ্ঞানের দ্বারা পক্ষে ব্যাপকবস্তার বা ব্যাপকের জ্ঞান হয়। সুতরাং কুশ্লস্থবীজ-রূপ পক্ষে বীজজাতীয়ত্ব নিশ্চয়ের দ্বারা অঙ্কুরপ্রয়োজকত্বাভাব অর্থাৎ অঙ্কুরপ্রয়োজকত্ব সিদ্ধ হইবে। অতএব কুশ্লস্থবীজ অঙ্কুরের প্রয়োজক ইহা সিদ্ধ হওয়ায় বীজত্বই যে অঙ্কুরজনক-তাবচ্ছেদক তাহা সিদ্ধ হইল। ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য। মূলে আছে “অঙ্কুরং প্রাভ্য-প্রয়োজকং চ কুশ্লনিহিতং বীজমভ্যুপেতং পরৈরিতি ব্যাপকানুপলব্ধিঃ প্রসঙ্গহেতুঃ।” ইহার অর্থ—অপরে অর্থাৎ বৌদ্ধ কুশ্লস্থিত বীজকে অঙ্কুরের প্রতি অপপ্রয়োজক স্বীকার করে এই হেতু ব্যাপকের অনুপলব্ধিরূপ প্রসঙ্গ হেতু হইল।

অভিপ্রায় এই বৌদ্ধেরা প্রসঙ্গানুমান ও বিপর্যয়ানুমান—এই দুই প্রকার অনুমানের দ্বারা সাধ্যসাধন করেন। প্রসঙ্গানুমান বলিতে ব্যতিরেক মুখে ব্যাপ্তির দ্বারা যে সাধ্য-জ্ঞান তাহা। (ইহা দীর্ঘতিকাের মতানুসারে)। যেমন এইস্থলে নৈয়ায়িকের সাধনীয় হইতেছে অঙ্কুরপ্রয়োজকত্ব; আর সাধন হইতেছে বীজত্ব। সুতরাং ব্যতিরেকমুখে ব্যাপ্তি হইবে—যাহাতে অঙ্কুরপ্রযোজকত্ব নাই অথবা যাহা অঙ্কুরপ্রয়োজক নয় তাহাতে বীজত্ব নাই বা তাহা বীজজাতীয় নহে। আর বিপর্যয়ানুমান হইতেছে অস্বয়-ব্যাপ্তির দ্বারা অনুমান। বৌদ্ধ ব্যাপ্তিজ্ঞান বা পরামর্শকে অনুমান বলেন না কিন্তু সাধ্যবিশিষ্ট পক্ষ বা পক্ষে সাধ্যজ্ঞানের সারূপ্যকে অনুমান বলেন। প্রকৃতস্থলে অঙ্কুর প্রয়োজকত্বটি সাধ্য এবং বীজত্ব হেতু হওয়ায় অস্বয়ব্যাপ্তি অর্থাৎ বিপর্যয় হইতেছে—যাহা বীজ তাহা অঙ্কুরের প্রয়োজক। যেমন সহকারিকারণমূহসম্বলিত বীজ। এই প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা নৈয়ায়িক, “বীজমাত্রেই অঙ্কুরপ্রয়োজক” ইহা সাধনদ্বারা ‘কুর্বজ্জপত্ব-বিশিষ্টই অঙ্কুরের প্রয়োজক’ এই প্রকার বৌদ্ধমত খণ্ডন করিতে যত্নপর হইয়াছেন। এই গ্রন্থে গ্রন্থকার প্রসঙ্গানুমানের উদ্দেশ্যে প্রসঙ্গহেতুর কথা বলিয়াছেন। যেমন—বীজত্বের ব্যাপক অঙ্কুরপ্রয়োজকত্ব, সেই ব্যাপকের অনুপলব্ধি অর্থাৎ অনুপলব্ধির বিষয় যে অভাব অর্থাৎ অঙ্কুর প্রয়োজকত্বাভাব। অনুপলব্ধি বলিতে উপলব্ধি অর্থাৎ জ্ঞানের অভাবকেই বুঝায়। তাহা হইলে মূলের “ব্যাপকানুপলব্ধিঃ” পদের অর্থ হয় ব্যাপকের (বীজত্বের ব্যাপক যে অঙ্কুরপ্রয়োজকত্ব তাহার) জ্ঞানের অভাব অর্থাৎ অঙ্কুরপ্রয়োজকত্বজ্ঞানের অভাব। কিন্তু এই অঙ্কুরপ্রয়োজকত্বজ্ঞানের অভাবটি হেতু হয় না। কারণ অঙ্কুরপ্রয়োজকত্বজ্ঞানের অভাব যেখানে থাকে সেখানে বীজত্বের অভাব থাকে—এইরূপ নিয়ম করা যায় না। বীজও কোন লোকের অঙ্কুরপ্রয়োজকত্ব জ্ঞান নাও থাকিতে পারে। কিন্তু

অঙ্কুরপ্রয়োজকত্বাভাবকেই হেতু (প্রসঙ্গহেতু) বলিতে হইবে। এইজন্ত দীর্ঘিভিকার অঙ্কপলঙ্কির অর্থ করিয়াছেন “অঙ্কপলঙ্কি বিষয়োহ্ভাবঃ”। যেমন প্রস্তরখণ্ডের অঙ্কুরপ্রয়োজকত্ব উপলব্ধ হয় না। সেই জন্ত সেখানে অঙ্কপলঙ্কির দ্বারা অঙ্কুরপ্রয়োজকত্বের অভাবই অঙ্কমিত হয় (ইহা বৌদ্ধমতানুসারে বলা হইয়াছে।)। আর সেই প্রস্তরখণ্ডে বীজত্বাভাব প্রত্যক্ষ সিদ্ধ। সুতরাং “যেখানে যেখানে অঙ্কুরপ্রয়োজকত্বের অভাব থাকে সেখানে সেখানে বীজত্বের অভাব থাকে” এইরূপ প্রসঙ্গের দ্বারা বৌদ্ধেরা যদি কুশ্লম্ববীজে অঙ্কুরপ্রয়োজকত্বাভাব স্বীকার করে তাহা হইলে তাহাদের মতে উক্ত বীজে বীজত্ব না থাকুক—এই প্রকার বীজত্বাভাবের আপত্তি করা হইয়াছে। বৌদ্ধ কখনই কুশ্লম্ববীজে বীজত্বাভাবের অস্তিত্ব ইষ্টাপত্তি করিয়া লইতে পারিবেন না। অতএব তাঁহাকে উক্তবীজে বীজত্ব স্বীকার করিলে অঙ্কুরপ্রয়োজকত্বও স্বীকার করিতে হইবে—ইহাই মূলকারের অভিপ্রায়। পরগ্রন্থে এই অভিপ্রায় আরও দৃঢ় হইবে ॥৩১॥

বিপর্যয়ে কিং বাধকমিতি চৈৎ, অঙ্কুরশ্চ জাতিপ্রতি-  
নিয়মাকস্মিকত্বপ্রসঙ্গ ইত্যুক্তম্। বীজত্বং তশ্চ প্রত্যক্ষসিদ্ধম-  
শক্যাপরুবমিতি চৈৎ, অস্ত তর্হি বিপর্যয়ঃ, যদ্ বীজং তদঙ্কুরং  
প্রতি প্রয়োজকং, যথা সামগ্রীমধ্যমধ্যাসীনং বীজম্, বীজং চৈদং  
বিবাদাস্তদমিতি স্বভাবহেতুঃ ॥৩২॥

অনুবাদ :—(পূর্বপক্ষ) বিপক্ষে (যাহা অঙ্কুরের প্রয়োজক নহে তাহা বীজজাতীয় নহে—ইহার বিপক্ষে অর্থাৎ বীজ অঙ্কুরের অপ্ৰয়োজক হউক—এইরূপ বিপক্ষে) বাধক কি? (সিদ্ধান্ত) অঙ্কুরের (বীজজাতীয় হইতে) যে অঙ্কুরত্বজাতিবিশিষ্টরূপে ব্যবস্থা তাহার আকস্মিকত্ব প্রসঙ্গ হয় অর্থাৎ যদি অঙ্কুরের উৎপত্তির ব্যবস্থা না থাকিত তাহা হইলে তাহা নির্নিমিত্ত হইত (এইরূপ বিপক্ষবাধক তর্ক আছে)—ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে (২৭ সংখ্যক গ্রন্থে)। (পূর্বপক্ষ) যাহা হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয় তাহার বীজত্ব প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ, অতএব উহার অপলাপ করা যায় না। (উত্তর) তাহা হইলে ‘যাহা বীজ তাহা অঙ্কুরের প্রতি প্রয়োজক’ এইরূপ বিপর্যয় অনুমান হউক। যেমন সামগ্রীমধ্যস্থিত বীজ। বিবাদের বিষয় (কুশ্লম্ববীজ) এই পদার্থটি বীজ এইরূপ পক্ষধর্মতালী হেতু ॥৩২॥

তাৎপর্য :—পূর্বগ্রন্থে নৈয়ায়িক বৌদ্ধের বিরুদ্ধে প্রসঙ্গানুমানের উল্লেখ করিয়াছেন—  
“যাহা অঙ্কুরের প্রয়োজক নহে তাহা বীজজাতীয় নহে।” ইহার উত্তরে বৌদ্ধ এখন



বলিতেছেন “বিপর্যয়ে কিং বাধকমিতি চেৎ” অর্থাৎ তোমরা (নৈয়ায়িকেরা) যে অহুমান প্রয়োগ করিয়াছ তাহার বিপক্ষে বাধক কি? প্রতিবাদী যদি বলে যাহা অহুরের প্রয়োজক নয়, তাহাও বীজ হউক—অর্থাৎ অহুরাপ্রয়োজকও বীজ হউক এইরূপ বিপক্ষে তর্ক হইলে তাহার বাধক কি? নৈয়ায়িক অহুরের অপ্রয়োজকে বীজত্বের অভাব থাকে অর্থাৎ যাহা অহুরের অপ্রয়োজক তাহা বীজ নয় এইরূপ ব্যাপ্তি বলিয়াছিলেন, বৌদ্ধ তাহার বিপক্ষে অহুরাপ্রয়োজক ও বীজ হউক এইরূপ তর্কের অবতারণা করিলেন। এই তর্কের বাধক প্রদর্শন না করিলে নৈয়ায়িকের পূর্বোক্ত ‘অহুরপ্রয়োজকত্বাভাববান্ বীজত্বাভাববান্—’ এই প্রসক্তানুমান সিদ্ধ হইবে না। এইজন্য নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“অহুরস্ত জাতিপ্রতি-নিয়মাকস্মিকত্বপ্রসঙ্গ ইত্যুক্তম্।” এখানে অহুরের জাতির প্রতিনিয়ম বলিতে অহুর বীজ-জাতীয় হইতেই উৎপন্ন হয় এইরূপ ব্যবস্থা যাহা লোকে সিদ্ধ আছে তাহা। তাহার আকস্মিকত্ব নির্নিমিত্তত্ব অর্থাৎ বীজভিন্ন হইতে অথবা বিনা কারণে অহুরের উৎপত্তির প্রসঙ্গ অর্থাৎ আপত্তি হয়। পূর্ব (২৭ সংখ্যক) গ্রন্থে মূলকার বলিয়াছিলেন—“তথাহি কার্ণগতমহুরত্বং প্রতি বীজত্বস্তাপ্রয়োজকত্বে অবীজাদদি তদুৎপত্তিপ্রসঙ্গঃ”। এখানে তাহাই স্বরণ করাইয়া দিতেছেন—“ইত্যুক্তম্” বলিয়া। সুতরাং ‘বীজ অহুরাপ্রয়োজক হউক’ বৌদ্ধের এইরূপ বিপক্ষতর্কের বাধকরূপে নৈয়ায়িকের তর্ক হইল ‘বীজ যদি অহুরের প্রতি প্রয়োজক না হয়, তাহা হইলে অবীজ হইতেও অহুরের উৎপত্তি হউক’। এই তর্কটি বৌদ্ধের তর্কের মূলে যে ব্যাপ্তি আছে, সেই ব্যাপ্তির বাধক। বৌদ্ধের তর্ক হইয়াছিল ‘অহুরের অপ্রয়োজক বীজ হউক’ এই তর্কে আপাদক অহুরাপ্রয়োজকত্ব, এবং আপাত্ত বীজত্ব\*। তাহা হইলে বীজত্বের ব্যাপ্তি অহুরাপ্রয়োজকত্বে আছে অর্থাৎ যেখানে সেখানে অহুরাপ্রয়োজকত্ব থাকে সেখানে সেখানে বীজত্ব থাকে। এইরূপ ব্যাপ্তির বাধক হইল নৈয়ায়িকের অবতারণিত তর্ক। অবীজ হইতে অহুরোৎপত্তি হউক। এই তর্কের দ্বারা বীজে অহুরোৎপত্তির প্রয়োজকত্ব সিদ্ধ হয়। কারণ তর্কে আপাত্তাভাবের নিশ্চয়ের দ্বারা আপাদকের অভাবের নিশ্চয় হয়। নৈয়ায়িকের তর্কে আপাত্ত হইতেছে (নির্নিমিত্ত অহুরোৎপত্তি অথবা) বীজভিন্নে অহুরোৎপত্তি, আর আপাদক হইতেছে বীজভিন্নে অহুরপ্রয়োজকতা। বীজভিন্নে যে অহুরের উৎপত্তি হয় না তাহা বৌদ্ধও স্বীকার করেন। সুতরাং আপাত্তাভাবের নিশ্চয় সকলেরই আছে, তাহার দ্বারা বীজভিন্নের অহুর প্রয়োজকতার অভাবই সিদ্ধ হয়। বীজভিন্নমাত্রেই অহুরপ্রয়োজকতার অভাব সিদ্ধ হইলে বীজেই অহুর-প্রয়োজকতা সিদ্ধ হইবে। তাহা হইলে বীজভিন্নে অহুরাপ্রয়োজকত্ব আছে অথচ বীজ-ভিন্নে বীজত্ব না থাকায় বৌদ্ধোক্ত তর্কের মূলীভূত ব্যাপ্তিতে ব্যভিচার জ্ঞান হওয়ায় উক্ত ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইতে পারে না। ফলে বৌদ্ধোক্ত তর্কও বাধিত হইয়া যায়। নৈয়ায়িকের

\* এই আপাদক ও আপাত্তের কথা এবং তর্কের মূলে যে ব্যাপ্তি থাকে তাহা পূর্বে উল্লিখিত হইয়াছে।

এইরূপ উক্তির উত্তরে বৌদ্ধ বলিতেছেন—“বীজত্বং তন্তু প্রত্যক্ষসিদ্ধমশক্যাপরুহমিতি চেৎ”। অর্থাৎ অঙ্কুরকার্যের যাহা পূর্ববর্তী তাহার বীজত্ব প্রত্যক্ষসিদ্ধ, উহা অপলাপ করা যায় না। অবীজ হইতে অঙ্কুরের উৎপত্তি হউক এইরূপ নৈয়ায়িকের আপত্তি হইতে পারে না। যাহা হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয় তাহাতে যে বীজত্ব থাকে ইহা যখন সকলের প্রত্যক্ষসিদ্ধ তখন অবীজ হইতে অঙ্কুরের আপত্তি হইতে পারে না। বৌদ্ধের এইরূপ উক্তির উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“অন্ত তর্হি বিপর্যয়ঃ যদ্বীজং তদঙ্কুরং প্রতি প্রয়োজকং, যথা সামগ্রীমধ্যমধ্যাসীনং বীজম্, বীজং চেদং বিবাদাধ্যাসিতমিতি স্বভাবহেতুঃ” অর্থাৎ বৌদ্ধেরা যখন অঙ্কুর প্রয়োজকের বীজত্ব প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিতেছে তখন বিপর্যয় (অস্বয়ব্যাপ্তি) হইবে। যথা:—যাহা বীজ, তাহা অঙ্কুরপ্রয়োজক। যেমন কারণসমূহসম্বলিত বীজ। বিবাদের বিষয় কুশূলস্থবীজও বীজ। এইভাবে স্বভাবহেতু অর্থাৎ অহুমাণকহেতু অথবা বীজটি স্বভাবহেতু। বৌদ্ধেরা প্রসঙ্গ অহুমান ও বিপর্যয় অহুমানের দ্বারা সাধ্য সাধন করেন। সেইজন্ত মূলকার ও তাঁহাদের মত অবলম্বন করিয়াই তাঁহাদের মত খণ্ডন করিতে উগ্ধত হইয়াছেন। পূর্বগ্রন্থে মূলকার প্রসঙ্গাহুমান দেখাইয়াছিলেন—যাহা অঙ্কুরের প্রয়োজক নয় তাহা বীজ নয় অথবা যেখানে অঙ্কুরপ্রয়োজকত্ব নাই সেখানে বীজত্ব নাই; যেমন শিলায়। প্রসঙ্গাহুমানটি ব্যতিরেক ব্যাপ্তির দ্বারা অহুমান তাহা পূর্বেই উল্লেখ করা হইয়াছে। এখন গ্রন্থকার বিপর্যয় অহুমান অর্থাৎ অস্বয়ব্যাপ্তিমুখে অহুমান প্রদর্শন করিতেছেন, যথা:—যাহা বীজ তাহা অঙ্কুরের প্রতি প্রয়োজক। যেমন সমস্ত কারণযুক্ত ক্ষেত্রস্থ বীজ। বৌদ্ধ ক্ষেত্রস্থ বীজের অঙ্কুরপ্রয়োজকতা স্বীকার করেন। এইজন্ত গ্রন্থকার ক্ষেত্রস্থ বীজকে দৃষ্টান্তরূপে প্রদর্শন করিয়াছেন। জ্ঞায়মতে সমস্ত কারণ সম্বলিত হইলে সাধারণত অব্যবহিত পরক্ষণে কার্য উৎপন্ন হয়। এইজন্ত ‘সামগ্রীমধ্যমধ্যাসীনম্’ এইরূপ বীজের বিশেষণ বলিয়াছেন। সামগ্রীর অর্থ কারণসমূহ, অর্থাৎ এখানে বীজাতিরিক্ত অঙ্কুরের সমস্ত কারণ, তাহার মধ্যে অবস্থিত বীজ। ঐ বীজ অবশ্যই অঙ্কুরের প্রয়োজক হয়। উহাতে বীজত্বও আছে এবং অঙ্কুরের প্রয়োজকত্বও আছে। এইভাবে দৃষ্টান্তে ব্যাপ্তি সিদ্ধ হওয়ায় বিবাদের বিষয় কুশূলস্থ বীজে বীজত্বহেতু থাকায়, সেখানেও অঙ্কুর-প্রয়োজকত্ব সিদ্ধ হইবে। ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য। এখানে বীজত্ব হেতুটিকে স্বভাবহেতু বলা হইয়াছে। এখানে দীর্ঘত্বিকার স্বভাবহেতু শব্দের অর্থ করিয়াছেন অহুমাণক হেতু। বৌদ্ধমতে হেতুতে যে সাধ্যের ব্যাপ্তি থাকে তাহা স্বাভাবিক। এইজন্ত তাঁহাদের মতে যে হেতুতে বাস্তবিক ব্যাপ্তি থাকে তাহাকেই স্বভাবহেতু বলে। আর যে হেতুতে বাস্তবিক ব্যাপ্তি থাকে তাহা অহুমাণক হয়। অবশ্য অহুমান হইতে গেলে হেতুতে যেমন ব্যাপ্তি থাকা প্রয়োজন, সেইরূপ হেতুটির পক্ষে থাকাও প্রয়োজন অর্থাৎ ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতাবিশিষ্ট হেতুই অহুমাণক হইয়া থাকে। প্রকৃত স্থলে যেখানে যেখানে বীজত্ব থাকে সেখানে সেখানে অঙ্কুরপ্রয়োজকত্ব থাকে, যেমন ক্ষেত্রস্থ বীজে—এইরূপে দৃষ্টান্তে ব্যাপ্তি দেখান হইয়াছে। আর “বিবাদের

বিষয় কুশলস্থ বীজটিও বীজ” এইরূপ উক্তির দ্বারা উক্ত বীজস্থ হেতুটি যে কুশলস্থবীজরূপ পক্ষে বিদ্যমান তাহা সিদ্ধ হওয়ায়, বীজস্থ হেতুটি ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতাবিশিষ্ট হইল। সুতরাং উহা স্বভাবহেতু অর্থাৎ অহুমাণক হেতু হইল। শব্দর মিশ্র এই বীজস্থহেতুটিকে স্বভাবহেতু বলিতে তাদাত্ম্যহেতু এইরূপ অর্থে গ্রহণ করিয়াছেন। যেমন “অয়ং বৃক্ষঃ শিংগপাত্ম্যং” এইস্থলে শিংগপাত্ম্যটি বৃক্ষস্বভাব বলিয়া বৃক্ষের সহিত তাহার তাদাত্ম্য থাকায় উহাকে তাদাত্ম্যহেতু বলা হয়। সেইরূপ প্রকৃত স্থলে বীজস্থ হেতুটিও অকুরপ্রয়োজকস্বভাব হওয়ায় উহা স্বভাবহেতু বা তাদাত্ম্য হেতু। এইভাবে নৈয়ায়িক বীজস্থবিশিষ্ট বীজেরই অকুরপ্রয়োজকতা সাধন করায় ফলত বৌদ্ধের কুব্ধ্রপস্থবিশিষ্ট বীজের অকুর প্রয়োজকতা খণ্ডিত হইল ॥৩২॥

**অকুরস্থ (হি) জাতিপ্রতিনিয়মো ন তাবন্নির্মিতঃ, সার্ব-  
ত্রিকত্বপ্রসঙ্গাৎ। নাপ্যন্বনির্মিতঃ, তথাভূতস্থ তস্যাভাবাৎ। সেয়ং  
নির্মিতবত্তা বিপক্ষান্নিবর্তমানা’ স্বব্যাপ্যমাদায় বীজপ্রয়োজক-  
তায়ামেব বিশ্রাম্যতীতি প্রতিবন্ধসিদ্ধিঃ ॥৩৩॥**

**অনুবাদ :—**অকুরের যে অকুরত্বজাতির ব্যবস্থা অর্থাৎ অকুর কার্যেই অকুরত্ব জাতি থাকে অত্র থাকে না এইরূপ যে ব্যবস্থা দেখা যায় তাহা নিকারণ হইতে পারে না। (অকুর নিকারণ হইলে) অকুর জাতিটি কার্যমাত্রে অবুত্তি হইত। অকুরে অকুরত্ব জাতিটি বীজস্থ ভিন্ন (কুব্ধ্রপস্থাদি) নির্মিতকও হইতে পারে না যেহেতু অকুরস্থবিশিষ্টের সেইরূপ নিয়ামক অপ্রামাণিক। কার্যমাত্র-বুত্তি জাতিস্থ সনির্মিতব্যাপ্য হইয়া থাকে—(এইরূপে) সেই এই কার্যমাত্রবুত্তি-জাতিস্থের সাধ্য যে নির্মিতবত্তা, তাহা নিজের ব্যাপ্য কার্যমাত্রবুত্তিজাতিস্থকে অবলম্বন করিয়া বিপক্ষ নির্নির্মিত হইতে নিবৃত্ত হইয়া (অকুরের অকুরত্বজাতিটির) বীজপ্রয়োজ্যত্বে পর্যবসিত হয় অর্থাৎ বীজের অকুরপ্রয়োজকত্ব সিদ্ধ হয়, সুতরাং এইভাবে ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইল ॥৩৩॥

**তাৎপর্য :—**বাহা অকুরের প্রয়োজক নয় তাহা বীজ নয়—এই প্রসঙ্গানুমানের বিপক্ষে বাধক প্রদর্শন করিতে গিয়া নৈয়ায়িক পূর্বে বলিয়াছেন অকুরের ‘জাতি প্রতিনিয়ামকম্বিকত্ব প্রসঙ্গ’ অর্থাৎ অকুর যে অকুরত্বজাতিবিশিষ্টরূপে ব্যবস্থিত, তাহার সেই ব্যবস্থা নির্নির্মিত হইয়া পড়িবে যদি বীজ, অকুরের প্রয়োজক না হয়। এখন যদি কেহ অকুরের জাতিব্যবস্থা নির্নির্মিত হউক এইরূপ ইষ্টাপত্তি করেন তাহার উত্তরে মূলকার নৈয়ায়িক পক্ষ হইতে

বলিতেছেন—“অঙ্কুরস্ত জাতিপ্রতিনিয়মো ন ভাবনির্মিতঃ, সার্বত্রিকত্বপ্রসঙ্গাৎ।” অর্থাৎ অঙ্কুরে অঙ্কুরত্বজাতি কারণরহিত অঙ্কুরে অবস্থিত হইতে পারে না, যেহতু ঐরূপ হইলে উহা সর্বত্র থাকিতে পারে, কেবল কার্যমাত্রে অবস্থিত জাতি হইতে পারে না। অঙ্কুরত্ব জাতি অঙ্কুর মাত্রে থাকে, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। অঙ্কুর পদার্থটি কার্য ইহা স্বীকার করিতে হইবে, কারণ উহার উৎপত্তি আছে, উহা প্রাগভাবের প্রতিযোগী। এখন অঙ্কুরটি যদি কারণহীন হয় তাহা হইলে উহা অকার্য হইবে, তাহাতে অঙ্কুরত্বটি অকার্যবৃত্তি হওয়ায় উহা আর কার্য-মাত্রবৃত্তি জাতি হইতে পারিবে না। অথচ অঙ্কুরত্বটি যে কার্যবৃত্তি জাতি তাহা বোদ্ধ ও স্বীকার করেন। অঙ্কুরের জাতি প্রতিনিয়ম, নিনিমিত্ত নহে, সার্বত্রিকত্বপ্রসঙ্গ হইবে এই গ্রন্থের দ্বারা অঙ্কুরের অঙ্কুরত্বজাতিবিশিষ্টরূপে ব্যবস্থা নিনিমিত্ত হউক এইরূপ ইষ্টাপত্তির বাদক তর্কের আবিষ্কার করা হইয়াছে। এই তর্কের আকার দীর্ঘতিকা সম্পূর্ণরূপে বলিয়াছেন—“তথাহি অঙ্কুরত্বঃ যদি কিস্কিৎপাবচ্ছিন্নকারণতা প্রতিযোগিকার্য্যতাবচ্ছেদকং ন স্তাৎ কার্য্যমাত্রবৃত্তিজাতি ন স্তাৎ ইত্যর্থঃ।” অঙ্কুরত্ব, যদি কিস্কিৎপাবচ্ছিন্ন কারণতা নিরূপিত কার্য্যতার অবচ্ছেদক না হয় তাহা হইলে উহা (অঙ্কুরত্ব) কার্য্যমাত্রবৃত্তি জাতি হইতে পারে না। অঙ্কুর যে কার্য্য অর্থাৎ উৎপাদ্য পদার্থ তাহা সর্ববাদি সিদ্ধ। অঙ্কুর কার্য্য হইলে অঙ্কুরত্বটি কার্য্য-বৃত্তি জাতিই। আর অঙ্কুর কার্য্য বলিয়া উহার অবশ্যই কোন কারণ আছে, কার্য্যমাত্রই কারণ জগত্। কিন্তু অঙ্কুরকে নিষ্কারণ স্বীকার করিলে উহা আর কার্য্য হইতে পারে না। উহা কার্য্য না হইলে অঙ্কুরত্ব কার্য্যবৃত্তি হইতে পারে না। অঙ্কুরত্বটি অঙ্কুরভিন্ন অত্র কার্য্যও থাকে না। সুতরাং অঙ্কুর, কার্য্য না হইলে অঙ্কুরত্ব কেবল কার্য্য বৃত্তি জাতি হইতে পারে না; উহা অকার্য্যবৃত্তি হইয়া পড়ে। অতএব স্বীকার করিতে হইবে যে যেখানে কার্য্যমাত্রবৃত্তিজাতিত্ব থাকে, সেখানে সকারণকত্ব থাকে অর্থাৎ যে জাতি, কার্য্যমাত্রবৃত্তি, সেই জাতির আশ্রয় কার্য্যটির অবশ্যই কোন কারণ থাকিবে। যেমন—ঘটত্ব-জাতিটি ঘটরূপকার্য্যমাত্রে বৃত্তি বলিয়া উক্তঘটরূপ কার্য্যের কারণ কপাল প্রভৃতি আছে। ঘটত্ব জাতিতে কার্য্যমাত্রবৃত্তি-জাতিত্ব আছে আর উহাতে সকারণকত্বও আছে। অবশ্য এখানে ঘটত্ব জাতির কারণ আছে এইরূপ অভিপ্রায় নয়। জাতি নিত্য বলিয়া তাহার কারণ থাকিতে পারে না। কিন্তু ঘটত্বের আশ্রয় যে ঘট তাহার কারণ আছে—ইহাই অভিপ্রেত। এইরূপ প্রকৃতস্থলে অঙ্কুরত্ব জাতি, অঙ্কুররূপকার্য্যে বিদ্যমান থাকায়, অঙ্কুরত্বে কার্য্যমাত্রবৃত্তিজাতিত্ব থাকে। সুতরাং অঙ্কুরত্বটি সনিমিত্তক অর্থাৎ অঙ্কুরত্বের আশ্রয় অঙ্কুরটি সকারণক। এখন অঙ্কুরের প্রতি কারণ কে হইতে পারে এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে মূলকার্য্য বলিয়াছেন—“নাপ্যন্তনিমিত্তঃ, তথাভূতস্ত তস্তাভাবাৎ।” অর্থাৎ অঙ্কুররূপ কার্য্যটি বীজভিন্ন অগ্রকারণক নহে। অভিপ্রায় এই যে—অঙ্কুরত্বাবচ্ছিন্ন কার্য্যের প্রতি শালিত্ব প্রভৃতি বিশিষ্ট শালিকে কারণ বলা যায় না। কারণ ঘবান্ধুর প্রভৃতি কার্য্যের প্রতি শালি কারণ হইতে পারে না। কাজেই অঙ্কুরত্বাবচ্ছিন্ন কার্য্যের প্রতি কারণতাবচ্ছেদক হইতে শালিত্ব প্রভৃতিতে বাধ আছে। আর কুব্জকত্ব

বিশিষ্ট বীজই অঙ্কুর কার্যের প্রতি কারণ অর্থাৎ অঙ্কুরদ্বাবচ্ছিন্ন কার্যতানিরূপিত কারণতার অবচ্ছেদক কুর্ব্জপদ্ব—এই বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই ; আর তা ছাড়া কুর্ব্জপদ্বকে কারণতার অবচ্ছেদক স্বীকার করিলে কল্পনাগোরবও হয়। এইসব যুক্তিতে অগত্যা অঙ্কুরদ্বাবচ্ছিন্ন কার্যের কারণতাবচ্ছেদকরূপে বীজত্বই সিদ্ধ হয়। সুতরাং অঙ্কুরকার্যবৃত্তি অঙ্কুরত্ব জাতিটি কার্যমাত্রবৃত্তিজাতিত্ব হিসাবে অঙ্কুরের প্রতি বীজত্বকে নিমিত্ত অর্থাৎ কারণতাবচ্ছেদকরূপে সাধন করে। অঙ্কুরকার্যের কারণতাবচ্ছেদক বীজত্বকে লক্ষ্য করিয়া মূলকার বলিয়াছেন—“সেয়ং নিমিত্তবত্তা বিপক্ষান্নিবর্তমানা স্বব্যাপ্যমাদায় বীজপ্রয়োজকতায়ামেব বিশ্রাম্যতীতি প্রতিবন্ধসিদ্ধিঃ”। এই নিমিত্তবত্তা অর্থাৎ সকারণকত্ব (অঙ্কুরত্বের সকারণকত্ব), বিপক্ষ নিষ্কারণক (আকাশ প্রভৃতি) হইতে নিবৃত্ত হইয়া নিজের ব্যাপ্য কার্যমাত্রবৃত্তিজাতিত্বকে অবলম্বন করিয়া অঙ্কুরত্বে সিদ্ধ হইয়া (উক্ত সকারণকত্ব অঙ্কুরত্বে সিদ্ধ হওয়ায়) অবশেষে বীজ প্রয়োজ্যতায় পর্যবসিত হয় অর্থাৎ বীজের অঙ্কুরপ্রয়োজকতা সিদ্ধ হয়। অঙ্কুরটি কার্য হওয়ায়, অঙ্কুরত্ব কার্যমাত্রবৃত্তিজাতি। কার্যমাত্রবৃত্তিজাতি সকারণক হয়। (পূর্বে বলা হইয়াছে) অঙ্কুরত্বে যখন কার্যমাত্রবৃত্তিজাতিত্ব আছে তখন উহাতে সকারণকত্বসিদ্ধ হয়। এখানে সকারণকত্বটি সাধ্য বা ব্যাপক, কার্যমাত্রবৃত্তিজাতিত্বটি সাধন বা ব্যাপ্য। সকারণকত্ব সাধ্য হওয়ায় বিপক্ষ হয় নিষ্কারণক। অঙ্কুরত্বে যখন সকারণকত্ব পূর্বোক্ত যুক্তিতে সিদ্ধ হইয়াছে, তখন উহা নিষ্কারণক হইবে না অর্থাৎ অঙ্কুরত্বের প্রয়োজক বা অঙ্কুরত্বের আশ্রয় অঙ্কুরের কারণ আছে। এখন সে কারণ শালিছাদিবিশিষ্ট বীজ নহে, কুর্ব্জপদ্ববিশিষ্ট বীজ নহে বা বীজ হইতে ভিন্ন অপর কোন পদার্থ নহে—ইহা পূর্বে দেখান হইয়াছে। সুতরাং শালিছ কুর্ব্জপদ্ব প্রভৃতি বাধিত হওয়ায় পরিশেষে বীজত্ববিশিষ্ট বীজই যে কারণ তাহা সিদ্ধ হয়। মূলে যে নিমিত্তবত্তা (অর্থাৎ সকারণকত্ব) শব্দটি আছে, তাহার ঘটক “নিমিত্ত” শব্দটি কারণ ও প্রয়োজক—এই উভয় অর্থে বুঝিতে হইবে যেহেতু অঙ্কুরত্বে যখন সনিমিত্তকত্ব থাকে, তখন বীজ অঙ্কুরত্বের কারণ হয় না, বীজ অঙ্কুরের কারণ হয়। কাজেই সেই পক্ষে নিমিত্ত শব্দের প্রয়োজক অর্থ ধরিতে হইবে। কারণের বা স্বাশ্রয়ের কারণকে প্রয়োজক হইতে পারে। আর যখন অঙ্কুরের সনিমিত্তকত্ব ধরা হইবে তখন নিমিত্ত শব্দের অর্থ কারণ হইবে। যেহেতু বীজ অঙ্কুরের কারণ হওয়ায় অঙ্কুরটি সনিমিত্তক। এইরূপ মূলের “বীজপ্রয়োজকতায়াম্” এই বাক্যাংশের ঘটক ‘প্রয়োজক’ শব্দটি কখনও কারণ অর্থাৎ কখনও বা স্বাশ্রয়ের কারণ অর্থাৎ প্রয়োজক অর্থে বুঝিতে হইবে। যখন বলা হয় বীজ, অঙ্কুরের প্রয়োজক তখন কারণ অর্থেই প্রয়োজক শব্দটি ধরিতে হইবে। যেহেতু বীজ অঙ্কুরের কারণ হয় প্রয়োজক হয় না। আবার যখন ‘বীজ অঙ্কুরত্বের প্রয়োজক’ ইহা বলা হইবে তখন বীজ, অঙ্কুরত্বের আশ্রয় অঙ্কুরের কারণ হওয়ায় অঙ্কুরত্বের প্রয়োজকই হইবে কারণ হইবে না। বাহ্য হউক পূর্বোক্ত যুক্তিতে নৈয়ায়িক বীজের অঙ্কুরপ্রয়োজকতা সাধন করিলেন। এখন বীজ অঙ্কুরের প্রয়োজক ইহা সিদ্ধ হওয়ায় পূর্বে যে নৈয়ায়িক

প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় দেখাইয়াছিলেন তাহা সিদ্ধ হইল। কারণ যেখানে যেখানে বীজস্থ থাকে, সেখানে সেখানে অঙ্কুর-প্রয়োজকস্থ থাকে—এইরূপ যে বিপর্যয় অর্থাৎ অঘয়ব্যাপ্তি তাহা সিদ্ধ হয়। আর এই বিপর্যয় সিদ্ধ হওয়ায় যেখানে যেখানে অঙ্কুর-প্রয়োজকস্থ নাই, সেখানে সেখানে বীজস্থ নাই—এই প্রসঙ্গ অর্থাৎ ব্যতিরেকব্যাপ্তিও সিদ্ধ হয়। এই কথাই মূলকার “ইতি প্রতিবন্ধসিদ্ধিঃ” বাক্যাংশের দ্বারা উল্লেখ করিয়াছেন। সুতরাং বৌদ্ধের ‘কুর্বজ্ঞপত্ৰ’ জাতি [ যদিও বৌদ্ধ মতে ভাবভূত জাতি স্বীকৃত নহে তথাপি অপোহকে এখানে জাতি বলিয়া বুঝিতে হইবে ] অর্থাৎ নিরন্ত হইয়া যায় ॥৩৩॥

অথবা কৃতমকুরগ্রহণ, বীজস্থভাবতঃ কটিক কার্যে প্রয়োজকং ন বা। ন চেৎ, ন তৎসভাবং বীজম্, তেন রূপেণ কটিদপ্যনুপাযোগাৎ। এবং চ প্রত্যক্ষসিদ্ধং বীজস্থভাবতঃ নাস্তি, সর্বপ্রমাণাগোচরন্তু বিশেষোহসীতি বিশুদ্ধা বুদ্ধিঃ। ‘কটিদপ্যনুপাযোগে ত্বেকস্ম তেন রূপেণ সর্বেষামবিশেষঃ, তাদ্রপ্যাৎ, তথা চ কথং কিঞ্চিদেব বীজং স্বকার্যং কুর্যাৎ, নাপরাণি। ন চ বস্তুমাত্রং তৎকার্যম্, অবীজাতদনুপত্তিপ্ৰসঙ্গাৎ। নাপি বীজমাত্রম্, অঙ্কুরকারিণোহপি তদ্বৎপত্তিপ্ৰসঙ্গাৎ। নাপ্যঙ্কুরাণ্যন্যতমমাত্রম্, প্রাগপি তদ্বৎপত্তিপ্ৰসঙ্গাৎ। যদা যদ্বৎপন্নং সৎ যৎকার্যানুকূল-সহকারিমধ্যমধিশেতে তদা তদেব কার্যং প্রতি তস্ম প্রয়োজকত্ব-মিতি চেৎ, তৎ কিমবান্তরজাতিভেদনুপাদায়, বীজস্থভাবেনৈব বা। আশে স এব জাতিভেদন্তপ্রয়োজকঃ, কিমায়াতং বীজত্বম্। দ্বিতীয়ে তু সমানশীলানামপি সহকারিবৈকল্যাদ-করণমিত্যায়াতম্, তত্তৎসহকারিসাহিত্যে সতি তত্তৎ কার্যং প্রতি প্রয়োজকস্ব বীজস্থভাবস্ব সর্বসাধারণতাদিতি ॥৩৪॥

অনুবাদ :—অথবা অঙ্কুরগ্রহণের প্রয়োজন কি ? ( অর্থাৎ অঙ্কুরদ্বাবচ্ছিন্ন কার্যের প্রতি বীজরূপে বীজ কারণ—এইরূপ বিশেষভাবে কার্যকারণভাবের প্রয়োজন কি ? অন্তরূপেও বীজের প্রয়োজকতা সিদ্ধ হয়। ) বীজস্থভাবত্ব ( বীজস্থ ) কোন কার্যে প্রয়োজক কি না ? ( কোন কার্যের কারণভাবচ্ছেদক কি

১। “সর্বপ্রমাণাগোচরঃ” ইতি ‘গ’ পুস্তকপাঠঃ।

২। “কটিদপ্যনুপাযোগ্যকস্ব” ইতি ‘খ’ পুস্তকপাঠঃ।

না)। যদি না হয় (বীজ স্বকোন কার্যজনকতা বহুদক না হইলে) তাহা হইলে বীজ, বীজস্বভাব হইবে না (অর্থাৎ বীজস্বটি জাতি হইতে পারে না)। যেহেতু সেই বীজস্বরূপে (বীজের) কোন স্থলেও উপযোগিতা থাকে না। (বীজ-স্বভাবের কোন উপযোগিতা নাই—এইরূপ ইচ্ছাপত্তি করিলে) এইরূপ হইলে প্রত্যক্ষসিদ্ধ বীজস্বভাব (বীজ) নাই, সমস্ত প্রমাণের অবিসয় বিশেষ (কুর্বজপত) আছে—এইরূপ বিস্তৃত জ্ঞান লাভ হয় (উপহাস)। একটি কুর্বজপাত্মক বীজের সেই বীজস্বরূপে উপযোগিতা থাকিলে (কারণতা থাকিলে) সকল বীজের সেইরূপ (অকুরকারণতাবহুদকবীজ) থাকায় অকুর প্রভৃতির কারণতায় কোন বিশেষ থাকে না। তাহা হইলে কোন বীজ নিজের কার্য (অকুরাদি) করে, অপরাপর বীজ করে না—ইহা কিরূপে সম্ভব হয়? বস্তুমাত্রই (ঘটপটাদি) তাহার (বীজের) কার্য—এরূপ বলা যায় না। তাহা হইলে বীজশূন্য কারণসমূহ হইতে (ঘট পটাদি) বস্তুর অনুৎপত্তির আপত্তি হইবে। বীজমাত্রই (বীজের কার্য)—ইহাও বলা যায় না। অকুর-উৎপাদক বীজ হইতেও বীজের উৎপত্তির আপত্তি হইবে। অকুর প্রভৃতির অন্ততমমাত্র (কখন অকুর, কখন বীজ, কখন বীজের অনুভব) বীজের কার্য—এরূপও বলা যায় না। যেহেতু অকুর-উৎপত্তির পূর্বেও অকুরোৎপত্তির আপত্তি হইবে। (পূঃ পঃ) যখন, বাহ্য, উৎপন্ন হইয়া য়েই কার্যের অনুকূল সহকারিসমূহের মধ্যে অর্থাৎ সহকারিসকল-সম্মিলিত হইয়া অবস্থান করে, তখন সেই কার্যের প্রতি তাহার প্রয়োজকত্ব। (উত্তর) তাহা কি অবাস্তব জাতিবিশেষ (কুর্বজপত) অবলম্বন করিয়া অর্থাৎ অবাস্তবজাতিরূপে অথবা বীজস্বভাব (বীজ) রূপে? প্রথম পক্ষে সেই জাতিবিশেষই সেন্থলে প্রয়োজক হয়, বীজের তাহাতে কি আসিল? দ্বিতীয় পক্ষে—সমানস্বভাববিশিষ্ট অর্থাৎ বীজবিশিষ্টবীজেরও সহকারীর অভাবে কার্য উৎপাদন না করা—ইহা সিদ্ধ হইল। যেহেতু সেই সেই সহকারীর সম্মেলন হইলে সেই সেই কার্যের প্রতি প্রয়োজক বীজস্বভাব (বীজ) সমস্ত বীজ সাধারণ অর্থাৎ সমস্ত বীজেই বীজ আছে ॥৩৪॥

**তাৎপর্য :-**—পূর্বে বলা হইয়াছে নিমিত্তবত্তা বীজের প্রয়োজকতায় বিভ্রান্ত হয় অর্থাৎ বাহ্য কার্যমাত্রবৃত্তিজাতি, তাহা সনিমিত্তক, বা যেখানে কার্যমাত্রবৃত্তি জাতি থাকে সেখানে সকারণকত্ব থাকে। যেমন ঘটস্ব জাতি ঘটরূপ কার্যে থাকে, আর সেই ঘটে সকারণকত্বও আছে। প্রকৃত স্থলে কার্যরূপ অকুরে অকুরস্ব জাতি আছে, স্বতরাং অকুরে

সকারণকত্ব আছে। কূর্বজপদ্বয়ে বা শালিঙ্গরূপে বীজ অঙ্কুরের প্রতি কারণ হইতে পারে না। কারণ “কূর্বজপদ্বয়টি অসিদ্ধ বলিয়া তাহা স্বীকার করিলে কল্পনা গোঁরব হয় এবং শালিঙ্গরূপে বীজের অঙ্কুরতাবচ্ছিন্নের প্রতি কারণতায় বাধ আছে, যবাকুরের প্রতি শালি বীজকারণ নহে। সুতরাং অবশেষে বীজদ্বয়ে বীজের অঙ্কুরকার্যের প্রতি কারণতা সিদ্ধ হয়। বীজ অঙ্কুরের প্রতি কারণ, ইহা সিদ্ধ হইলে বীজদ্বয়টি প্রয়োজক অর্থাৎ কারণতাবচ্ছেদক—ইহা সিদ্ধ হয়। কিন্তু ইহাতেও বীজদ্বয়ের কারণতাবচ্ছেদকত্ব সিদ্ধ হয় না। যেহেতু বীজস্থিত পৃথিবী প্রভৃতিরও কারণতাবচ্ছেদকত্ব সম্ভব হইতে পারে। যবাকুর, শাল্যাকুর প্রভৃতি অঙ্কুরের প্রতি যববীজ শালিবীজ কারণ হইলে সকল বীজেই পৃথিবী জাতি থাকে বলিয়া পৃথিবী অঙ্কুরকার্যের কারণতাবচ্ছেদক হইতে পারে। সুতরাং বীজদ্বয়ের প্রয়োজকতা সিদ্ধ হয় না—এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে মূলকার “অথবা কৃতমঙ্কুরগ্রহণ” ইত্যাদি গ্রন্থের অবতারণা করিয়াছেন। অভিপ্রায় এই যে পৃথিবীদ্বয়ে বা বীজদ্বয়ে বীজের অঙ্কুরকার্যের প্রতি কারণতা সিদ্ধ হইলেও যে বীজ হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয় নাই, সেই বীজেও পৃথিবী প্রভৃতি থাকায়—অকূর্বজপদ্বয় সাধারণ পৃথিবী প্রভৃতির প্রয়োজকত্ব সিদ্ধ হইয়া যায়। তাহাতে বৌদ্ধমতে ‘অকূর্বজপদ্বয়’ই যে অঙ্কুরের প্রয়োজক এই মত খণ্ডিত হওয়ায় নৈয়ায়িকের অভিলষিত সিদ্ধ হইয়া যায়। এখন বৌদ্ধমতানুসারে ‘কূর্বজপদ্বয়’ বাহা গ্রাম্যমতের বাধক তাহা খণ্ডিত হওয়ায়, বীজবৃত্তি পৃথিবী প্রভৃতির, অঙ্কুরপ্রয়োজকতা বিষয়ে যেমন অসম্বয় ব্যতিরেক আছে (বীজবৃত্তি পৃথিবী থাকিলে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়, বীজপৃথিবী না থাকিলে অঙ্কুর উৎপন্ন হয় না) সেইরূপ বীজদ্বয়েরও অঙ্কুরপ্রয়োজকতা বিষয়ে অসম্বয়ব্যতিরেক থাকায় বীজদ্বয়েরও অঙ্কুরপ্রয়োজকতা অসম্ভব নয়—এইরূপ মনে করিয়া গ্রন্থকার বর্তমান গ্রন্থ বলিতেছেন। “অথবা কৃতমঙ্কুরগ্রহণ” অর্থাৎ অঙ্কুরতাবচ্ছিন্ন কার্যের প্রতি বীজদ্বয়-রূপে বীজের কারণতা এইরূপ বিশেষজ্ঞানের আবশ্যকতা কি? অন্তরূপে-পারিশেষ্য দ্বারা প্রভৃতি দ্বারা বীজদ্বয়ের প্রয়োজকতা সিদ্ধ হইবে। গ্রন্থকার এইকথা বলিয়া নৈয়ায়িক পক্ষ হইতে বৌদ্ধকে জিজ্ঞাসা করিতেছেন—“বীজস্বভাবত্বং কচিং কার্বে প্রয়োজকং ন বা?” বীজস্বভাবত্বং অর্থাৎ বীজত্ব, বীজত্বই বীজের স্বরূপ; বীজত্ব ব্যতিরেকে বীজের স্বভাবই সিদ্ধ হয় না। সেই বীজত্ব কোন কার্বে প্রয়োজক কি না? ইহার অর্থ—বীজত্ব কোন কার্যের কারণতাবচ্ছেদক কি না? এখানে প্রয়োজক শব্দের অর্থ কারণতাবচ্ছেদক। “ন চেৎ, ন তৎস্বভাবং বীজম্”। যদি বীজত্ব কোন কার্যের কারণতাবচ্ছেদক না হয় তাহা হইলে বীজ, বীজস্বভাব হইতে পারে না অর্থাৎ বীজত্বটি জাতি হইতে পারে না। যেহেতু বীজদ্বয়ে বীজের কোথাও উপযোগিতা থাকে না। যে পদার্থ যে রূপে কোথাও উপযোগী অর্থাৎ কার্যকারী হয় না সেই পদার্থ সেইরূপে অসৎ বলিতে হইবে। এই কথাই গ্রন্থকার “তেন রূপেণ কচিদপ্যমূপযোগাৎ” এই বাক্যে প্রকাশ করিয়াছেন। বৌদ্ধ বলিয়া থাকেন অর্থক্রিয়াকারিত্বই অর্থাৎ কার্যকারিত্বই সম্ভব। সেই



জন্ত নৈয়ায়িক বৌদ্ধের বিপক্ষে তর্কের আবিষ্কার করিলেন। পূর্বোক্ত “বীজতত্ত্বং..... কচিৎপাশ্রপযোগাৎ।” এই গ্রন্থের দ্বারাই তর্ক দেখান হইয়াছে। সুতরাং উক্ত গ্রন্থের ফলিত অর্থ হয়—“বীজত্ব যদি কোন কার্যের কারণতাবচ্ছেদক না হয় তাহা হইলে তাহা অসং হয়।” এখন যদি বৌদ্ধগণ ইষ্টাপত্তি স্বীকার করেন অর্থাৎ “বীজত্ব অসং হউক” এইরূপ বলেন তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“এবং চ প্রত্যক্ষসিদ্ধং বীজতত্ত্বং নাস্তি, সর্বপ্রমাণাগোচরস্ত বিশেষোহস্মীতি বিশুদ্ধা বুদ্ধিঃ।” অর্থাৎ যে বীজত্ব প্রত্যক্ষ সিদ্ধ তাহার কোথাও উপযোগিতা না থাকায়, তাহা অসং অথচ যে ‘কুর্বজ্ঞপত্ব’ বিশেষ কোন প্রমাণের দ্বারা জানা যায় না, তাহাই সং এইরূপ জানই বিশুদ্ধ হইল। বৌদ্ধ কুর্বজ্ঞপত্বরূপেই বীজ প্রভৃতির অঙ্কুরাদির কারণতা স্বীকার করেন। সেইজন্য কুর্বজ্ঞপত্বটি অঙ্কুরকার্যের কারণতাবচ্ছেদক হওয়ায় উহার উপযোগিতা থাকিল। অতএব উহা সং হইল। বীজত্ব কোন কার্যের কারণতাবচ্ছেদক না হওয়ায় উহা অসং হইল। “বিশুদ্ধাবুদ্ধিঃ” এই কথায় নৈয়ায়িক যেন বৌদ্ধকে উপহাস করিতেছেন। যেহেতু ইহা একেবারেই অমৌজিক যে—যাহা প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা সকল লোকের জ্ঞাত তাহাকে অসং বলা, আর যাহা কোন প্রমাণেরই বিষয় নয় তাহাকে সং বলা। ইহা কখনই হইতে পারে না। সুতরাং বীজত্ব যখন প্রত্যক্ষ প্রমাণসিদ্ধ তখন তাহাকে সং বলিতে হইবে। সং বলিলেই উহার কোথাও না কোথা উপযোগিতা অর্থাৎ কোন কার্যের কারণতাবচ্ছেদকত্ব থাকিবে। ইহাই অভিপ্রায়। এইভাবে প্রত্যক্ষসিদ্ধ বীজত্বকে অসং বলা যায় না। তাহাকে সং বলিতে হইবে। সুতরাং উহার সর্বত্র অল্পপযোগিতা নিরস্ত হইয়া যায়। তাহাতে বৌদ্ধ যদি বলেন বীজত্বটি প্রয়োজক হয়, তবে তাহা সর্বত্র নয়, কিন্তু কোন কোন স্থলে। যেমন কুর্বজ্ঞপাত্মক বীজই বীজত্ব-রূপে অঙ্কুরের জনক হয় বলিয়া ঐ কুর্বজ্ঞপাত্মক বীজ হইতে অঙ্কুরোৎপত্তিস্থলে বীজত্বের উপযোগিতা। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“কচিৎপাশ্রপযোগে ত্বেকস্ত তেন রূপেণ সর্বেষামবিশেষঃ, জ্ঞানপাশ্র, তথাচ কথং কিঞ্চিদেব বীজং স্বকার্যং কুর্বাৎ, নাপরাগি।” অর্থাৎ কোন অঙ্কুর প্রভৃতি কার্যে, কুর্বজ্ঞপত্ববিশিষ্ট একটি বীজ যদি বীজত্বরূপে কারণ হয়, তাহা হইলে, বীজত্বটি অঙ্কুরকার্যের কারণতাবচ্ছেদক হওয়ায় উক্ত বীজত্ব অকুর্বজ্ঞপত্ববিশিষ্ট বীজেও বিद्यমান থাকায় অকুর্বজ্ঞপাত্মক বীজও অঙ্কুরাদির কারণ হইয়া যাইবে। অঙ্কুরকারণতাবচ্ছেদকবীজত্ব কুর্বজ্ঞপত্ববীজে থাকায় যদি উক্ত বীজ অঙ্কুরের জনক হইতে পারে, তাহা হইলে বীজত্ববিশিষ্ট অপর বীজেই বা কেন অঙ্কুরকারণতা থাকিবে না। বীজত্বরাজ্য সকল বীজেই সমান ভাবে আছে। সুতরাং কোন একটি বীজ অঙ্কুরাদি কার্য উৎপাদন করিবে, অপরপূর্ণ বীজ করিবে না—ইহার নিয়ামক কেহ নাই। অতএব বীজত্বরূপেই সকল বীজের অঙ্কুরাদিকারণতা সিদ্ধ হইয়া যায়। আর যদি বৌদ্ধেরা এইরূপ আশঙ্কা করেন—‘বস্তুমাত্রই বীজের কার্য।’ অভিপ্রায় এই যে বৌদ্ধমতে বস্তুমাত্রই কদিক বলিয়া

কার্য। কনিকবস্ত্র উৎপাদ্য হইয়াই থাকে। স্তত্রাং উহা কার্য। আবার তাহা বস্ত্র তাহা কার্যকারী। বীজ যখন বস্ত্র তখন উহা অবস্ত্রই কার্যকারী। স্তত্রাং বস্ত্রমাত্রই বীজের কার্য। এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন—‘ন চ বস্ত্রমাত্রং তৎকার্যং, অবীজাং তদমুৎপত্তিপ্ৰসঙ্গাৎ।’ অর্থাৎ বস্ত্রমাত্রই বীজের কার্য—ইহা বলা যায় না। যেহেতু বীজ ভিন্ন হইতে বস্ত্রের অমুৎপত্তির প্রসঙ্গ হইবে। এখানে মূলগ্রন্থে ‘অবীজাং তদমুৎপত্তিপ্ৰসঙ্গাৎ’ এই বাক্যাংশের মধ্যে যে ‘অবীজাং’ পদটি আছে তাহা যদি অব্যাবীভাবসমানিচ্ছন্ন হয়, তাহা হইলে ‘অভাব’ অর্থে অব্যাবীভাব সমান হওয়ায় উহার অর্থ হইবে বীজাভাব হইতে। কিন্তু বীজের অভাব হইতে বস্ত্রমাত্রের অমুৎপত্তিপ্ৰসঙ্গকে বোদ্ধ ইষ্টাপত্তি বলিয়া স্বীকার করিতে পারেন। যদিও বোদ্ধেরা অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি স্বীকার করেন, তথাপি বীজের অভাব হইতে অকুরের, মৃৎপিণ্ডের অভাব হইতে ঘটের উৎপত্তি হয়—এইরূপ বিশেষ বিশেষ অভাব হইতে বিশেষ বিশেষ কার্যের উৎপত্তিই তাঁহাদের অভিमत, বীজের অভাব হইতে কার্যমাত্রের উৎপত্তি তাঁহাদের অভিमत নয়। স্তত্রাং বীজের অভাব হইতে কার্যমাত্রের অমুৎপত্তিকে তাঁহারা ইষ্টাপত্তি করিতে পারেন। এইরূপ ‘বীজভিন্ন’ অর্থে নঞতৎপুরুষ সমাস করিলেও মূলের অর্থের অমুৎপত্তি থাকিয়া যায়। বীজভিন্ন কোন একটি কারণ হইতে বস্ত্রমাত্রের অমুৎপত্তি হইতে পারে। এই জ্ঞাত দীর্ঘতিকা ‘বীজং নাস্তি যমিন্’ এইরূপ বহুব্রীহি সমাস অর্থে “বীজশূন্য কারণসমূহ” রূপ অর্থ করিয়াছেন। বীজরহিত স্তুতিকা প্রভৃতি কারণ হইতে ঘটাদির উৎপত্তি হয়। সেইজ্ঞাত বীজশূন্য কারণসমূহ হইতে বস্ত্রমাত্রের অমুৎপত্তির আপত্তিকে বোদ্ধ ইষ্টাপত্তি করিতে পারেন না। এইভাবে মূলের অর্থ সঙ্গত হয়। বস্ত্রমাত্রই বীজের কার্য নয়—ইহা প্রতিপাদন করিয়া পুনরায় নৈয়ায়িক বোদ্ধকে বলিতেছেন—বীজমাত্রই বীজের কার্য ইহাও বলা যায় না—কারণ ঐরূপ বীজমাত্রই বীজের কার্য ইহা স্বীকার করিলে অকুরোৎপাদক বীজ হইতেও বীজোৎপত্তির আপত্তি হইবে। এই কথাই ‘নাপি বীজমাত্রম্, অকুরকারিণোহপি তদুৎপত্তিপ্ৰসঙ্গাৎ’ এই মূল বাক্যে উল্লিখিত হইয়াছে। বোদ্ধমতে পূর্ব পূর্ব বীজক্ষণ (অর্থাৎ কনিকবীজ) হইতে উত্তর উত্তর বীজক্ষণ উৎপন্ন হয়। কাজেই বীজ হইতে বীজের উৎপত্তি হউক এইভাবে নৈয়ায়িক বোদ্ধের উপর আপত্তি দিতে পারেন না। এইজ্ঞাত ‘বীজাবীজোৎপত্তি-প্রসঙ্গাৎ’ এইরূপ না বলিয়া ‘অকুরকারিণোহপি তদুৎপত্তিপ্ৰসঙ্গাৎ’। এইরূপ আপত্তি দেওয়া হইয়াছে। যে বীজ হইতে অকুর উৎপন্ন হইতেছে, সেই বীজ হইতে বীজ উৎপন্ন হয়—বোদ্ধ ইহা বলিতে পারেন না। বীজ মাত্রই বীজের কার্য নয়—ইহার অকুরুলে মূলে উক্ত একটি স্তুতি প্রদর্শিত হইয়াছে। দীর্ঘতিকা ইহার সাধকরূপে আরও দুইটি স্তুতি প্রদর্শন করিয়াছেন। যথা :—(১) প্রাথমিক বীজের অমুৎপাদ। (২) বীজধারার অনিবৃত্তি। প্রথম স্তুতিটি এই যে বীজ মাত্রই যদি বীজের কার্য হয়—তাহা হইলে বৃক্ষ হইতে যে প্রথম কনিক

বীজ উৎপন্ন হয়, তাহার অঙ্গপত্তি হইয়া যায়। এখানে প্রাথমিক বীজ শব্দের অর্থ সর্ব প্রথম বীজ, বাহার পূর্বে কোন বীজ ছিল না—এইরূপ অর্থ নহে। কারণ—সংসার অনাদি বলিয়া প্রাথমিক অর্থাৎ যে বীজের পূর্বে কোন দিন কোন বীজ ছিল না—এইরূপ বীজ সম্ভব নহে। কিন্তু বস্তুর স্থিরত্বাদি মতে যেমন বৃক্ষ হইতে একটি বীজ উৎপন্ন হইয়া অঙ্কুরোৎপত্তির পূর্ব পর্যন্ত থাকে, তাহা একটি বীজই। বৌদ্ধমতে তাহা নহে—বৃক্ষ হইতে প্রথম কণে উৎপন্ন বীজ হইতে আরম্ভ করিয়া অঙ্কুরোৎপত্তির পূর্ব পর্যন্ত প্রত্যেক কণে এক একটি ভিন্ন ভিন্ন বীজ উৎপন্ন হয়। এই সকল বীজের মধ্যে বৃক্ষ হইতে প্রথম কণে যে বীজ উৎপন্ন হয়—তাহাকেই এখানে প্রাথমিক বীজ বলা হইয়াছে। ঐ বীজ বৃক্ষ হইতে উৎপন্ন হওয়ার উহার কারণ বৃক্ষ, বীজ উহার কারণ নয়। কিন্তু বীজ মাত্রই বীজের কার্য বলিলে ঐ বীজের পূর্বে বীজ না থাকায় উহার উৎপত্তি হইতে পারে না। ইহাই বৌদ্ধের উপরে নৈয়ায়িকের প্রথম দোষের আপত্তি। দ্বিতীয় দোষ—বীজ মাত্রই যখন বীজের কার্য—তখন ইহাই ঠাড়াইল যে বীজ মাত্রই বীজের কারণ। তাহা হইলে প্রত্যেক বীজেই পরকণে আর একটি বীজ উৎপাদন করিবে। (নতুবা তাহার উক্ত স্বভাবের ব্যাঘাত হইবে)। তাহা হইলে আর কোন দিন বীজের ধারার নিবৃত্তি হইবে না।

বীজমাত্রকে বীজের কার্য বলিলে—অঙ্কুরোৎপাদক বীজ হইতে বীজের উৎপত্তি প্রসঙ্গ হইবে—ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। এখন যদি বৌদ্ধ বলেন না অঙ্কুরোৎপাদক বীজ হইতে বীজের উৎপত্তির আপত্তি হইবে না। কারণ বীজ মাত্রই বীজের কার্য নয়, কিন্তু অঙ্কুরাভ্যুত্থানই বীজের কার্য। অর্থাৎ বীজ, অঙ্কুর ও বীজের অঙ্কুরত্ব ইহাদের অন্ততমই বীজের কার্য—ইহা মূল্যের অভিপ্রায় নয়। কারণ জিতদ্বারাভ্যুত্থান বৃগুপন্থই বীজের কার্য—এইরূপ মূল্যভিপ্রায় হইলে “প্রাগপি তদুৎপত্তিপ্রসঙ্গাৎ” অর্থাৎ বীজের পূর্বেই অঙ্কুরাদির উৎপত্তির আপত্তি হয়। এই মূল্যের অসঙ্গত হইয়া পড়ে। যেহেতু কারণ থাকিলেই কার্য উৎপন্ন হয়, কারণ বিচ্ছিন্ন থাকিলে কার্য হয়—ইহা ত কেহই স্বীকার করেন না। হতরাং বীজের পূর্বেই অঙ্কুরাদির উৎপত্তির আপত্তি—মূল্যকারের গ্রন্থের অসঙ্গতিই প্রকাশ করিয়া দেয়। এইজন্য—দীর্ঘভিত্তিকার উক্তমূল্যের অর্থ করিয়াছেন বীজ হইতে কখন অঙ্কুর, কখন বীজ ও কখন বীজের অঙ্কুরত্ব হয় বলিয়া কখন অঙ্কুর, কখন বীজ এবং কখন বীজাঙ্কুরত্ব বীজের কার্য। এইরূপ বলার পূর্বে যে আপত্তি অর্থাৎ অঙ্কুরকারী বীজ হইতেও বীজের উৎপত্তির আপত্তি, তাহা হইবে না, কারণ বীজমাত্রই বীজের কার্য নয় কিন্তু, বীজ, অঙ্কুর ও বীজাঙ্কুরত্ব কালবিশেষভেদে বীজের কার্য। বৌদ্ধের এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে গ্রন্থকার বলিতেছেন—“প্রাগপি তদুৎপত্তিপ্রসঙ্গাৎ।” অর্থাৎ বীজের কুশূলে অবস্থান কালেই অঙ্কুরের এবং অঙ্কুর উৎপত্তির পরে বীজের উৎপত্তির প্রসঙ্গ হইবে। বীজস্বরূপ বীজ যদি অঙ্কুর, বীজ ও বীজাঙ্কুরত্বের কারণ হয় তাহা হইলে কুশূলে অবস্থান কালেও বীজস্বরূপে বীজের অঙ্কুরোৎপত্তির সম্ভাব্য আছে এবং কেন্দ্ৰস্থ বীজেরও অঙ্কুরোৎপত্তির পরে বীজস্বরূপে বীজোৎপত্তির সম্ভাব্য

আছে। সুতরাং কুশ্লাবস্থানকালে বীজের অকুরোৎপত্তির অনন্তর ক্ষেত্রস্থ বীজের বীজোৎপত্তি-রূপ কার্বের আপত্তি হুবার হইয়া পড়িবে। নৈমায়িকের এইরূপ উত্তরে বৌদ্ধ পুনরায় নৈমায়িক প্রশ্নত ঘোষের উদ্ধার করিবার জন্ত বলিতেছেন—“যথা ১৭ উৎপন্নং ১৮..... চেৎ।” অর্থাৎ যখন বাহ্য উৎপন্ন হইয়া যে কার্বের অহুকুল সহকারীকে অপেক্ষা করে, তখন সেই কার্বের প্রতি তাহার প্রয়োজকতা। যেমন যখন বীজ উৎপন্ন হইয়া অহুর কার্বের অহুকুল সহকারী—ক্ষেত্র, জল, বায়ু, ইত্যাদি অপেক্ষা করে, তখন সেই অহুর কার্বের প্রতি বীজ প্রয়োজক হয়। এইরূপ বলাতে পূর্বে যে (অকুরোৎপত্তির পূর্বে) কুশ্লস্থ বীজ হইতে অকুরোৎপত্তির বা ক্ষেত্রস্থ বীজ হইতে বীজোৎপত্তির আপত্তি হইয়াছিল এখন আর তাহা হইবে না। কারণ কুশ্লস্থবীজ উৎপন্ন হইলেও (বৌদ্ধমতে বস্তুমাত্রই কণিক বলিয়া কুশ্লস্থবীজও স্থায়ী নয় কিন্তু প্রতিক্ষণে ভিন্ন বীজ উৎপন্ন হয়) অহুর কার্বের অহুকুল ক্ষেত্র প্রভৃতি সহকারীকে না পাওয়ার তৎকালে তাহা (কুশ্লস্থবীজ) অহুরের প্রয়োজক হয় না। এইরূপ ক্ষেত্রস্থ বীজ হইতেও বীজের উৎপত্তির আপত্তি হইবে না। যেহেতু বীজোৎপত্তির সহকারী সেখানে নাই। বৌদ্ধের এইরূপ আশঙ্কোক্তি শ্রবণ করিয়া নৈমায়িক বিক্রয়ের দ্বারা তাহা খণ্ডন করিতেছেন—“তৎ কিম্ অবাস্তরজাতিভেদমুপাদায়...সর্বসাধারণ-দ্বাং ইতি।” অর্থাৎ বীজ যে সহকারীকে অপেক্ষা করিয়া অহুরাদি কার্বের প্রতি প্রয়োজক হয় বা অহুরাদি কার্য উৎপাদন করে, তাহা কি অবাস্তর জাতি বিশেষ অর্থাৎ অহুরাদি কার্বের তুর্বঙ্গপক্ষকে অবলম্বন করিয়া (অহুরাদিতুর্বঙ্গপক্ষবিশিষ্টরূপে) অহুরাদি কার্বের প্রতি প্রয়োজক হয় অথবা বীজ স্বভাবে অর্থাৎ বীজস্বরূপে প্রয়োজক হয়? প্রথম পক্ষে সেই অহুরতুর্বঙ্গপক্ষ জাতিই অহুরের প্রতি প্রয়োজক হইয়া পড়িবে, বীজের প্রয়োজকতা সিদ্ধ হয় না। আর দ্বিতীয়পক্ষে অর্থাৎ বীজস্বরূপে বীজ অহুরাদির প্রয়োজক হইলে সকল বীজে বীজস্ব থাকায় সমস্ত বীজ সমানস্বভাব হইল। তাহার ফলে বীজ, সহকারীর বৈকল্য হইলে অহুরাদি উৎপাদন করিতে পারে না—ইহাই সিদ্ধ হইল। সুতরাং বীজস্বরূপে বীজ অহুরাদি কার্বের জনক হইলেও সহকারীর অভাবে কুশ্লস্থ বীজ অহুর উৎপাদন করিতে পারে না, আর সেই বীজই, যখন ক্ষেত্রে কুশ্লাদি সহকারী প্রাপ্ত হয়, তখন অহুর উৎপাদন করে। এইরূপ সমস্ত বীজেই বীজস্ব আছে, সেই সেই বীজ সেই সেই সহকারী প্রাপ্ত হইলে সেই সেই অহুরাদি কার্য উৎপাদন করে—ইহা বৌদ্ধকে স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ স্বীকার করিলে আর তুর্বঙ্গপক্ষ সিদ্ধ হয় না এবং বীজের কণিকত্বও নিরস্ত হইয়া যায়—ইহাই বৌদ্ধের প্রতি নৈমায়িকের বক্তব্য। “অহুরাদি অন্ততম বীজের কার্য হউক” বৌদ্ধের এইরূপ পূর্বপক্ষের খণ্ডন মূলকার পূর্বেই করিয়াছেন এবং তাহার জর্থ আমরা পূর্বে উল্লেখ করিয়াছি। এইস্থলে দীর্ঘিতিকার নিজেই বৌদ্ধ পক্ষ হইতে একটি আশঙ্কা করিয়া তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। কথা—বৌদ্ধগণ যদি বলেন—অহুর, বীজ, বীজজ্ঞান ইত্যাদি অন্ততমত্বাবস্থিতির প্রতি বীজের কারণতা।

এইরূপ বলিলে পূর্বোক্ত দোষের অর্থাৎ কুশ্লস্থিতি কালে বীজ হইতে অহুরোৎপত্তির আপত্তিরূপ দোষের সম্ভাবনা হইবে না। কারণ এখানে অন্ততমত্বরূপে কার্যতা স্বীকার করার অঙ্কুর, বীজ, প্রভৃতি ব্যক্তি স্থানীয় হয়, অঙ্কুরও প্রভৃতি কার্যতাবচ্ছেদক হয় না; সুতরাং ঘটনাবচ্ছিন্নের প্রতি দণ্ডত্বরূপে দণ্ডের কারণতা লিঙ্ক হইলে যেমন দণ্ড মাজ্জই বাবৎ ঘট ব্যক্তির উৎপাদক হয় না, সেইরূপ বীজ থাকিলেই যে ব্যক্তিস্থানীয় অঙ্কুরাদি বাবৎকার্য উৎপন্ন হইবে, তাহাতে কোন প্রমাণ নাই। অতএব এইভাবে পূর্বোক্ত-দোষের বারণ হইয়া যায় বলিয়া অন্ততমত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি বীজের কারণতা বলিব। বৌদ্ধের এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে তিনি (দীপ্তিতিকার) বলিয়াছেন, না ঐরূপ বলা বাইবে না। যেহেতু ঐরূপ বলিলে প্রথম বীজের অহুরোৎপত্তির আপত্তি হইবে। প্রাথমিক অর্থাৎ সৃষ্টির প্রথম বীজের অহুরোৎপত্তি হইবে, কারণ সেই প্রাথমিক বীজের পূর্বে বীজ না থাকায় কারণের অভাবে উহা উৎপন্ন হইতে পারিবে না। আরও বক্তব্য এই যে অন্ততমত্বরূপে বীজ, অঙ্কুর ও বীজজ্ঞানকে বীজের কার্য বলিলেও অঙ্কুরত্বরূপে ও অঙ্কুরের প্রতিও কোন প্রয়োজক স্বীকার করিতে হইবে, কারণ বৌদ্ধমতে কার্যমাত্রে যে ধর্ম থাকে তাহা কোন কারণতানিরূপিতকার্যতার অবচ্ছেদক হয়। অঙ্কুরও অঙ্কুরকার্যমাত্রেই থাকে। সুতরাং অঙ্কুরত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি বীজত্বাবচ্ছিন্ন বীজের কারণতা স্বীকার্য। আরও কথা এই যে অন্ততমত্বরূপে অঙ্কুরাদির বীজকার্যতাবিষয়ে কোন প্রমাণও নাই ॥৩৪॥

অত্রাপি প্রয়োগঃ। যদ্ যেন রূপেণ অর্থক্রিয়ানু নোপ-  
যুজ্যতে, ন তৎ তদ্রূপম্, যথা বীজং কুঞ্জরত্বেন কিঞ্চিদপি অকুব্ধং  
ন কুঞ্জরবরূপম্। তথাচ শাল্যাদয়ঃ সামগ্রীপ্রবিষ্টা বীজত্বেন  
অর্থক্রিয়ানু নোপযুজ্যন্তে ইতি ব্যাপকানুপলব্ধিঃ প্রসঙ্গাতুঃ,  
তদ্রূপতয়াঃ অর্থক্রিয়াঃ প্রতি যোগ্যতয়া ব্যাণ্ড্যং, অণুথা  
অতিপ্রসঙ্গাৎ ॥৩৫॥

অনুবাদ :—এই বিষয়ে [ বীজত্বরূপে সকল বীজই যে সেই সেই কার্যের  
প্রতি প্রয়োজক এই বিষয়ে ] অনুমানের প্রয়োগ। যথা :—বাহা যে রূপে  
কোন কার্যে উপযোগী হয় না তাহা তাদৃশ রূপ [ জাতি ] বিশিষ্ট নয়।  
যেমন, বীজ হস্তিত্বরূপে কিছু করে না [ বলিয়া ] হস্তিত্বরূপ নহে। সেই-  
রূপ [ বৌদ্ধমতে ] সামগ্রীপ্রবিষ্ট [ কুশ্লস্থিত ] শালি প্রভৃতি [ বীজ ] বীজত্ব  
রূপে অর্থক্রিয়া অর্থাৎ অঙ্কুরাদি কার্যে উপযোগী হয় না—এই অন্ততমত্বরূপে কার্য-  
কান্ধিত্বরূপ ব্যাপকের অনুপলব্ধি—তাহার বিপরীত—তদ্রূপে কার্যকারিতাব্যতীতির

উপলব্ধি, বশত তজ্জপে কার্যকারিত্বাভাবটি প্রসঙ্গ অহুমানের হেতু। তজ্জপতাটি [বীজবিশিষ্ট বা বীজস্বরূপতাটি] কার্যকারিতার [অঙ্কুরাদি কার্যকারিতার] প্রতি, যোগ্য বলিয়া [কার্যকারিতার] ব্যাপ্য। নতুবা [তজ্জপতা যদি কার্যকারিতার ব্যাপ্য না হইত] [তাহা হইলে] অতি প্রসঙ্গ হইত। [হস্তিধ্বরে বীজ কোন কার্যে উপযোগী হয় না, এখন কার্যকারিতার প্রতি যদি বস্তুর স্বরূপ ব্যাপ্য না হইত, বা বস্তুর স্বরূপ হইয়াও কার্যকারী না হইত তাহা হইলে হস্তিধ্বটিও বীজের স্বরূপ হইয়া পড়িত, কারণ হস্তিধ্বরে বীজ কোন কার্য করে না] ॥৩৫॥

তাৎপর্যঃ—পূর্বগ্রহে নৈয়ায়িক, বৌদ্ধকে বলিয়াছেন—বীজ বীজস্বরূপে যদি কোন কার্য উৎপাদন না করিত তাহা হইলে উহা বীজবিশিষ্ট হইত না, কারণ বাহ্য বেক্ষণে কোন কার্য করে না, তাহা তৎস্বরূপ হয় না। অথচ বীজের বীজত্ব বৌদ্ধেরা স্বীকার করেন। এইজন্য বৌদ্ধকে স্বীকার করিতে হইবে যে বীজস্বরূপে বীজ কোন কার্যের প্রয়োজক। কোন বীজ যদি বীজস্বরূপে অঙ্কুরের প্রয়োজক হয়, তাহা হইল সমস্ত বীজে বীজত্ব থাকায় সকল বীজই অঙ্কুরের প্রয়োজক হইবে। সহকারীকে অপেক্ষা করিয়া বীজস্বরূপে বীজ অঙ্কুরের প্রয়োজক হয় বলিলে সহকারীর অভাবেই বীজ অঙ্কুর উৎপাদন করে না, সহকারী সম্বলিত হইলে সকল বীজই অঙ্কুরাদিকার্য করিতে পারে—ইহাই সিদ্ধ হওয়ার অঙ্কুরকুর্ভজপদ্ব অনিচ্ছ। এখন এই গ্রহে মূলকার (নৈয়ায়িক পক্ষ হইতে) বীজবিশিষ্টতা যে বীজের স্বরূপ তদ্বিষয়ে অহুমান দেখাইতেছেন—“অজাপি প্রয়োগঃ, বদ্ যেন রূপেণ………ন কৃষ্ণস্বরূপম্”। মূলকার যে অহুমানের প্রয়োগ দেখাইয়াছেন—তাহাতে স্তায়মতে অহুমিত্তির আকারটি নিম্নোক্তরূপ হইবে। যথা:—

“বীজং বীজেনোর্থক্রিয়াপ্রয়োজকং বীজত্বাৎ।” এই অহুমানে অস্বয়ব্যাপ্তি হইবে—বৎ স্বরূপং তৎ তেন রূপেণ অর্থক্রিয়াপ্রয়োজকম্ যথা দণ্ডবিশিষ্টদণ্ডঃ [ঘটকার্যপ্রয়োজকঃ] ব্যক্তিরেক ব্যাপ্তির আকার হইবে—“বদ্ যেন রূপেণ, ন অর্থক্রিয়োপযোগী তন্ন তজ্জপ-বিশিষ্টম্। যথা—কৃষ্ণরূপেন বীজং ন অর্থক্রিয়াপ্রয়োজকং, তেন তন্ন কৃষ্ণবিশিষ্টম্।”

কিন্তু বৌদ্ধেরা প্রতিজ্ঞা, হেতু ও নিগমন, এই তিনটি অবয়ব স্বীকার করেন না উদাহরণ ও উপনয়—এই দুইটি অবয়ব স্বীকার করেন এবং ব্যক্তিরেকব্যাপ্তিসমূহে অহুমানকে তাঁহারা প্রসঙ্গাহুমান ও অস্বয়ব্যাপ্তিসমূহে অহুমানকে বিপর্যয় অহুমান বলেন—মূলকার বৌদ্ধের বীতি অনুসারে প্রথমে প্রসঙ্গাহুমান দেখাইবার জন্তই বলিয়াছেন—“বদ্ যেন রূপেণ” ইত্যাদি। অর্থাৎ বাহ্য বেক্ষণে কোন কার্যের জনক হয় না, তাহা সেইরূপবিশিষ্ট হয় না। যেমন—বীজ হস্তিধ্বরে কোন কার্য করে না, এই জন্য উহা হস্তিধ্ববিশিষ্ট বা বা হস্তিধ্বরূপ নহে। এইরূপ প্রসঙ্গাহুমানের [ব্যক্তিরেক ব্যাপ্তি] বলে, [বৌদ্ধেরা বীজত্ব

রূপে শালি প্রভৃতি বীজের অঙ্কুরাদি কার্যজনকতা স্বীকার করেন না বলিয়া ] বৌদ্ধমতের উপর যে দোষের প্রসঙ্গ হয়, তাহাই মূলকার “তথাচ……প্রসঙ্গহেতুঃ” এই গ্রন্থে বলিতেছেন। অর্থাৎ—শালি প্রভৃতি বীজ কোন কার্যের সামগ্রী প্রবিষ্ট—যেমন কুশলস্থিত হইয়া বীজস্বরূপে অঙ্কুর প্রভৃতি কার্যের উপযোগী অর্থাৎ অঙ্কুর প্রভৃতি কার্য উৎপাদন করে না। “তথা চ শাল্যাদয়ঃ সামগ্রীপ্রবিষ্টা বীজস্বেনার্থক্রিয়ায় নোপযুক্ত্যন্ত” এই গ্রন্থটি বৌদ্ধ মতানুসারে—উপনয় নামক অবয়ব বাক্য। তাহার পূর্বে “যদ্ যেন রূপেণার্থক্রিয়ায় নোপযুক্ত্যন্তে ন তৎ স্তম্ভপম্, যথা বীজঃ কৃষ্ণরসেন কিঞ্চিদপ্যকুর্বাৎ ন কৃষ্ণরসরূপম্” এই বাক্যটি বৌদ্ধমতানুসারে উদাহরণ বাক্য। উপনয়বাক্যে যে “সামগ্রীপ্রবিষ্টাঃ” পদটি আছে—তাহার অর্থ করিয়াছেন দীর্ঘিতিকার “যৎকিঞ্চিৎকার্যসামগ্রীপ্রবিষ্টাঃ কুশলস্থাদয় ইতি যাবৎ।” কুশলস্থশালি প্রভৃতি বীজ বীজস্বরূপে কোন কার্য করে না কিন্তু ততৎ কার্যকুর্বজ্ঞপ্ত রূপেই কার্য করে—ইহা বৌদ্ধের মত। যদিও ক্ষেত্রস্থ বীজও বীজস্বরূপে অঙ্কুরকার্য করে না কিন্তু অঙ্কুরকুর্বজ্ঞপ্তরূপে অঙ্কুর উৎপাদন করে—ইহা বৌদ্ধের মত ; সেই মতানুসারে “সামগ্রীপ্রবিষ্ট” পদের “কুশলস্থাদয়ঃ” এইরূপ অর্থ করিবার প্রয়োজন ছিল না। “সামগ্রীপ্রবিষ্টাঃ” বলিতে যে কোন কার্যের সামগ্রীতে প্রবিষ্ট এইটুকুই অর্থ করিলে চলিত, তথাপি পরবর্তী গ্রন্থে বিপর্যায়মান মূলে “কুশলস্থাদয়ঃ” এইরূপে কুশলস্থাদিকে পক্ষ করায় এই প্রসঙ্গানুসারেও তাহাকে পক্ষ করিবার জন্ত দীর্ঘিতিকার “কুশলস্থাদয়ঃ” এই কথা বলিয়াছেন। কারণ প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় উভয় অনুসারে একই পক্ষ হওয়া উচিত। যাহা হউক নৈয়ায়িক বৌদ্ধমত ধরিয়া লইয়া বলিতেছেন—“তথাচ শাল্যাদয়ঃ” ইত্যাদি। শালি প্রভৃতি বীজ বীজস্বরূপে অর্থক্রিয়া অর্থাৎ অঙ্কুরাদি কার্যে উপযোগী হয় না, যদি তাহা হইত তাহা হইলে কুশলস্থ বীজ হইতে কুশলে অবস্থান কালে অঙ্কুর উৎপন্ন হইত। অথচ তাহা হয় না। সুতরাং অঙ্কুরকুর্বজ্ঞপ্তরূপে বীজ অঙ্কুর কার্য করে। ক্ষেত্রস্থবীজে অঙ্কুরকুর্বজ্ঞপ্ত আছে, কুশলস্থ বীজে তাহা (কুর্বজ্ঞপ্ত) নাই। কুশলস্থ বীজও ক্ষেত্রস্থবীজ সুতরাং ভিন্ন। সেইজন্ত উহার কণিক—ইহাই বৌদ্ধের মত। সেইজন্ত মূলকার বলিতেছেন—তোমাদের মতে যখন কুশলস্থশালি প্রভৃতি বীজ বীজস্বরূপে কোন কার্যে উপযোগী হয় না, তখন শালি প্রভৃতি বীজে বীজত্ব নাই বা বীজ বীজত্বাবনয় বলিতে হইবে। কারণ যেমন, হস্তিস্বরূপে বীজ কোন কার্যের প্রয়োজক হয় না বলিয়া হস্তিটুকু বীজের স্বরূপ নয়। সুতরাং যাহা যে রূপে কোন কার্যে উপযোগী হয় না তাহা সেইরূপ বিশিষ্ট নয়—এইরূপ ( ব্যতিরেক ) ব্যাপ্তি বৌদ্ধ মতে বীজত্ব হেতুতে থাকে বলিয়া বৌদ্ধ মতে বীজের বীজত্বাবস্থার হানি হইয়া পড়ে। এখানে বীজত্বকে হেতু ধরিয়া মূলকার বৌদ্ধমতের উপর দোষ দিয়াছেন।

২. ভায়মতানুসারে এখানে পরার্থানুসারে প্রতিজ্ঞা প্রভৃতির আকার যথা :—

ভায়মতে

বীজঃ বীজস্বেনার্থক্রিয়াকামি ( প্রতিজ্ঞা ) বীজত্বাৎ—( হেতু ) যৎ যজ্ঞপবিশিষ্টং স্তম্ভ

তেন রূপেণার্থক্রিয়াকারি যথা :—দণ্ডরূপেণ দণ্ডঃ (ঘটকারী) (অধমব্যাপ্তির উদাহরণ) বীজঃ চ তথা [ তদ্রূপেণ অর্থক্রিয়াকারিত্বব্যাপ্যতদ্রূপত্বং ] উপনয়ঃ । তন্মাৎ তথা [ বীজত্বেনার্থক্রিয়াকারি ] ( নিগমন ) ।

ব্যতিরেক ব্যাপ্তির উদাহরণ যথা :—“যদ্ যেন রূপেণ ন অর্থক্রিয়াপ্রয়োজকং তৎ ন তদ্রূপম্ ( তদ্রূপবিশিষ্টম্ )” যথা—বীজং কুঞ্জরত্বেন কিঞ্চিৎ ন কুৰ্বৎ ন কুঞ্জরত্ব-বিশিষ্টম্ ( ন কুঞ্জরত্বরূপম্ )

উপনয়—বীজত্বেনার্থক্রিয়াকারিত্বাভাবব্যাপকীভূতভাবপ্রতিযোগিবীজত্ববদ্ বীজম্ । বীজত্বেনার্থক্রিয়াকারিত্বব্যাপ্যবীজত্ববৎ বীজম্ ইতি বা

নিগমন—তন্মাৎ বীজং বীজত্বেনার্থক্রিয়াকারি ।

বৌদ্ধমতে—কেবল উদাহরণ ও উপনয় নামক অবয়ব স্বীকার করা হয় এইজন্ত উক্ত অহুমানের প্রয়োজক ব্যতিরেক ব্যাপ্তি ঘটিত উদাহরণ ও উপনয়ের আকার মূলে উল্লিখিত হইয়াছে—“যদ্ যেন রূপেণ..... নোপযুক্ত্যন্তে” । এই ব্যতিরেক ব্যাপ্তিমুখে অহুমানকে বৌদ্ধ প্রসঙ্গাহুমান বলে । এইজন্ত মূলে “যদ্ যেন রূপেণার্থক্রিয়াস্ত নোপযুক্ত্যন্তে ন তৎ তদ্রূপম্, যথা বীজং কুঞ্জরত্বেন কিঞ্চিদপি অকুৰ্বৎ ন কুঞ্জরত্বরূপম্, তথাচ শাল্যাদয়ঃ সামগ্রীপ্রবিষ্টা বীজত্বেনার্থক্রিয়াস্ত নোপযুক্ত্যন্তে ইতি ব্যাপকানুপলক্তিঃ প্রসঙ্গহেতুঃ” এই কথা বলা হইয়াছে । বাহ্য বদ্রূপবিশিষ্ট হয় তাহা তদ্রূপে অর্থক্রিয়ার প্রতি উপযোগী হয়—যেমন দণ্ড, দণ্ডত্ব-বিশিষ্ট হয় বলিয়া উহা দণ্ডরূপে ঘটরূপকার্ণে উপযোগী—এইরূপ অধমব্যাপ্তিমুখে যে অহুমান তাহা বৌদ্ধমতে বিপর্যয় অহুমান—এই অহুমানে ব্যাপ্য হইতেছে তদ্রূপতা । অর্থাৎ তৎস্বরূপত্ব বা তদ্রূপবিশিষ্টত্ব, যেমন দণ্ডের দণ্ডত্ববিশিষ্টত্ব । আর ব্যাপক হইতেছে অর্থ ক্রিয়ার প্রতি যোগ্যত্ব অর্থাৎ কার্যকারিত্ব—যেমন দণ্ডের ঘটকার্যকারিত্ব । এই অধমব্যাপ্তিতে বা বিপর্যয়ে বাহ্য ব্যাপক হয় ব্যতিরেক ব্যাপ্তিতে সেই ব্যাপকের অভাবই ব্যাপ্য হয় অর্থাৎ বৌদ্ধমতে তাহা প্রসঙ্গাহুমানের হেতু অর্থাৎ ব্যাপ্য হয় । সুতরাং প্রকৃতস্থলে যখন অধমব্যাপ্তিতে “অর্থক্রিয়ার প্রতি যোগ্যত্ব বা উপযোগিত্ব” ব্যাপক হইয়াছে তখন প্রসঙ্গ বা ব্যতিরেক ব্যাপ্তিতে সেই ব্যাপকের বিপরীত বা ব্যাপকের অভাব, যে “অর্থক্রিয়ার প্রতি অহুপযোগিত্ব” তাহা ব্যাপ্য হইবে তাহাতে আর সন্দেহ কি ? তাহাই মূলকার বলিয়াছেন—“তথাচ শাল্যাদয়ঃ সামগ্রীপ্রবিষ্টা বীজত্বেনার্থক্রিয়াস্ত নোপযুক্ত্যন্তে ইতি ব্যাপকানুপলক্তিঃ প্রসঙ্গহেতুঃ ।” অর্থাৎ গ্রন্থকার বলিতেছেন, তোমরা ( বৌদ্ধেরা ) যখন শালি প্রভৃতি বীজকে বীজত্বরূপে অর্থক্রিয়ার প্রতি উপযোগী বল না তখন ভোমাদেবের মতে শালি প্রভৃতি বীজে বীজত্বরূপে অর্থক্রিয়োপযোগিত্বের অভাব আছে । আর এই বীজত্বরূপে অর্থক্রিয়োপযোগিত্বের অভাবটি বিপর্যয় বা অধমব্যাপ্তির ব্যাপক যে বীজত্বরূপে অর্থক্রিয়োপযোগিত্ব তাহার অহুপলক্তি অর্থাৎ তাহার বিপরীত উপলক্ষের বিষয় । সুতরাং বীজত্বরূপে অর্থক্রিয়োপযোগিত্বের অভাবটি প্রসঙ্গহেতু অর্থাৎ



প্রসঙ্গানুমানের ব্যাপ্য হইল। অতএব বীজে উক্ত হেতু থাকায় উহার ব্যাপক বা লাভ্য যে বীজস্বরূপ তাহা বীজে না থাকুক এইরূপ দোষ নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উপর অর্পণ করিতেছেন—ইহাই উক্ত মূলের অভিপ্রায়। বীজস্বরূপে অর্থক্রিয়োপযোগিত্বের অভাব কেন প্রসঙ্গ হেতু—এইরূপ শব্দের উত্তরে মূলকার বলিতেছেন “তদ্রূপতয়াঃ অর্থক্রিয়াঃ প্রতি যোগ্যতয়া ব্যাপ্তত্বাৎ।” অর্থাৎ তদ্রূপবিশিষ্টত্বটি অর্থক্রিয়ার প্রতি, যোগ্যতার দ্বারা ব্যাপ্তিযুক্ত। অভিপ্রায় এই যে তদ্রূপত্ব যেখানে যেখানে থাকে সেখানে সেখানে তদ্রূপে অর্থক্রিয়োপযোগিত্ব থাকে। যেমন—ক্ষেত্রস্থবীজে বীজত্ব বা বীজত্ববিশিষ্টত্ব থাকে, আর তাহাতে বীজস্বরূপে অঙ্কুরকার্ণোপযোগিত্ব থাকে। অতএব তদ্রূপত্বটি ব্যাপ্য আর তদ্রূপে অর্থক্রিয়োপযোগিত্বটি ব্যাপক। সুতরাং তদ্রূপে অর্থক্রিয়োপযোগিত্বের ব্যাপ্তি তদ্রূপতাতে আছে এইরূপ অর্থব্যাপ্তি বা বিপর্যয় অনুমান থাকায় এই বিপর্যয় অনুমানের ব্যাপক যে তদ্রূপে অর্থক্রিয়োপযোগিত্ব তাহার অভাবটি প্রসঙ্গানুমানের হেতু বা ব্যাপ্য হইবে—ইহাই উক্ত মূলের অভিপ্রায়। এখন যদি বৌদ্ধ বলেন—“বাহ্য যদ্রূপবিশিষ্ট তাহা তদ্রূপে কার্যকারী” এইরূপ ব্যাপ্তি, অতএব “বাহ্য যদ্রূপে কার্যকারী নহে তাহা তদ্রূপবিশিষ্ট নহে” এইরূপ ব্যাপ্তিও স্বীকার করি না। তাহার উত্তরে মূলকার নৈয়ায়িকপক্ষ হইতে বৌদ্ধকে দোষ দিতেছেন “অনুত্থা অতিপ্রসঙ্গাৎ।” অর্থাৎ বাহ্য যদ্রূপে অর্থক্রিয়োপযোগী নয় তাহা যদি তদ্রূপবিশিষ্ট হয়, তাহা হইলে অতিপ্রসঙ্গ—অর্থাৎ বীজ কুঞ্জরস্বরূপে অর্থক্রিয়োপযোগী না হইয়াও কুঞ্জরত্ববিশিষ্ট হউক। সুতরাং বৌদ্ধকে পূর্বোক্ত ব্যাপ্তি স্বীকার করিতে হইবে। ইহাই মূলকারের অভিপ্রায় ॥৩৫॥

তদ্রূপত্বমেতৎ প্রত্যক্ষসিদ্ধতাদশক্যাপহবমিতি ৫৫, অস্তু তর্হি বিপর্যয়ঃ, যদ যদ্রূপং তৎ তেন রূপণার্থক্রিয়াস্ব উপযুক্ত্যতে, যথা স্বভাবেন সামগ্রীনিবেশিনো ভাবাঃ, বীজজাতীয়াশ্চৈতে কুশুলশাদয় ইতি স্বভাবহেতুঃ, তদ্রূপত্বমাত্রানুবন্ধিতাদ্ যোগ্য-  
তায়াঃ। ততশ্চান্তি কিঞ্চিং কার্যং যত্র বীজাভেন বীজমুপ-  
যুক্ত্যতে ॥৩৬॥

অনুবাদ :—(পূর্বপক্ষ) ইহার (শালি প্রভৃতি বীজের) বীজস্বরূপত্ব (বীজত্ববিশিষ্টত্ব) প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়া (বীজত্ববিশিষ্টত্ব) অপলাপ করা যায় না। [উত্তর পক্ষ] তাহা হইলে বিপর্যয় [অর্থমুখে ব্যাপ্তির প্রয়োগ] হউক, যথা :—“বাহ্য যদ্রূপবিশিষ্ট তাহা সেই রূপে কার্যকারিত্যতে উপযোগী হয়, যেমন নিজ ধর্ম জাতিবিশেষবিশিষ্ট সামগ্রামধ্যবর্তী ভাব পদার্থ।” [অঙ্কুর-

কুব্জপক্ষবিশিষ্ট, অক্ষুরকার্যকারী, সামগ্রীমধ্যবর্তী ক্ষেত্রস্থবীজ]। “এই কুশূলস্থ প্রভৃতিও বীজজাতীয়।” এইভাবে [বীজবিশিষ্টও প্রভৃতি] স্বভাবহেতু। যেহেতু [কার্যকারিতার] যোগ্যতাটি তৎস্বরূপস্বমাত্রানিমিত্তক। সুতরাং একটা কিছু কার্য আছে, বাহাতে বীজ বীজস্বরূপে উপযোগী হয় ॥৩৬॥

তাৎপর্যঃ—বৌদ্ধ, বীজস্বরূপে বীজকে অক্ষুরকার্যে উপযোগী বলেন না, কিন্তু অক্ষুর-কুব্জপক্ষস্বরূপে বীজ অক্ষুরকার্যে উপযোগী ইহাই তাহার মত। গ্রন্থকার উক্তমত খণ্ডন প্রসঙ্গে পূর্বগ্রন্থে—বীজস্বরূপে বীজ কোন কার্যে উপযোগী কি না? এইরূপ বিকল্প করিয়া তাহা খণ্ডন পূর্বক বীজস্বরূপে বীজ অক্ষুরাদিকার্যে প্রয়োজক ইহা ব্যবস্থাপিত করিয়াছেন। পরে বীজস্বরূপে বীজ যদি কোন কার্যে উপযোগী না হয় তাহা হইলে বীজের বীজস্বরূপতা অর্থাৎ বীজবিশিষ্টতাই পরিত্যক্ত হইয়া যাইবে এইরূপ আপত্তি বৌদ্ধের উপর দিবার জন্ত “যাহা যেরূপে কোন কার্যে উপযোগী নয় তাহা সেইরূপ বিশিষ্ট নয়”—এইরূপ প্রশংসামানের [ব্যতিরেক মুখে ব্যাপ্তি] অবতারণা করিয়াছেন। এখন বৌদ্ধ বলিতেছেন—বীজের বীজত্ব অথবা বীজের বীজবিশিষ্টত্বটি প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়া বীজস্বরূপে বীজ, কার্যে (অক্ষুরাদিকার্যে) উপযোগী না হইলেও “যাহা যেরূপে কার্যে উপযোগী নহে তাহা সেইরূপ বিশিষ্ট নহে” এই প্রশংসামানের দ্বারা বীজের বীজবিশিষ্টত্ব পরিত্যক্ত হইবে না। যেহেতু অস্থমানের অপেক্ষা প্রত্যক্ষ বলবত্তর। প্রত্যক্ষের দ্বারা বীজের বীজত্ব জানা যায়। অস্থমানের দ্বারা তাহার অপলাপ করা যাইবে না। সুতরাং নৈমায়িকের পূর্বোক্ত আপত্তি টিকিল না। এই কথাই মূলকার—“তদ্রূপস্বমেতস্ত প্রত্যক্ষসিদ্ধবাদশকাপহুবমিতি চেৎ” গ্রন্থে বলিয়াছেন। বৌদ্ধ এইভাবে নৈমায়িকপ্রদত্ত দোষ উদ্ধার করিলে নৈমায়িক পুনরায় “অস্ত তর্হি বিপর্যয়ঃ যন্ যদ্রূপং তৎ তেন রূপেনার্থক্রিয়ানুপযুক্তাতে, যথা স্বভাবেন সামগ্রী-নিবেশিনো ভাবাঃ, বীজজাতীয়াশ্চৈতে কুশূলস্থাদয় ইতি স্বভাবহেতুঃ, তদ্রূপস্বমাত্রানুবা-দ্বাদ্ যোগ্যতয়াঃ” এই গ্রন্থে বৌদ্ধের মত (বীজস্বরূপে বীজ অক্ষুরপ্রয়োজক নহে এইমত) খণ্ডন করিবার জন্ত বিপর্যয় অস্থমান অর্থাৎ অস্থয়মুখে ব্যাপ্তি পূর্বক অস্থমানের (প্রয়োগ নিবেশ) করিতেছেন। পূর্বে যাহা যেরূপে অর্থক্রিয়াতে উপযোগী নয়, তাহা সেইরূপ বিশিষ্ট নয়—এইরূপ ব্যতিরেক ব্যাপ্তিমুখে অস্থমানের প্রয়োগ করিয়াছিলেন এখন—অস্থয়ব্যাপ্তি মুখে অস্থমানের নিবেশ করিতেছেন—যাহা (বীজাদি) সেইরূপ অর্থাৎ যেই রূপবিশিষ্ট (বীজবিশিষ্ট) তাহা বীজাদি সেইরূপে (বীজস্বরূপে) অর্থক্রিয়া অর্থাৎ (অক্ষুরাদি) কার্যে উপযোগী বা প্রয়োজক (জনক)। যেমন—সামগ্রী প্রতিষ্ট ভাব-পদার্থসকল। যেমন ঘটরূপ কার্যের সামগ্রী (কারণকূট) হইতেছে বৃত্তিকা, দণ্ড, চক্র, কুণ্ডল ইত্যাদি। এই সামগ্রীর মধ্যে প্রতিষ্ট ভাব বলিতে উহার। সকলেই। তাহার মধ্যে কোন একটি, যেমন, ‘দণ্ডকে ধরিয়া বলা যায়—দণ্ডটি, দণ্ডবিশিষ্ট আর উহা দণ্ডস্বরূপে ঘটরূপকার্যে উপযোগী। প্রকৃতস্থলে বীজ বীজবিশিষ্ট, [ইহা বৌদ্ধও স্বীকার

করেন] স্বভাবঃ উহাও বীজস্বরূপে কোন কার্বে উপযোগী হইবে। মূলে “যদু যজ্ঞপঃ তৎ ভেন রূপেনার্থক্রিয়ানুপযুক্ত্যতে, যথা স্বভাবেন সামগ্রীনিবেশিনো ভাবাঃ” এই বাক্যটি উদাহরণরূপে অবয়ব বাক্য। মূলকার বৌদ্ধমত খণ্ডন করিবার জন্য বৌদ্ধমতানুসারে উদাহরণ বাক্য ও উপনয় বাক্য প্রয়োগ করিয়াছেন। উপনয় বাক্যটি যথা :—“বীজজাতীয়া-শৈতে কুশূলস্থানয়ঃ”। তাহা হইলে বিপর্যয়মানের ইহাই অর্থ হইল—যাহা যেইরূপে বিশিষ্ট তাহা সেইরূপে কার্বে প্রয়োজক (জনক)। যেমন স্বভাবত সামগ্রীর অন্তঃপাতী ভাব পদার্থ। এখানে স্বভাব বলিতে নিজভাব অর্থাৎ নিজস্থিত জাতি প্রভৃতি ধর্ম। বৌদ্ধ বীজস্বরূপে বীজের অঙ্কুর প্রয়োজকতা স্বীকার করেন না কিন্তু কুর্বজ্ঞপদ্যরূপে বীজের অঙ্কুরজনকতা স্বীকার করেন। এইজন্য বৌদ্ধমতে ‘স্ব’ অর্থাৎ বীজ, তাহার ভাব কুর্বজ্ঞপদ্যরূপে (‘স্বভাবেন’ শব্দের অর্থ) অঙ্কুরকার্বে সামগ্রী অর্থাৎ কারণসমূহের অন্তঃপাতী ভাব হইতেছে বীজ [কুর্বজ্ঞপদ্যবিশিষ্ট বীজ]। জ্ঞায়মতে বীজস্বরূপে বীজ অঙ্কুরকার্বে জনক হয় বলিয়া ‘স্ব’ অর্থাৎ বীজ, তাহার ভাব বীজস্ব-জাতি। স্বভাবঃ স্বভাব বলিতে বীজস্ব প্রভৃতি, সেই বীজস্বরূপে বীজ, অঙ্কুরকার্বে কারণ সমূহ—বীজ, জলসেক, যুক্তিকা, আতপ ইত্যাদি অন্তঃপাতী ভাব পদার্থ। এইভাবে বৌদ্ধ ও নৈয়ায়িকের উভয় মতে উদাহরণ সিদ্ধ হইল। উদাহরণ উভয়মত সিদ্ধ হওয়া চাই—সেইজন্য মূলকার “যথা স্বভাবেন সামগ্রীনিবেশিনো ভাবাঃ” এইরূপ উল্লেখ করিয়াছেন। “তদ্রূপে সামগ্রীনিবেশী ভাব”—এইরূপ বলেন নাই। কারণ তদ্রূপ বলিতে যদি বৌদ্ধ মতানুসারে কুর্বজ্ঞপদ্য ধরা হয়, তাহা হইলে তাহা জ্ঞায়মতে স্বীকৃত নহে; আবার বীজস্ব ধরিলে বৌদ্ধমতে তাহা স্বীকৃত হয় না। কিন্তু ‘স্বভাব’ বলার উভয় মতেই স্বভাব অর্থাৎ নিজ ভাব বা ধর্ম স্বীকৃত বলিয়া উদাহরণ উভয়বাদিসিদ্ধ হইল। এই উদাহরণ বাক্যের দ্বারা মূলকার এতদঞ্চ ইহাই প্রতিপাদন করিলেন যে যাহা যজ্ঞপ্রবিশিষ্ট হইবে তাহা তদ্রূপে কোন কার্বে উপযোগী অর্থাৎ কার্যজনক হইবে। বৌদ্ধ ক্ষেত্রস্থ বীজে বীজস্ব এবং কুশূলস্থ বীজেও বীজস্ব প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। কাজেই মূলকার সেইভাবে উপনয় বাক্য বলিতেছেন—“বীজজাতীয়া-শৈতে কুশূলস্থানয় ইতি স্বভাবহেতুঃ”। অর্থাৎ কুশূলস্থবীজ প্রভৃতি বীজ জাতীয় বা বীজস্ব-বিশিষ্ট। এখানে বিপর্যয়মানের তদ্রূপটি হেতু এবং তদ্রূপে অর্থক্রিয়োগোপাধিষ্টিত সাধ্য। মূলকার উক্ত হেতুটিকে স্বভাবহেতু বলিয়াছেন। বৌদ্ধমতে হেতু তিন প্রকার—স্বভাব, কার্য ও অহুপলব্ধি। স্বভাবহেতু যেমন :—(১) “অয়ং বৃক্ষঃ শিশুপাৎ”। এই স্থলে শিশুপাৎ হেতুটি বৃক্ষস্বভাবই হইয়া থাকে বৃক্ষের সহিত শিশুপাত্তের তাৎপর্য্যসম্বন্ধ আছে। এই জন্য শিশুপাৎ হেতুর দ্বারা বৃক্ষরূপ সাধ্যের অনুমান হয়। কার্য হেতু যথা :—(২) “অয়ং বহিমান্ ধূমাৎ, এই স্থলে ধূম হেতুটি বহির কার্য। অহুপলব্ধিহেতু যথা :—(৩) “অত্র ঘটো নাস্তি উপলব্ধি-লক্ষণপ্রাপ্ত অহুপলব্ধেঃ”। অর্থাৎ এখানে ঘট নাই যেহেতু উপলব্ধির যোগ্যতাপ্রাপ্তি হওয়া সম্ভব ও কৃতলে ঘটের উপলব্ধি হইতেছে না। প্রকৃতস্থলে মূলকার বৌদ্ধমতানুসারে

“উদ্ধৃপত্ব” হেতুকে স্বভাব হেতু বলিয়াছেন। যেহেতু যাহা উদ্ধৃপ হয় তাহা উদ্ধৃপে কার্যে উপযোগী হয়। উদ্ধৃপত্বটি উদ্ধৃপে কার্যোপযোগিস্ব স্বভাব স্বরূপ। যেমন বীজের বীজত্বটি বীজত্বরূপে কার্যে (অঙ্কুর)পযোগিস্ব স্বভাবস্বরূপই হইয়া থাকে। প্রশ্ন হইতে পারে “উদ্ধৃপত্বটি কেন উদ্ধৃপে কার্যোপযোগিস্ব স্বভাব অর্থাৎ কার্যযোগ্য ?” তাহার উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন—“উদ্ধৃপত্বমাত্রাবুদ্ধিহীন্যাদ্ যোগ্যতায়ঃ” অর্থাৎ যোগ্যতাটি উদ্ধৃপত্বমাত্র নিমিত্তক। দণ্ডের যে ঘটজননযোগ্যতা তাহা দণ্ডত্বমাত্রনিমিত্তক। প্রকৃতস্থলে কুশলস্ব বীজে ও যখন বীজত্ব বোদ্ধের স্বীকৃত তখন কুশলস্ব বীজেরও কার্যযোগ্যতা আছে—ইহা বিপর্যয়হীন বল বোদ্ধকে স্বীকার করিতে হইবে। অতএব বীজ বীজত্ববিশিষ্ট হওয়ায় বীজ ঘেরূপ কার্যে উপযোগী অর্থাৎ জনক হয় সেইরূপ কোন একটি কার্য বোদ্ধকেও স্বীকার করিতে হইল এই কথাই মূলকার—“ততশ্চান্তি কিঞ্চিৎ কার্যং যত্র বীজত্বেন বীজমুপযুক্তাভে ইতি।” এই গ্রন্থে বলিয়াছেন। তাহা হইলে কুশলস্ববীজ বীজত্ববিশিষ্ট; এইরূপ ক্ষেত্রস্ব বীজও বীজত্ববিশিষ্ট বলিয়া বীজত্বরূপে বীজ অঙ্কুরভিন্ন অন্য কোন কার্যে উপযোগী হইতে পারে। কিন্তু অন্য কার্যে যে বীজ উপযোগী হয় না, তাহা পূর্বে গ্রন্থকার খণ্ডন করিয়াছেন। হুত্তরাং বীজত্বরূপে বীজ অঙ্কুরকার্যের জনক ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। কুশলস্ব বীজেও অঙ্কুর কার্যের জনকতা আছে। তবে জলসেক, মৃত্তিকার বপন ইত্যাদি সহকারীর অভাবে কুশলস্বতা দশায় অঙ্কুর উৎপন্ন হয় না। ইহাই নৈসর্গিকের বোদ্ধের প্রতি বক্তব্য ॥৩৬॥

বীজানুভব এবাসাধারণং কার্যম্, যত্র বীজত্বং প্রয়োজকম্ ; তচ্চ সর্বস্বাদেব বীজাদ্ ভবতীতি কিমনুপপন্নমিতি চ্চেৎ। ন। যৌগিকতদনুভবশ্চ তদন্তরেণাপ্যুপপত্তেঃ। লৌকিক ইতি চ্চেৎ। সত্যমেতৎ, নহিদ্মবশ্যং সর্বস্বাদ্ বীজাদ্ ভবতি ; ইন্দ্రిয়াদিপ্রত্যাসত্তেরসদাতনত্যাং, অসার্বত্রিকত্যাচ্চ। ততশ্চ যোগ্যমপি সহকার্যসন্নিধানার কলৌতীত্যর্থসিদ্ধম্॥৩৭॥

অনুবাদঃ—[ পূর্বপক্ষ ] বীজের অনুভবই [ নির্ধিকর সাক্ষাৎকার ] [ বীজের ] অসাধারণ কার্য। যে কার্যে ( বীজানুভব কার্যে ) বীজত্ব প্রয়োজক [ কারণভাবেচ্ছদক ]। তাহা [ সেই বীজানুভব ] সমস্ত বীজ হইতেই হইয়া থাকে, হুত্তরাং অনুপপত্তি কি ? [ সিদ্ধান্তী ] না। বীজ ব্যতিরেকেও বোঙ্গীত্ব সেই বীজানুভবের উপপত্তি [ সম্ভব ] হয়। [ পূর্বপক্ষ ] লৌকিক অনুভব [ বীজের কার্য ] হউক্। [ সিদ্ধান্তী ] ইহা সত্য। কিন্তু সমস্ত বীজ হইতে ইহা

[লৌকিক বীজাহুভব] অবশ্য হয় না। যেহেতু ইন্দ্রিয় প্রভৃতির সন্ধিকৰ্ণ অথবা কুব্জপাতক ইন্দ্রিয়াদি সার্বকালিক নহে এবং সার্বদেশিক নহে। অতএব [বীজাদি অকুরাদি কার্বে] যোগ্য হইলেও সহকারী সান্নিধ্যের অভাবে কার্য করে না—ইহা অর্থাৎ সিদ্ধ হইল ॥ ৩৭ ॥

**তাৎপর্য :-**—পূর্বগ্রন্থে মূলকার বৌদ্ধের উপর এই বলিয়া আপত্তি দিয়াছিলেন যে—  
যাহা যজ্ঞপবিশিষ্ট হয় তাহা তজ্জপে কোন কার্যের জনক হয়। বীজ যখন বীজত্ববিশিষ্ট (কুশলত্ববীজও বীজত্ববিশিষ্ট) ইহা তোমরাও স্বীকার কর, তখন বীজত্বরূপে তাহা কোন কার্যের জনক হইবে। সুতরাং (কুশলত্ব) বীজত্ব কোন কার্য অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে অর্থাৎ বীজত্বরূপে বীজসাধারণত্ব কোন কার্য স্বীকার করিতে হইবে। অতথা বীজের বীজত্ব অহুপপন্ন হইয়া যায়। এই আপত্তির উত্তরে বৌদ্ধ বলিতেছেন “বীজাহুভব এবাসাধারণঃ কার্যঃ যজ্ঞ বীজত্বং প্রয়োজকং, তচ্চ সর্বশাস্ত্রাদেব বীজাহুভবতীতি-  
কিমহুপপন্নমিতি চেৎ।” অর্থাৎ বীজত্ব বীজের অহুভবই অসাধারণ কার্য, উক্ত অহুভব-  
কার্বে বীজ কারণ আর বীজত্ব প্রয়োজক বা কারণতাবচ্ছেদক। উক্ত বীজাহুভবরূপ কার্য সমস্ত বীজ হইতে উৎপন্ন হইতে পারে, সুতরাং অহুপপত্তি কি থাকিতে পারে? এখানে যে বীজাহুভবকে বীজের কার্য বলা হইয়াছে সেই অহুভব বলিতে নির্বিকল্পরূপ প্রত্যক্ষ বৃত্তিতে হইবে। কারণ বৌদ্ধমতে বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়সংযোগজ্ঞ প্রথমে যে নির্বিকল্প প্রত্যক্ষ উৎপন্ন হয়, তাহাই প্রত্যক্ষ। সবিকল্প প্রত্যক্ষ তাঁহারা স্বীকার করেন না। কেহ কেহ সবিকল্প প্রত্যক্ষ স্বীকার করিলেও সবিকল্প প্রত্যক্ষমাত্রই ভ্রমাত্মক। ঐরূপ ভ্রমাত্মক সবিকল্প স্বীকার করিলেও বৌদ্ধমতে ঐ সবিকল্প প্রত্যক্ষের প্রতি ঘটাদি বিষয়, কারণ নহে। যেহেতু তাঁহাদের মতে সমস্ত পদার্থই কণিক বলিয়া কণিক বীজ হইতে বীজের নির্বিকল্প প্রত্যক্ষকালেই বীজ নষ্ট হইয়া যাওয়ার নির্বিকল্প প্রত্যক্ষের পরে যে সবিকল্প প্রত্যক্ষ হয় তাহার বিষয় বীজ নহে বা বীজরূপ বিষয়জ্ঞ নহে, কিন্তু ঐ সবিকল্প প্রত্যক্ষ বীজত্বরূপ সামান্য লক্ষণ (জাতি) বিষয়ক। আর সামান্যলক্ষণ, বৌদ্ধমতে অভাবাত্মক বলিয়া উক্ত সবিকল্পপ্রত্যক্ষ অলীকবিষয়ক হওয়ার উহা ভ্রমাত্মক জ্ঞান হয়। সুতরাং বৌদ্ধ সবিকল্প প্রত্যক্ষকে বীজের কার্য বলিতে পারেন না। অতএব বীজত্ব কার্য বীজের নির্বিকল্প প্রত্যক্ষই বৃত্তিতে হইবে। আর যে মূলে “বীজাহুভব এবাসাধারণঃ কার্যম্” এখানে “অসাধারণ” পদটি আছে তাহার অভিপ্রায় এই যে—বীজত্বের পদার্থের কার্য বীজাহুভব নহে কিন্তু বীজাহুভবটি বীজমাত্র জ্ঞাত। গ্রন্থমতে ঐ কার্বে অসাধারণত্ব হইতেছে বীজত্বাবচ্ছিন্নকারণতানিরূপিতত্ব। “যজ্ঞ বীজত্বং প্রয়োজকম্” এখানে ‘প্রয়োজক’ পদের অর্থ কারণতাবচ্ছেদক। যদি ও প্রয়োজক বলিতে কারণও কারণতাবচ্ছেদক উভয়কে বুঝাইতে পারে, তাহা হইলেও এখানে বীজত্বকে বীজাহুভবের প্রতি প্রয়োজক বলিয়া

কারণভাবস্বৈর্যরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে। বেহেতু বীজ্যটি বীজাহতভবের কারণ নহে। বৌদ্ধের এই প্রকার আশঙ্কায় উত্তরে সিদ্ধান্তী বলিতেছেন “বৌদ্ধিকতদন্ততত্ত্ব তদন্তরোপাধিপ-  
পক্ষেঃ” বীজাদি বিষয় ব্যতিরেকেও বীজাদিবিষয়ক বৌদ্ধিক নির্বিকল্প প্রত্যক্ষ হয়।  
সুতরাং বৌদ্ধিক অহতভবে বীজের কারণতার ব্যভিচার হইল। বৌদ্ধের বীজের অহতভব  
হয় কিন্তু সেই অহতভবের প্রতি বীজ কারণ নয়। বৌদ্ধমতে কল্পনাগোচর অজ্ঞাত জ্ঞানকে  
যথার্থ প্রত্যক্ষ বলে। ‘অভিলাপসংসর্গযোগ্যপ্রতিভাসপ্রতীতি-ই কল্পনা’ অর্থাৎ যে জ্ঞানে  
শব্দের সংসর্গপ্রতীতি হইতে পারে সেই জ্ঞানকে কল্পনা বলে। যেমন যে ব্যক্তির পদ ও  
পদার্থের সম্বন্ধ বা শক্তিজ্ঞান আছে সেই ব্যক্তির শব্দোন্মেষী “ইহা ঘট” এইরূপ যে জ্ঞান  
হয় তাহাকে কল্পনা বলে। বৌদ্ধমতে বস্তুমাত্রই কণিক বলিয়া যে কালে শক্তিজ্ঞানকালীন-  
রূপে ঘটের জ্ঞান হয়, সেইকালে পূর্বঘট থাকে না অথচ তাহার জ্ঞান (প্রত্যক্ষ) হওয়ায়  
উক্তজ্ঞানকে কল্পনা বলা হয়। ঐরূপ কল্পনা রহিত যে অজ্ঞাত জ্ঞান তাহা প্রত্যক্ষ। দিও-  
মোহাদিবিষয়ত পূর্বদিক্কে পশ্চিম দিক্ বলিয়া যে জ্ঞান তাহা ভ্রান্ত, তাহাও প্রত্যক্ষ নহে।  
নৌকার গমনকালে তীরস্থ বৃক্ষকে চলিতে দেখা যায়। উক্ত চল বৃক্ষের জ্ঞান ভ্রম  
নহে—কারণ সেখানে বস্তু (বৃক্ষ) পাওয়া যায়। এইজন্য ‘কল্পনাগোচর’ বলা হইয়াছে।  
চলবৃক্ষের জ্ঞান কল্পনাত্মক। সুতরাং কল্পনাত্মক অথচ অজ্ঞাত জ্ঞানই প্রত্যক্ষ। যেমন  
নির্বিকল্প নীলাদির-জ্ঞান। এই জ্ঞানকে শব্দসংস্পর্শরূপে উল্লেখ করা যায় না। এইরূপ  
নির্বিকল্প প্রত্যক্ষ বৌদ্ধমতে চারপ্রকার। যথা :—ইন্দ্রিয়জ্ঞান, মনোবিজ্ঞান, আত্মসংবেদন  
ও যোগিজ্ঞান। আলোকাদি থাকিলে চক্ষুঃসম্বন্ধের অনন্তর নীলাদি বিষয়জ্ঞান যে নীলাদি-  
জ্ঞান তাহা ইন্দ্রিয়জ্ঞান। এই ইন্দ্রিয়জ্ঞানের পরকণে এক সম্বন্ধের [ নীল, নীল, নীল এইরূপ  
ধারাকে সম্বন্ধ বলে ] অন্তর্ভুক্ত হইয়া যে প্রত্যক্ষ হয় তাহাকে মনোবিজ্ঞান বলে। জ্ঞান,  
স্বপ্ন প্রভৃতি চিত্তবৃত্তিগুলি নিজেই নিজের দ্বারা প্রকাশিত হয় বলিয়া উক্ত জ্ঞানাদির  
প্রকাশকে আত্মসংবেদন বলে। কোন বিষয়ের ভাবনা (পুনঃপুনঃ চিন্তা) জনিত যে স্পষ্টজ্ঞান  
তাহাকে যোগিজ্ঞান বলে। এই যোগিজ্ঞান ও স্পষ্ট বলিয়া ইহাকে নির্বিকল্প প্রত্যক্ষ বলে।  
কিন্তু বিষয়জ্ঞান নহে। কারণ যে বিষয়ের ভাবনা করা হয়, ভাবনার প্রকর্ষজনিত যোগিজ্ঞান  
তাহার অনেকরূপ পরে উৎপন্ন হয় অথচ সেই বিষয়টি অনেক আগেই নষ্ট হইয়া যায়। সুতরাং  
ভাবনাপ্রকর্ষজন্য বৌদ্ধের বীজাহতভবের প্রতি বীজের কারণতা না থাকায়, বৌদ্ধগণ যে  
বীজাহতভবকে বীজের অসাধারণ কার্য বলিয়াছিলেন তাহা সিদ্ধ হইতে পারিল না অর্থাৎ  
বীজাহতভবে বীজের কারণতা অসিদ্ধ হইয়া গেল।

বৌদ্ধিক নির্বিকল্প প্রত্যক্ষ বীজের অসাধারণ কার্য নয় কিন্তু লৌকিক অর্থাৎ ইন্দ্রিয়-  
প্রত্যাপনবিষয়ক নির্বিকল্প প্রত্যক্ষ বীজের অসাধারণ কার্য হইবে—এইভাবে বৌদ্ধ পুনরায়  
নিজপক্ষের পূর্বোক্ত দোষের উদ্ধার করিবার জন্য বলিতেছেন—“লৌকিক ইতি চেৎ”।  
বৌদ্ধের এইরূপ উত্তির উত্তরে নৈয়ায়িক “লভ্যমেতৎ.....করোতীত্যর্থসিদ্ধং” এর

অবতারণা করিয়াছেন। অর্থাৎ নৈয়ায়িক বলিতেছেন ‘লৌকিক নির্বিকল্প প্রত্যক্ষ বীজের অসাধারণকার্য ইহা সত্য কিন্তু সেই লৌকিকপ্রত্যক্ষ [ নির্বিকল্প প্রত্যক্ষ ] সমস্ত বীজ হইতে হয় না। যেহেতু বীজের সহিত ইঞ্জিয়াদির সন্নিবর্তন সর্বদা হয় না এবং সর্বত্র ( সর্বদেশে ) হয় না অর্থাৎ সর্বকালে বা সর্বদেশে ইঞ্জিয়াদির সন্নিবর্তন হয় না। এখানে আশঙ্কা হইতে পারে যে “নৈয়ায়িক বৌদ্ধ মত খণ্ডন করিতে প্রবৃত্ত হইয়া বলিতেছেন—সমস্ত বীজ হইতে লৌকিক প্রত্যক্ষ হয় না যেহেতু ইঞ্জিয়াদির প্রত্যাসত্তি ( সন্নিবর্তন ) সর্বকালে বা সর্বদেশে হয় না। কিন্তু বৌদ্ধ ইঞ্জিয়াদির প্রত্যাসত্তিকে প্রত্যক্ষের প্রতি কারণ বলেন না। সুতরাং নৈয়ায়িক বিরূপে ইঞ্জিয়াদির প্রত্যাসত্তিরূপ কারণের অভাববশতঃ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না—ইহা বৌদ্ধের উপর অভিযোগ করিলেন? এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে দীর্ঘাতিকার বলিয়াছেন “ইঞ্জিয়াদিপ্রত্যাসত্তেরসদাতনত্বাৎ, অসাংখ্যিকত্বাচ্চ” এই মূলগ্রন্থ নৈয়ায়িক মতানুসারে বলা হইয়াছে। নৈয়ায়িক মতে লৌকিক প্রত্যক্ষের প্রতি ইঞ্জিয়প্রত্যাসত্তির কারণতা স্বীকৃত। আর যদি বৌদ্ধমতানুসারে বলিতে হয় তাহা হইলে বলিতে হইবে যে—“বীজ হইতে সর্বদা বা সর্বত্র কুব্জরূপ ইঞ্জিয় উৎপন্ন হয় না।” অর্থাৎ বৌদ্ধমতে ইঞ্জিয় প্রত্যাসত্তিকে প্রত্যক্ষের কারণ বলা হয় না, কিন্তু কুব্জরূপাবিশিষ্ট ইঞ্জিয়কে প্রত্যক্ষের কারণ বলা হয়। সুতরাং বৌদ্ধের মত ধরিয়া খণ্ডন হইবে যে বীজের লৌকিক প্রত্যক্ষ সমস্ত বীজ হইতে হয় না। যেহেতু সর্বদেশে বা সর্বকালে কুব্জরূপ ইঞ্জিয় থাকে না। সুতরাং ‘বীজ’ লৌকিক প্রত্যক্ষের যোগ্য অর্থাৎ স্বরূপযোগ্যতাবিশিষ্ট কারণ হইলেও ইঞ্জিয় প্রভৃতি সহকারীর অসন্নিধানবশত কার্য উৎপাদন করে না। এইরূপ বীজ অঙ্কুরের প্রতি স্বরূপযোগ্য কারণ হইলেও সহকারীর অভাবে অঙ্কুর উৎপাদন করে না—ইহা অর্থাৎ সিদ্ধ হইল। সুতরাং বীজ কুশলত্বাৎ দশায় অঙ্কুরের স্বরূপযোগ্য কারণ হইয়াও ক্ষিতি, জল, প্রভৃতি সহকারীর অভাবে অঙ্কুর উৎপাদন করে না। ইহা সিদ্ধ হওয়ায় কুশলত্ব বীজত্ব ক্ষেত্রত্ব হইলে অঙ্কুর উৎপাদন করে ইহাও অসিদ্ধ হয় না। অতএব বীজ কণিক নহে ॥ ৩৭ ॥

কার্যান্তরমেবাতীন্দ্রিয়ং সর্ববীজাব্যভিচারি ভবিষ্যতীতি  
চৈব, তন্ন তাবহুপাদেয়ম্, অমূর্তম্ মূর্তানুপাদেয়ত্বাৎ, পরিদৃশ্য-  
মান-মূর্ত্যুর্ঘটিততয়া মূর্তান্তরম্ তদেবানুপপত্তেঃ। নাপি  
সহকার্যং, মিথঃ সহকারিণামব্যভিচারানুপপত্তেঃ ॥৩৮॥

অনুবাদ :—[ পূর্বপক্ষ ] অতীন্দ্রিয় কার্য সমস্ত বীজের  
ব্যভিচারী ( কার্য ) হইবে। [ তাহা কি উপাদেয় অথবা সহকার্য? উপাদেয়  
কি অমূর্ত অথবা মূর্ত? এইরূপ বিকল্প করিয়া অমূর্তপক্ষে দোষ দেখাইতেছেন ]  
[ সিদ্ধান্তী ] না, সেই অতীন্দ্রিয় কার্য অমূর্ত হইলে, তাহা উপাদেয় হইতে

পারে না। যেহেতু অমূর্ত (পদার্থ) মূর্তের উপাদেয় (কার্য) হইতে পারে না। আর সেই কার্যাস্তর মূর্ত হইতে পারে না। যেহেতু পরিদৃশ্যমান মূর্তের দ্বারা সৃষ্টিত হওয়ায় [বীজে পরিদৃশ্যমান অল্পের কার্য (স্থায়মতে) অথবা পর পর বীজরূপ (বৌদ্ধমতে) কার্য বিজ্ঞান ধাকায়] অল্প মূর্ত সেই দেশে [বীজরূপদেশে] থাকিতে পারে না। আর সেই অতীন্দ্রিয় কার্য সহকার্য [অর্থাৎ বীজাদি উপাদান ভিন্ন যে সকল সহকারী, সেই সকল সহকারি-সমবধানে বীজ হইতে উৎপন্ন যে কার্য তাহা]—এইরূপ বলা যায় যায় না। কারণ সহকারি সকলের পরস্পর অব্যভিচার অনুপপন্ন [অর্থাৎ সকল বীজে যে সব সময়, সকল সহকারির একরূপ সমবধান হইবে এইরূপ নিয়ম নাই] ॥৩৮॥

**তাৎপর্যঃ**—বীজস্বরূপে বীজ কোন কার্যের কারণ হইবে অথবা বীজের বীজত্বই সিদ্ধ হইবে না বা বীজের বীজত্বভাবতাই সিদ্ধ হইতে পারে না এই কথা নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে পূর্বে বলিয়াছিলেন। তাহাতে বৌদ্ধ বীজানুভবকে সর্ববীজসাধারণকার্য বলিয়া সমাধান করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। কিন্তু নৈয়ায়িক তাহা অব্যবহিত পূর্বগ্রন্থে খণ্ডন করিয়াছেন। এখন বৌদ্ধ পুনরায় বীজের বীজত্বভাবতা সাধন করিবার উদ্দেশ্যে সর্ববীজসাধারণ একটি কার্যের উল্লেখ করিতেছেন “কার্যমেবাতীন্দ্রিয়ং……ইতি চেৎ” গ্রন্থে। অর্থাৎ লৌকিক বা যৌগিক অনুভব বীজ সাধারণকার্য না হউক, তথাপি সমস্তবীজের অব্যভিচারী অল্প কোন অতীন্দ্রিয় কার্যই সর্ববীজসাধারণ কার্য হইবে। ঐ অতীন্দ্রিয়কার্যের অধিকরণে কোন না কোন বীজ অবশ্যই থাকিবে অথবা বীজের অভাব যেখানে থাকে সেখানে উক্ত অতীন্দ্রিয় কার্য থাকিবে না। ইহাই হইল বীজের অব্যভিচারী কার্য।

বৌদ্ধের এইরূপ বক্তব্যের উত্তরে নৈয়ায়িক “তন্ন তাবদুপাদেয়ম্……মিথঃ সহকারি-গামব্যভিচারাপত্তেঃ।” এই গ্রন্থ বলিতেছেন। অভিপ্রায়ার্থ এই—কার্য দুই ভাগে বিভক্ত, উপাদেয় ও সহকার্য। যে কার্যের দ্বারা উপাদান কারণ, সেই কার্যকে তাহার উপাদেয় (কার্য) বলা হয়। যেমন জ্ঞানানিমিতে বস্তু, তন্ত্রর উপাদেয়। তত্ত্বাত্মক উপাদান হইতে বস্তু উৎপন্ন হয় বলিয়া বস্তুকে তন্ত্রর উপাদেয় বলা হয়। উপাদান কারণ দ্বারাকে সহকারী করিয়া যে কার্য করে সেই কার্য তাহার সহকার্য। যেমন বস্তুর তুরী বেমা প্রভৃতির সহকার্য। যেহেতু তুরী, বেমা প্রভৃতি হইতে ভিন্ন যে তন্ত্ররূপ উপাদান, সেই উপাদান তুরী, বেমা প্রভৃতি সহকারীকে অবলম্বন করিয়া বস্তু উৎপাদন করে। এইজন্য বস্তু, তুরী বেমা প্রভৃতির সহকার্য।

বৌদ্ধ সমস্ত বীজসাধারণ কোন অতীন্দ্রিয় পদার্থকে বীজের কার্য বলিয়াছেন। তাহার উত্তরে সিদ্ধান্তী (নৈয়ায়িক) বিকল্প করিতেছেন যে—সেই অতীন্দ্রিয় পদার্থটি কি বীজের উপাদেয় কার্য অথবা সহকার্য। উপাদেয় কার্য হইলে সেই উপাদেয়টি অমূর্ত



অথবা মূর্ত? এইরূপ বিকল্প করিয়া বলিতেছেন “তন্ন ভাবহুপাদেয়ম্।” অর্থাৎ সেই অতীন্দ্রিয়পদার্থ উপাদেয় নয়। কেন উপাদেয় নয় এইরূপ আশঙ্কায় বলিতেছেন “অমূর্তস্ত মূর্তাহুপাদেয়ত্বাৎ ॥” অর্থাৎ সেই অতীন্দ্রিয় পদার্থটি বীজের অমূর্ত উপাদেয় হইতে পারে না। যেহেতু বীজ মূর্ত পদার্থ আর উপাদেয়টি অমূর্ত। ইহা হইতে পারে না। অমূর্ত কখনও মূর্তের উপাদেয় হয় না। মূর্ত মূর্তেরই উপাদান হয়। মূর্ত কখনও অমূর্তের উপাদান হয় না। প্রাণ হইতে পারে জায়মতে পৃথিবী গন্ধের উপাদান (সমবায়িকারণ)। গন্ধ অমূর্ত পদার্থ। আর পৃথিবী মূর্ত। কারণ জায়মতে সসীমপরিমাণ বাহার থাকে তাহাকে মূর্ত বলে। গন্ধ, গুণ পদার্থ, তাহাতে কোন গুণ থাকে না বলিয়া পরিচ্ছিন্ন পরিমাণও থাকে না। অতএব উহা অমূর্ত। সুতরাং সিদ্ধান্তী (নৈয়ায়িক) কল্পে বলিলেন “অমূর্তস্ত মূর্তাহুপাদেয়ত্বাৎ”? ইহার দুই প্রকার উত্তর হইতে পারে। যথা “অমূর্তস্ত” এইখানে “দ্রব্যস্ত” এই পদ অধ্যাহার করিয়া জায়মতে অমূর্ত দ্রব্যের উপাদান কখনও মূর্ত দ্রব্য হয় না—এইরূপ অর্থ করিলে আর পূর্বোক্ত অসঙ্গতি থাকে না। অথবা বৌদ্ধমতে গুণাতিরিক্ত দ্রব্য স্বীকার করা হয় না বলিয়া গন্ধাদিগুণসমষ্টই পৃথিবী। সেইজন্য গন্ধ পৃথিবীর উপাদেয় না হওয়ায় অমূর্তের মূর্তোপাদানকল্পের প্রাপ্তি নাই। কিন্তু প্রকৃত স্থলে বীজ মূর্ত আর তাহার কার্যকে অতীন্দ্রিয় বলায় বুঝা যাইতেছে বৌদ্ধমতে রূপাদির সমষ্টাত্মক বীজ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বলিয়া মূর্ত আর কার্য অতীন্দ্রিয় বলিয়া অমূর্ত। আর তাঁহাদের মতে অমূর্ত মূর্তের উপাদেয় এইরূপ দৃষ্টান্ত পাওয়া যায় না। সেইজন্য সিদ্ধান্তী তাঁহাদের উপর দোষ দিয়াছেন যে অমূর্ত মূর্তের উপাদেয় হয় না।

আর সেই অতীন্দ্রিয় কার্যান্তরকে যদি মূর্ত বলা হয়, তাহা হইলে তাহার উত্তরে সিদ্ধান্তী (নৈয়ায়িক) বলিতেছেন “পরিদৃশ্যমানমূর্তঘটিততয়া মূর্তান্তরস্ত তদেশস্তাহুপপত্তেঃ।” অর্থাৎ বীজ পরিদৃষ্ট মূর্তঘটিত বলিয়া সেই মূর্তদেশে মূর্তান্তরের থাকা অসম্ভব হয়। অভিপ্রায় এই যে—জায়মতে মূর্ত বীজ হইতে পরিদৃশ্যমান অঙ্কুর কার্য উৎপন্ন হয়। আর বৌদ্ধমতে পূর্বকণিক বীজ হইতে উত্তরকণিক বীজ উৎপন্ন হয়। সেই উত্তরকণিক বীজও মূর্ত। সেই উত্তরকণিক বীজ বা অঙ্কুর প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়া তাহার অপলাপ করা যায় না। সুতরাং সেই উত্তরকণিক বীজ বা অঙ্কুররূপ কার্যের অধিকরণে উক্ত বীজ বা অঙ্কুর বিদ্যমান থাকায় সেইখানে আর একটি (অতীন্দ্রিয় কার্যান্তর) মূর্ত কার্য থাকিতে পারে না। অতএব বৌদ্ধের আশঙ্কিত উক্ত অতীন্দ্রিয় কার্যান্তরটি বীজের উপাদেয় হইতে পারে না। এখন বৌদ্ধ যদি উক্ত অতীন্দ্রিয় কার্যকে বীজের সহকার্য অর্থাৎ বীজরূপ সহকারিকারণক বলেন তাহার উত্তরে সিদ্ধান্তী বলিতেছেন—“নাপি সহকার্যম্।” অর্থাৎ উক্ত অতীন্দ্রিয় কার্যটি বীজরূপ সহকারী কারণ হইতে উৎপন্ন হয়—ইহা বলা যায় না। বীজকে উক্ত অতীন্দ্রিয় কার্যের সহকারিকারণ বা নিমিত্তকারণ বলিলে পূর্বে যে দোষের প্রসঙ্গ হইয়াছিল তাহা চর্য না। যেহেতু কার্য উপাদান কারণে বিদ্যমান থাকে, নিমিত্তকারণে

বিস্তারিত থাকে না। বস্তু হুতাত্তেই বিস্তারিত থাকে, তুমি যেমাদিতে থাকে না। সেইরূপ উক্ত অতীন্দ্রিয় কার্যটি বীজরূপ সহকারিকারণজন্ত হওয়ায়, উহা বীজে থাকিবে না কিন্তু উহার বাহা উপাদান কারণ, তাহাতেই থাকিবে। কাজেই বীজদেশে উত্তরকণিক বীজ বা অল্পর থাকার উক্ত অতীন্দ্রিয় কার্যের থাকা অসম্ভব বলিয়া যে অতীন্দ্রিয় কার্যের অল্পপশ্চি তাহা আর হইবে না। এইজন্য উক্ত অতীন্দ্রিয় কার্যের সহকারিতা খণ্ডনে অন্তঃপ্রকার যুক্তি বলিতেছেন—“মিথঃ সহকারিণামব্যভিচারাহুপপত্তেঃ”। পরম্পর সকল সহকারীর অব্যভিচার হইতে পারে না। অর্থাৎ অতীন্দ্রিয় কোন কার্যকে বীজের সহকার্য বলা যায় না। যেহেতু সকল বীজে সমস্ত সহকারীর সম্মেলন হয় না। যদি সকল বীজের সকল সহকারীর সম্মেলন নিয়তই হইত তাহা হইলে উক্ত অতীন্দ্রিয় কার্যটি সকল বীজের সহকার্য হইত কিন্তু এইরূপ নিয়ম কোথায়ও দেখা যায় না যে, সমস্ত সহকারী মিলিত হইয়া সর্বত্র একটি কার্য উৎপাদন করে। ইহার যখন ব্যতিক্রম দেখা যায় তখন যে সহকারীর অভাবে উক্ত কার্য উৎপন্ন হয়, সেই সহকারী উক্ত কার্যের প্রতি কারণ হইতে পারে না। যেহেতু যাহার অভাব থাকিলে কার্যের অভাব হয় তাহাকে সহকারী কারণ বলে। যাহার অভাব থাকিলেও কার্য হয় তাহা কারণ হয় না। এইরূপ উপাদানের অভাব থাকিলেও যদি সহকারী হইতে কার্য হয় তাহা হইলে উক্ত উপাদানকে আর উপাদান (কারণ) বলা যাইতে পারে না। সুতরাং বোধ যদি উক্ত অতীন্দ্রিয় কার্যকে অন্তঃ উপাদান সহকারে বীজরূপ নিমিত্তকারণজন্ত বলেন ও উহাকে সকল বীজ সাধারণকার্য বলেন তাহা হইলে উক্ত কার্যের উপাদান ও সকল সহকারীর অব্যভিচার অর্থাৎ উহাদেরও অভাবে উক্ত কার্যের অভাব বলিতে হইবে। পরন্তু সকল বীজে সকল সহকারী সর্বত্র একরূপ কার্য করে না বলিয়া সহকারী সকলের অব্যভিচার হইতে পারে না, কিন্তু ব্যভিচার হয়। সহকারীর ব্যভিচার হইলে ক্ষতি কি? এইরূপ বলা যায় না। যেহেতু যে সহকারীর বা উপাদানের অভাবে কার্য হয়, সেই সহকারী বা উপাদানের কারণস্থ বাহ্যত হইয়া যায়। আর যদি সহকারীর অভাবে কার্য হয় না ইহা বোধ বলেন তাহা হইলে সমর্থ (কারণ) বস্তু সহকারীর অভাবে কার্য করে না—ইহা বোধকে স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে বোধের কণিকবাদ ভয় হইয়া যায়। এইস্থলে দীর্ঘতিকা স্বতন্ত্রভাবে বোধমতে একটি পূর্বপক্ষ করিয়া খণ্ডন করিয়াছেন। যথা—বোধগণ যদি বলেন—বীজের ধ্বংসই সর্ববীজ-সাধারণ কার্য। বীজের ধ্বংস, জ্ঞায় ও বোধ উভয় মতসিদ্ধ। সুতরাং অল্পর সর্ববীজসাধারণ কার্য নহে, কুশলস্থ বীজ হইতে অল্পর উৎপন্ন হইতে দেখা যায় না। বীজের ধ্বংস সকল বীজসাধারণ। উহাই সাধারণ কার্য। ইহার উত্তরে দীর্ঘতিকা বলিয়াছেন উক্ত বীজ ধ্বংসটি কি অল্পরাদি কার্য হইতে ভিন্ন অথবা অভিন্ন? যদি বীজধ্বংসকে তোমরা (বোধেরা) অল্পরাদি কার্য হইতে ভিন্ন বল তাহা হইলে তোমাদের (বোধের) মতে কার্য হইতে ভিন্ন তাদৃশ ধ্বংস অলীক বলিয়া তাহা বীজের কার্য হইতে পারে না। যেহেতু কার্য কখনও অলীক হয় না আর যদি

উক্ত বীজধ্বংসকে বীজকার্য অঙ্কুরাদি হইতে অভিন্ন বল তাহা হইলে বীজত্বরূপে বীজ অঙ্কুরত্ব-রূপে অঙ্কুরের কারণ হয় ইহাই স্বীকার করা উচিত। অন্তথা অঙ্কুর, বীজ ও বীজাত্ত্বত্ব ইহাদের অন্তত্বকে বীজের কার্য বলিলে কুশূলহতা কালেই বীজ হইতে অঙ্কুরের উৎপত্তি, কেজ্ঞে অঙ্কুর উৎপন্ন হইবার পর বীজ হইতে বীজের উৎপত্তির প্রশঙ্গ হইবে এই সকল দোষের কথা পূর্বে ৩৪ সংখ্যক গ্রন্থে বলা হইয়াছে ॥৩৮॥

অপি চৈবং সতি প্রয়োজকত্বভাবো নাশয়ব্যতিরেকগো-  
চরঃ, তদুগোচরস্ত ন প্রয়োজকঃ। দৃশ্যং চ কার্যজাতম্,  
অদৃশ্যেনৈব স্বভাবেন ক্রিয়তে দৃশ্যেন তু অদৃশ্যমেবেতি, সোহয়ং  
যো ধ্রুবাণি ইত্যন্ত বিষয়ঃ ॥৩৯॥

অনুবাদ :—আরও দোষ এই যে—এইরূপ হইলে [ বীজত্বরূপে বীজ অঙ্কুরের কারণ নয়, কুর্বজ্ঞপত্বরূপে অঙ্কুরের কারণ, বীজত্বরূপে বীজ অণু কোন অতীন্দ্রিয় কার্যের কারণ—এইরূপ স্বীকার করিলে ] যাহা প্রয়োজকত্বভাব তাহা অশয় ও ব্যতিরেকের বিষয় নহে, আর যাহা অশয় ও ব্যতিরেকের বিষয় তাহা প্রয়োজক নহে। দৃশ্য কার্য সমূহ ( অঙ্কুরাদি ) অদৃশ্যত্বভাবের দ্বারা ( কুর্বজ্ঞপত্ব-রূপে ) উৎপাদিত হয়, আর দৃশ্যের দ্বারা ( দৃশ্যত্বভাববীজত্ব বিশিষ্টের দ্বারা ) অদৃশ্য ( অতীন্দ্রিয় কার্য ) কার্যই উৎপন্ন হয়—( বৌদ্ধপক্ষে ) এইরূপ হওয়ায় “যো ধ্রুবাণি” ইত্যাদি জ্ঞানের প্রশঙ্গ হয় [ অর্থাৎ যে ব্যক্তি সিদ্ধকে পরিত্যাগ করিয়া অসিদ্ধের সেবা করে, তাহার সিদ্ধ বস্তু নষ্ট হইয়া যায় আর অসিদ্ধ তো নষ্টই। এই জ্ঞানের অনুসারে বৌদ্ধ বীজের অঙ্কুর কার্য যাহা কপ্ত অর্থাৎ সিদ্ধ তাহাকে পরিত্যাগ করিয়া অকপ্ত বা অসিদ্ধ অতীন্দ্রিয় কার্য সাধন করায়, তাহার সেই অতীন্দ্রিয় কার্যও সিদ্ধ হয় না, সিদ্ধ অঙ্কুর কার্য তো পরিত্যক্ত হইয়াছে, ফলে বৌদ্ধের কিছুই সিদ্ধ হয় না ] ॥৩৯॥

ভাষ্যপার্থ :—পূর্বগ্রন্থে সর্ববীজসাধারণ অতীন্দ্রিয় কার্য উপাদেয় অথবা সহকার্য নয়—ইহা প্রতিপাদন করা হইয়াছে। অতীন্দ্রিয় কার্যের সহকার্যত্ব খণ্ডনে নৈয়ায়িক বলিয়া-ছিলেন যে কার্যের উপাদান কারণ ও সহকারি-কারণ যে সব সময় সর্বত্র অব্যভিচারিত-ভাবে থাকে ; এরূপ নিয়ম নাই। স্বতরাং উপাদানের অভাবে যদি সহকারী হইতে কার্য হয় অথবা সহকারীর অভাবে উপাদান হইতে কার্য উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে উপাদানের বা সহকারীর কারণত্ব ব্যাহত হইয়া পাইবে। নৈয়ায়িকের এইরূপ বক্তব্যের উত্তরে বৌদ্ধ যদি বলেন—যে কার্যের যাহা উপাদান কারণ ও যাহা সহকারি-কারণ, সেই

কার্যের প্রতি সেই সহকারি-কারণ তাহার উপাদানের ব্যাখ্যা অর্থাৎ সহকারী উপাদানকে ছাড়িয়া কখনও থাকে না ; যেমন কার্য ও কারণের অবিভাব বা ব্যাপ্তি থাকে অর্থাৎ ইহার অন্তর্ভরের কার্য কখনও কারণকে ছাড়িয়া থাকে না, সেইরূপ সহকারী কখনও উপাদানকারণকে ছাড়িয়া থাকে না সুতরাং উপাদানের বা সহকারীর অভাবে কার্য উৎপন্ন হইলে উপাদান বা সহকারীর কারণস্থ বাহ্যত হইয়া যায়—ইত্যাদি নৈয়ায়িক প্রদত্ত দোষের প্রসঙ্গ হয় না। তাহার উত্তরে মূলকার বলিতেছেন—“অপি চ এবং সতি” ইত্যাদি। অর্থাৎ সহকারী কারণ উপাদান কারণকে কখনও ছাড়িয়া থাকে না অথচ কুর্বজ্ঞপদ্যরূপে বীজ অতীন্দ্রিয় কার্যের কারণ—এইরূপ হইলে বাহ্য প্রয়োজক স্বভাব বলিয়া তোমার অভিমত (বৌদ্ধের স্বীকৃত) তাহা অসম্ভবব্যতিরেকের বিষয় নয়। যেমন বৌদ্ধ অকুরকুর্বজ্ঞপদ্যকে অতীন্দ্রিয় কার্যের প্রয়োজক বা কারণতাবচ্ছেদক স্বীকার করিয়া থাকেন। অথচ তাহা অসম্ভব ও ব্যতিরেকের বিষয় নয় অর্থাৎ কুর্বজ্ঞপদ্য থাকিলে অতীন্দ্রিয় কার্য উৎপন্ন হয় এবং কুর্বজ্ঞপদ্য না থাকিলে অতীন্দ্রিয় কার্য হয় না—এইরূপ অসম্ভবব্যতিরেক প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে। অসম্ভবব্যতিরেকজ্ঞান প্রত্যক্ষের সহকারী হইয়া কার্যকারণভাবে নিশ্চায়ক হয়। “তদগোচরন্ত ন প্রয়োজকঃ” আর বাহ্য অসম্ভব ও ব্যতিরেকের বিষয় হয় তাহা প্রয়োজক হয় না—ইহাও বৌদ্ধের মত। যেমন বীজস্থ অকুরকার্যে অসম্ভব ও ব্যতিরেকের বিষয় হয়। বীজস্থ থাকিলে অকুরকার্য হয়, বীজস্থ না থাকিলে অকুরকার্য হয় না—ইহা লোকের প্রত্যক্ষ সিদ্ধ। অথচ সেই বীজস্থ অকুর কার্যের প্রতি প্রয়োজক বা কারণতাবচ্ছেদক নয় ইহা বৌদ্ধ বলেন। এইরূপ বলায়—“দৃশ্যং চ কার্যজাতমদৃশ্যেনৈব স্বভাবেন ক্রিয়তে, দৃশ্যেন তু অদৃশ্যমেবেতি, সোহয়ং বো ধ্রুবাণি ইত্যন্ত বিষয়ঃ।” অর্থাৎ অকুরাদিকার্য বাহ্য লোকের প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তাহা কুর্বজ্ঞপদ্যনামক অদৃশ্য স্বভাববিশিষ্ট বীজ হইতে উৎপন্ন হয়। আবার লোকের প্রত্যক্ষ সিদ্ধ যে বীজস্থ, সেই বীজস্থ স্বভাববিশিষ্ট বীজ, অতীন্দ্রিয় অদৃশ্যকার্য উৎপাদন করে। ইহাই বৌদ্ধের প্রতিপত্ত। ইহাতে “নিশ্চিত স্থির বস্তুকে পরিত্যাগ করিয়া যে ব্যক্তি অনিশ্চিত বস্তুর পশ্চাতে ধাবিত হয় তাহার ‘সেই নিশ্চিত বস্তু নষ্ট হয় আর অনিশ্চিত বস্তুতো নষ্টই হইয়া আছে—” এই জ্ঞানের আপত্তি বৌদ্ধের উপর প্রযোজ্য। কারণ প্রত্যক্ষসিদ্ধ বীজস্থাদিরূপে বীজাদি প্রত্যক্ষসিদ্ধ অকুরস্থাদিরূপে অকুরাদি কার্যের কারণ হইয়া থাকে—বৌদ্ধ তাহা স্বীকার করিয়া অদৃশ্য কুর্বজ্ঞপদ্যরূপে বীজের অকুরকারণতা এবং দৃশ্যবীজস্থরূপে বীজের অদৃশ্য অতীন্দ্রিয় কার্যের প্রতি কারণতা স্বীকার করার সর্বলোকের বহির্ভূত হইলেন। ৩২।

**অথবা ব্যতিরেকেণ প্রয়োগঃ—বিবাদাধ্যাসিতং বীজং সহকারিবৈকল্যপ্রযুক্তাকুরাদিকার্যবৈকল্যং, তদ্বৎপত্তিনিশ্চয়-বিষয়ীভূতবীজজাতীয়ত্বাৎ, যৎ পুনঃ সহকারিবৈকল্যপ্রযুক্তা-**

কুরাদিকার্যবৈকল্যং ন ভবতি, ন তদেবংঘৃতবীজজাতীয়ং, যথা  
শিলাশকলমিতি ॥৪০॥

অনুবাদ :—অথবা ব্যতিরেক মুখে (অহুমানের) প্রয়োগ। যথা :—  
বিবাদের বিষয় বীজ সহকারীর বৈকল্যপ্রযুক্ত অকুরাদিকার্যবৈকল্যতাবান্, যেহেতু  
কার্যকারণভাবনিশ্চয়ের বিষয় অথচ বীজজাতীয়। যাহা সহকারীর বৈকল্যপ্রযুক্ত  
অকুরাদিকার্যবৈকল্যবিশিষ্ট হয় না তাহা এইরূপ (কার্যকারণভাবে বিষয়)  
বীজজাতীয় হয় না। মেমন :—প্রস্তর খণ্ড ॥৪০॥

তাৎপর্য :—বীজরূপে বীজের অকুরকারণতা স্বীকার করিয়া কুর্বজ্রপদ্বরূপে বীজের  
অকুরকারণতা ও বীজরূপে বীজের অতীন্দ্রিয়কার্যের প্রতি কারণতা স্বীকার করিলে বৌদ্ধের  
উভয়জটতা দোষের আপত্তি হয়—পূর্বগ্রন্থে সিদ্ধান্তী এই কথা বলিয়াছেন। এখন স্থায়ী  
পদার্থ, সহকারীর অভাবে কার্য করে না ইহাই সাধন করিবার জ্ঞা ব্যতিরেকী অহুমানের  
প্রয়োগ দেখাইতেছেন—অথবা ব্যতিরেকণ প্রয়োগঃ” ইত্যাদি।

মূলোক্ত অহুমানে ‘বিবাদাধ্যাসিত বীজ’—পক্ষ। ‘সহকারিবৈকল্যপ্রযুক্তাকুরাদিকার্য-  
বৈকল্য’—সাধ্য, তদ্ব্যপত্তিনিশ্চয়বিষয়ীভূতবীজজাতীয়ত্ব’ হেতু। পক্ষাংশে বিবাদাধ্যাসিত  
পদের অর্থ বিবাদের বিষয়। ইহা বীজের স্বরূপকথন মাত্র অর্থাৎ বীজমাত্রেরই অকুরের  
কারণতা আছে কি না? ইহা লইয়া বৌদ্ধ ও নৈয়ায়িকের বিবাদ। বৌদ্ধ বলেন বীজ  
মাত্র অকুর সমর্থনয়, কুর্বজ্রপদ্ববিশিষ্ট বীজই অকুর সমর্থ। নৈয়ায়িক বলেন বীজরূপে  
বীজমাত্রেরই অকুরসামর্থ্য আছে। এই জন্ত বীজটি বিবাদের বিষয়। বিবাদবিষয়ত্ব  
বিশেষণটি ব্যাবর্তক হিসাবে প্রযুক্ত হয় নাই। কিন্তু স্বরূপকথন মাত্র—ইহাই অভিপ্রায়।

“সহকারিবৈকল্যপ্রযুক্তাকুরাদিকার্যবৈকল্যম্” এই সাধ্যবোধক পদের অর্থ—সহকারীর  
বৈকল্য অর্থাৎ অভাব, তৎপ্রযুক্ত, অকুরাদি কার্যের বৈকল্য বাহার বা বাহাতে অর্থাৎ যে  
বীজেতে আছে, তাহা মাটি, জল, আতপ প্রভৃতি সহকারীর অভাবে বীজে অকুর কার্য  
উৎপন্ন হয় না—ইহাই অহুমানের দ্বারা নৈয়ায়িক বৌদ্ধের মত খণ্ডনের জন্ত বলিতেছেন।  
ইহাতে বীজাদি স্থায়ী হইলেও অর্থাৎ কুশূলস্থ ও ক্ষেত্রস্থ বীজকে একই বীজ স্বীকার  
করিলেও সহকারীর অভাবে কুশূলস্থ বীজ হইতে অকুরাদির অত্বংপত্তি সম্ভব হয় বলিয়া  
তাব পরার্থের কণিকত্ব খণ্ডিত হইয়া যায়। “তদ্ব্যপত্তিনিশ্চয়বিষয়ীভূতবীজজাতীয়ত্বাৎ”।  
এই হেতু বাক্যের অর্থ—তদ্ব্যপত্তিনিশ্চয়ঃ অর্থাৎ সেই বীজ হইতে অকুরের উৎপত্তি। সেই  
অকুরের উৎপত্তির নিশ্চয় (হয়) বাহাতে যে বিষয়ে তাহা তদ্ব্যপত্তিনিশ্চয়বিষয়—অর্থাৎ  
বীজ। যেহেতু বীজেই অকুরের উৎপত্তির নিশ্চয় হয়। তদ্ব্যপত্তিনিশ্চয়বিষয়ীভূত অথচ বীজ  
জাতীয়। যে বীজ তাহা তদ্ব্যপত্তিনিশ্চয়বিষয়ীভূতবীজজাতীয় তাহার ভাব—তদ্ব্যপত্তি-  
নিশ্চয়বিষয়ীভূতবীজজাতীয়ত্ব। (কলত—বীজত্ব)

নীতিভিত্তিক বলেন ‘তদুৎপত্তিনিষ্চয়বিষয়ীকৃতবীজজাতীয়ত্বাৎ’ এই হেতু বাক্যটি—  
 দুইটি হেতুর নির্দেশ করে। যেমন ‘তদুৎপত্তিনিষ্চয়বিষয়ীকৃতত্বাৎ’ ও ‘বীজজাতীয়ত্বাৎ’।  
 বীজ, অকুরোৎপত্তিনিষ্চয়বিষয়ীকৃত (বীজ) হওয়ার তাহাতে হেতু থাকিতে পারে।  
 আর সমস্ত বীজই বীজ জাতীয় বলিয়া বিবাদের বিষয় (পক্ষ) বীজে বীজজাতীয়ত্ব  
 হেতুটি থাকে। সুতরাং ‘তদুৎপত্তিনিষ্চয়বিষয়ীকৃতবীজজাতীয়ত্বাৎ’ পৰ্ব্বত একটি হেতু  
 স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই। পরন্তু ‘বীজে’ ‘তদুৎপত্তিনিষ্চয়বিষয়ীকৃতত্ব’  
 বিশেষণ ব্যর্থ।

এখন আশঙ্কা হইতে পারে যে ‘তদুৎপত্তিনিষ্চয়বিষয়ীকৃতত্ব’ হেতুটি বিবাদের বিষয়  
 কুশলত্ব বীজ থাকে না। কুশলত্ব বীজ হইতে অকুরোৎপত্তির নিষ্চয় (কুশলত্বতা দশায়)  
 হয় না। আর বোধেরা কুশলত্ববীজে সহকারী না থাকায় তদুৎপত্তিনিষ্চয়বিষয় স্বীকার  
 করেন না। কারণ তাঁহাদের মতে যেখানে কার্যের উৎপত্তির নিষ্চয় হয় সেখানে সহ-  
 কারী থাকে। আর যেখানে সহকারী থাকে না সেখানে কার্যোৎপত্তির নিষ্চয় হয় না।  
 কুশলত্ব বীজে সহকারী না থাকায় ঐ বীজ অকুর কার্যের সমর্থ নহে অর্থাৎ কুশলত্ব  
 বীজে তদুৎপত্তি নিষ্চয়বিষয়ীকৃতত্ব হেতু থাকিতে পারে না। আর যদি বলা যায়—  
 ‘অময়ব্যতিরেকবিষয়জাতীয়ত্ব’ই এস্থলে হেতু পদের অর্থ। তাহা হইলে প্রশ্ন হইবে যে—  
 ক্ষেত্রত্ব বীজ ও কুশলত্বাদি বীজ, অময়ব্যতিরেকবিষয়ীকৃত কোন জাতিবিশিষ্টরূপে  
 সজাতীয় হয়? যদি বলা যায় অকুরাদি কার্যের কারণতাবচ্ছেদক জাতি বিশিষ্টরূপে সকল  
 বীজ সজাতীয় হইয়া থাকে। অর্থাৎ ক্ষেত্রত্ব বীজে যেমন অকুরকার্যের কারণতাবচ্ছেদক  
 (বীজত্ব) জাতি থাকে, সেইরূপ কুশলত্ব বীজেও কারণতাবচ্ছেদক জাতি থাকে। তাহার  
 উত্তরে বক্তব্য এই যে—কারণতাবচ্ছেদক বিশিষ্টরূপে সকল বীজের ঐভাবে সজাতীয়ত্ব  
 সাধন করা যাইবে না। কারণ বোধ অকুরকুর্জঙ্গপকে উক্ত প্রকার কারণতাবচ্ছেদক  
 বলেন, বীজত্বকে কারণতাবচ্ছেদক স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে ক্ষেত্রত্ব বীজে  
 উক্ত কুর্জঙ্গপ জাতি থাকিলেও কুশলত্ববীজে উহা না থাকায় ঐ উভয় বীজের কারণ-  
 তাবচ্ছেদকজাতিবিশিষ্টরূপে সাজাত্য নাই। আর যদি সত্তা, দ্রব্যত্ব প্রভৃতি অন্ত জাতিকে  
 আশ্রয় করিয়া সজাতীয়ত্ব স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে ঘটাদির সহিত বীজের সজাতীয়ত্ব  
 প্রসঙ্গ হইয়া পড়ে। ঘটে ও বীজে উভয়ই সত্তা বা দ্রব্যত্ব জাতি থাকে। অতএব  
 মূলের “তদুৎপত্তিনিষ্চয়বিষয়ীকৃত” ইত্যাদি হেতু পদটি অসঙ্গত হইতেছে। এইরূপ  
 আশঙ্কার উত্তরে নীতিভিত্তিক বলেন—‘মূলের “তদুৎপত্তি” পদে কার্যকারণভাবে নিশ্চায়ক  
 অময় ও ব্যতিরেক লক্ষিত হইয়া থাকে। অর্থাৎ উক্ত “তদুৎপত্তি” ইত্যাদি হেতু বাক্যের  
 অর্থ হইতেছে—“নিয়তাবয়ব্যতিরেকিতাবচ্ছেদকরূপত্ব”। বীজ থাকিলে অকুর উৎপন্ন

১। ‘তথাপি তদুৎপত্ত্যা তদ্বিচার্য্যাবয়ব্যতিরেকবাবুপলক্ষিতৌ। নিয়তাবয়ব্যতিরেকিতাবচ্ছেদকরূপ-  
 ত্বং তু কপিভারঃ। [নীতিতি ‘আমৃততত্ত্ববিশেষ ১২৭ পৃঃ ৪ পা কাশী সংস্করণ]।

হয়; বীজ না থাকিলে অঙ্কুর হয় না—এইরূপ নিয়ত অবয়ব ও ব্যতিরেকের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে বলিয়া বীজখটি নিয়ত অঙ্কুরাধ্বন্যব্যতিরিক্তাবচ্ছেদক স্বরূপ। হুতরাং ক্ষেত্রস্থ এবং কুশ্লস্থ বীজে উক্ত নিয়তাবয়ব ব্যতিরিক্তাবচ্ছেদক বীজস্থ থাকে। অতএব হেতুটি বিবাদের বিষয় কুশ্লস্থাদি বীজে নির্বাধে থাকিতে পারে। যদিও বৌদ্ধেরা বীজস্থকে অঙ্কুর কারণতাবচ্ছেদক স্বীকার করেন না তথাপি তাঁহারা উহাকে (বীজস্থকে) অধ্বন্যব্যতিরিক্তাবচ্ছেদক বলিয়া থাকেন। তাহা হইলে বিবাদের বিষয় কুশ্লস্থবীজে মূলোক্ত [“তদুৎপত্তিনিশ্চয়বিষয়ীভূতবীজজাতীয়ত্বাৎ” ইহার অর্থ (অঙ্কুরকার্ধের)] “নিয়তাবয়বব্যতিরিক্তাবচ্ছেদকরূপবত্ত্ব” রূপ হেতু থাকিল। আর সাধ্য হইতেছে—“সহকারীর অভাবপ্রযুক্ত অঙ্কুরাদি কার্ধের অভাববিশিষ্টত্ব” এই সাধ্যও বিবাদের বিষয় কুশ্লস্থ বীজে থাকে। কারণ কুশ্লস্থ বীজে যে অঙ্কুর উৎপন্ন হয় না—তাহার হেতু এই যে সেখানে মৃত্তিকা, জলসেক ইত্যাদি সহকারী নাই। এইভাবে ব্যতিরেকী অহুমানের প্রতিজ্ঞা (বাক্য) ও হেতু (বাক্য) দেখাইয়া উদাহরণবাক্য প্রয়োগ করিতেছেন—“বৎপুনঃ সহকারি……বধা শিলাশকলমিতি।” ব্যতিরেকী অহুমানে অধ্বনী দৃষ্টান্ত সম্ভব নহে বলিয়া ব্যতিরেকী দৃষ্টান্ত শিলাখণ্ডের বর্ণনা করিয়াছেন। উক্ত উদাহরণ বাক্যে বলা হইয়াছে—যাহা সহকারীর অভাবপ্রযুক্ত অঙ্কুরাদি কার্ধের অভাববিশিষ্ট হয় না তাহা এইরূপ অর্থাৎ অঙ্কুরাধ্বন্যব্যতিরিক্তাবচ্ছেদকরূপবিশিষ্ট, বীজজাতীয় হয় না। যেমন প্রস্তরখণ্ড। যদিও প্রস্তরখণ্ডে, অঙ্কুরোৎপত্তির সহকারী মৃত্তিকা, জলসেক, আতপ প্রভৃতির অভাবে অঙ্কুরকার্ধের উৎপত্তি হয় না—এইরূপ নহে; তথাপি প্রস্তরখণ্ডে উক্ত সহকারিসকল থাকিলেও অঙ্কুর উৎপন্ন হয় না—ইহা দেখা যায় বলিয়া প্রস্তরখণ্ডের অঙ্কুরোৎপাদনে স্বরূপযোগ্যতাই নাই—ইহা দেখান হইয়াছে। হুতরাং সহকারীর অভাবে তাহাতে অঙ্কুরকার্ধের অভাব থাকে ইহা বলা যায় না। এইরূপ অভিপ্রায়ে প্রস্তরখণ্ডকে দৃষ্টান্ত হিসাবে বর্ণনা করা হইয়াছে। এই গ্রন্থে মূলকার, ব্যতিরেকী অহুমানের দ্বারা কুশ্লস্থাদিবীজে অঙ্কুরোৎপাদনে “স্বরূপযোগ্যতা আছে, সহকারীর অভাবেই তাহাতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয় না—ইহা প্রতিপাদন করিয়া “কুশ্লস্থবীজের অঙ্কুরোৎপাদনে সামর্থ্য নাই”—এই বৌদ্ধমতের প্রকারান্তরে খণ্ডন করিয়াছে। এখানে মূলকার অহুমান প্রয়োগে প্রতিজ্ঞা, হেতু ও উদাহরণ বাক্য প্রয়োগ কবিয়াছেন। বৌদ্ধমতে উদাহরণ ও উপনয় এই দুই প্রকার অবয়ব স্বীকৃত হয়। অতএব বুঝিতে হইবে যে মূলকার জ্ঞায়মতে এটা অবয়ব এখানে প্রয়োগ করিয়া অবশিষ্ট দুইটি অবয়বের সূচনা করিয়া দিয়াছেন। অথবা মূলকারের উক্তবাক্য বৌদ্ধমতের দুই অবয়বেরও পরিচায়ক বুঝিয়া লইতে হইবে। বৌদ্ধ যত্নসূত্রে উক্ত অহুমানে ত্রায়প্রয়োগ যথা :—যাহা সহকারীর অভাবে অঙ্কুরাদিকার্ধের অভাব বিশিষ্ট হয় না তাহা পূর্বোক্তপ্রকার বীজজাতীয় হয় না। (উদাহরণ) যেমন প্রস্তরখণ্ড। বিবাদের বিষয় কুশ্লস্থাদি বীজে পূর্বোক্তপ্রকার বীজজাতীয়ত্বের অভাব নাই। (উপনয়) ১৪০।

ন চ কিম্ উক্তসাধ্যব্যাভ্যুত্তরুক্তসাধনব্যাবৃত্তিকদাহতাৎ,  
কিংবা পরম্পরয়াঃপি তথাবিধসামর্থ্যবিরহাদিতি ব্যতিরেক-  
সন্দেহ ইতি বাচ্যম্ । প্রাগেব শঙ্কাবীজস্য নিরাকৃতত্যাৎ ॥৪১॥

অনুবাদ :—( পূর্বপক্ষ ) আচ্ছা ! উদাহৃত [ প্রস্তরখণ্ডে ] উক্ত [ সহ-  
কারিবৈকল্যপ্রযুক্ত অকুরাদিকার্যের অভাব বিশিষ্টের ] সাধ্যের ব্যাবৃত্তি [ অভাব ]  
বশত কি সাধনের অভাব অথবা পরম্পরাক্রমেও সেইরূপ [ অকুরাদিকার্যের ]  
উৎপাদকসামর্থ্যের অভাববশত [ সাধনের অভাব ] ? এইরূপে ব্যতিরেক-  
ব্যাপ্তির সন্দেহ হয় । [ সিদ্ধান্ত ] না । তাহা ঠিক নয় । পূর্বেরই [ উক্ত ]  
শঙ্কার বীজ খণ্ডন করা হইয়াছে । [ ৩২ সংখ্যক গ্রন্থ হইতে ৩৮ সংখ্যক গ্রন্থ  
পর্যন্ত ] ॥৪১॥

তাৎপর্য :—পূর্বে নৈমারিক যে ব্যতিরেকী অহুমানের প্রয়োগ দেখাইয়াছেন, সেই  
অহুমানের যে হেতু, তাহার অভাব যদি সাধ্যের অভাব প্রযুক্ত হয় তাহা হইলে উহা  
( হেতু ) অব্যভিচারী হইবে । নতুবা ঐ হেতু যদি সাধ্যাভাবপ্রযুক্ত না হয় অর্থাৎ  
সাধ্যাভাব থাকুক বা নাই থাকুক হেতুভাব থাকে তাহা হইলে হেতুটি ব্যভিচারী হইবে ।  
উক্ত হেতুর অভাবটি বস্তুত সাধ্যাভাবপ্রযুক্ত কিনা—এইরূপ সন্দেহের উত্থাপন করিয়া  
বৌদ্ধ যদি উক্ত হেতুতে ব্যভিচারসন্দেহের অবতারণা করেন তাহা হইলে নৈমারিক  
তাহার খণ্ডন করিতেছেন—“ন চ কিমুক্ত……বাচ্যম্” । পূর্বাহুয়ানে প্রস্তর খণ্ডকে  
ব্যতিরেকী দৃষ্টান্ত হিসাবে উল্লেখ করা হইয়াছিল । সেই জন্ত শঙ্কাতে যে “উদাহৃতত্যাৎ”  
পদটি প্রয়োগ করা হইয়াছে—তাহার অর্থ “বর্ণিতাৎ” অর্থাৎ প্রস্তর খণ্ড হইতে । “উক্ত-  
সাধন” —“তত্ত্বপত্তি নিশ্চয়বিষয়ীকৃতবীজজাতীয়ত্ব” —অর্থাৎ নিম্নত অময় ব্যতিরেকিতাবচ্ছেদক-  
রূপবৎ বা বীজজাতীয়ত্ব । তাহার ব্যাবৃত্তি—অভাব অর্থাৎ অকুরের নিম্নতাব্যতিরেকি-  
তাবচ্ছেদকরূপবৎসাভাব বা বীজজাতীয়ত্বের অভাব । উহা কি “উক্তসাধ্যাব্যুত্তো” —উক্ত  
সাধ্যাভাবপ্রয়োগ্য । এখানে পক্ষমীর অর্থ প্রয়োগ্যত্ব । উক্তসাধ্য—সহকারীর অভাবপ্রযুক্ত  
অকুরাদি কার্যের অভাববৎ । তাহার অভাব প্রযুক্ত অর্থাৎ সহকারীর অভাব প্রযুক্ত  
অকুরাদি কার্যের বৈকল্যাভাবপ্রযুক্ত । অভিপ্রায় এই যে—বীজের অকুরোৎপাদনে সামর্থ্য  
থাকিলেও সহকারীর অভাবে বীজ অকুর উৎপাদন করে না—ইহা নৈমারিকের মত ।  
প্রস্তর খণ্ড যে অকুর উৎপাদন করে না তাহা সহকারীর অভাবে করে না—এমন নয় ।  
কাজেই প্রস্তর খণ্ডে পূর্বোক্ত ব্যতিরেকী অহুমানের সাধ্যের অভাব আছে । আর ঐ  
প্রস্তর খণ্ডে পূর্বোক্ত বীজজাতীয়ত্বের অভাবও আছে । এখানে বৌদ্ধের আশঙ্কা হইতেছে  
এই যে প্রস্তর খণ্ডে সহকারীর অভাববশত অকুরকার্যাব্যবরণ সাধ্য না থাকার জন্তই



উক্ত বীজজাতীয়ত্ব নাই অথবা প্রস্তরখণ্ডে সাক্ষাৎ বা পরম্পরাক্রমেও অঙ্কুরোৎপাদনে সামর্থ্য নাই বলিয়াই উক্ত বীজজাতীয়ত্ব নাই? এইরূপ সন্দেহ নয়। বৌদ্ধমতে কোন বীজে সাক্ষাৎ অঙ্কুরোৎপাদন সামর্থ্য থাকে। যেমন ক্ষেত্রস্থ বীজ। আবার কোন বীজে, সাক্ষাৎ অঙ্কুর সামর্থ্য না থাকিলেও পরম্পরাক্রমে সামর্থ্য থাকে। যেমন কুশলস্থ বীজে সাক্ষাৎ অঙ্কুরকার্যসামর্থ্য নাই। কিন্তু কুশলস্থ বীজ হইতে আর একটি বীজ, সেই বীজ হইতে পুনরায় অল্প বীজ ইত্যাদি ক্রমে কুর্বজ্রপদ্যবিশিষ্ট ক্ষেত্রস্থ বীজ উৎপন্ন হয়। উক্ত ক্ষেত্রস্থ কুর্বজ্রপ বীজ হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়। সুতরাং কুশলস্থ বীজে পরম্পরাক্রমে অঙ্কুর সামর্থ্য থাকে বলা যায়। অর্থাৎ বাহাতে বীজত্ব থাকে তাহাতে সাক্ষাৎ অথবা পরম্পরা ক্রমে অন্তত অঙ্কুর সামর্থ্য থাকে। কিন্তু প্রস্তর খণ্ডে সাক্ষাৎ বা পরম্পরাক্রমেও অঙ্কুর সামর্থ্য নাই। অতএব প্রস্তর খণ্ডে যে উক্ত বীজ জাতীয়ত্ব নাই তাহা উহার (প্রস্তর খণ্ডের) সাক্ষাৎ বা পরম্পরাক্রমে কোন প্রকারে অঙ্কুর সামর্থ্য নাই বলিয়া। এখন সাক্ষাৎ বা পরম্পরাক্রমে বাহাতে অঙ্কুর সামর্থ্য থাকে তাহাতে বীজত্ব থাকে ইহা যদি সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে কুশলস্থ বীজে পরম্পরাক্রমে অঙ্কুর সামর্থ্য থাকায় তাহাতে বীজত্ব থাকিতে কোন বাধা থাকে না। এইরূপ হইলে কুশলস্থ বীজ সহকারীর অভাবেই অঙ্কুর উৎপাদন করে না—এইরূপ নৈয়ায়িকের মত আর সিদ্ধ হইবে না। তাহার ফলে বীজের আর স্থায়িত্ব সিদ্ধ হয় না। ফলত বৌদ্ধেরই কার্যসিদ্ধি হয়। এইজন্য বৌদ্ধ উক্ত হেতুভাবে উক্ত সাধ্যাভাবপ্রযুক্তত্ব ও তদপ্রযুক্তত্বরূপ কোটিময়বস্তা দেখাইয়া ব্যাভিচার সংশয়ের উদ্ভাবনা করিয়াছেন। এখন উক্ত বীজজাতীয়ত্বরূপ হেতুর অভাব, উক্ত সাধ্যাভাব প্রযুক্ত—ইহা নিশ্চয় না হওয়ায় হেতুভাবে সাধ্যাভাবপ্রযুক্তত্বটির সন্দেহ বশতঃ উক্ত অল্পমানের হেতুটি বিপক্ষে নাই কিনা—এইরূপ হেতুতে বিপক্ষ-বাস্তবত্বের সংশয় হয়। বিপক্ষে (সাধ্যের অভাব আছে বলিয়া বাহা নিশ্চিত) হেতুর অভাবের নিশ্চয় হওয়া প্রয়োজন। নতুবা হেতু বিপক্ষে আছে বলিয়া নিশ্চয় হইলে যেমন হেতুতে সাধ্যের ব্যাভিচার নিশ্চয় হওয়ার হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তিজনান হয় না সেইরূপ বিপক্ষে হেতুর অভাব আছে কিনা—এইরূপ সন্দেহ হইলে ঐ সন্দেহ ফলত বিপক্ষে হেতুর সন্দেহ স্বরূপ হওয়ায় উহার দ্বারা হেতুতে সাধ্যের ব্যাভিচারের সংশয় হয়। ব্যাভিচারের সংশয় হইলেও হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তিনিশ্চয় হয় না। ব্যাপ্তিনিশ্চয় না হইলে অল্পমিতি হইতে পারে না। এই অভিপ্রায়ে বৌদ্ধ এখানে উক্ত প্রকার শকার অবতারণা করেন। বৌদ্ধের এইরূপ আশকার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন “ন চ...বাচ্যঃ”। না তাহা বলিতে পার না। কেন বলিতে পারিব না?—এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে অথবা বৌদ্ধের উক্ত শকার অল্পমিতির হেতুরূপে গ্রহণকার বলিতেছেন—“প্রাগেব শকাবীজস্ত নিরাকৃতত্বা-দিত্তি”। অর্থাৎ বীজত্ব যে অঙ্কুর প্রয়োজক (অঙ্কুরকারণতাবচ্ছেদক) তাহা পূর্বেই সাধন করার উক্ত শকা উত্তিতে পারে না। ৩২তম গ্রন্থ হইতে ৩৬তম গ্রন্থ পর্যন্ত মূলকার

দেখাইয়াছেন যে—যেখানে বীজস্থ থাকে তাহাতে অঙ্কুরোৎপাদনসামর্থ্য অর্থাৎ অঙ্কুর কারণতা থাকে। সুতরাং বীজে অঙ্কুরের কারণতা থাকায় বীজস্বটি অঙ্কুরকারণতারি অবচ্ছেদক বা প্রয়োজক ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। তাহার ফলে যেখানে যেখানে বীজস্থ আছে সেখানে সেখানে অঙ্কুরকারণতা আছে এবং যেখানে বীজস্থ নাই, সেখানে অঙ্কুর কারণতা নাই—ইহা নিশ্চয় হওয়ায় প্রস্তর খণ্ডে বীজস্থের অভাব যে অঙ্কুর কারণতার অভাব প্রযুক্ত তাহাও নিশ্চিতরূপে জানা যায়। পূর্বোক্ত অস্থানে “সহকারীর অভাব প্রযুক্ত—অঙ্কুর কার্যের অভাব” কে-ই সাধ্য বলা হইয়াছিল। বাহাতে যে কার্যের কারণতা থাকে তাহা সহকারীর অভাবে সেই কার্য উৎপাদন করে না। কিন্তু বাহাতে যে কার্যের স্বরূপ বোধ্যতারূপ কারণতাও থাকে না তাহা সহকারীর অভাবে যে সেই কার্য উৎপাদন করে না—ইহা বলা যায় না। যদি তাহা বলা বাইত তাহা হইলে উক্ত সহকারীর সম্মেলনে তাহা উক্ত কার্য করিত। যেমন মৃত্তিকাতে বস্ত্রকারণতা নাই বলিয়া উহা (মৃত্তিকা) যে সহকারীর অভাবে বস্ত্র উৎপাদন করে না—ইহা কেহই বলিবে না। সহকারীর সম্মেলনেও মৃত্তিকা বস্ত্র করে না। সেইরূপ প্রকৃত স্থলে প্রস্তরখণ্ড অঙ্কুরোৎপাদনের সহকারীর সম্মেলনেও অঙ্কুর কার্য করে না। সুতরাং প্রস্তর খণ্ড সহকারীর অভাবে যে অঙ্কুর কার্য উৎপাদন করে না—এইরূপ কখনই হইতে পারে না। ফলত প্রস্তরখণ্ডে উক্ত সাধ্যের অভাব নিশ্চয় হওয়ায়, উক্ত প্রস্তরখণ্ডে বীজস্থের অভাব বা বীজজাতীয়স্থের অভাব যে উক্ত সাধ্যাভাব প্রযুক্ত তাহা নিশ্চিতরূপে প্রতীত হয়। সুতরাং প্রস্তরখণ্ডে বৌদ্ধের হেতুর অভাবে সাধ্যাভাবপ্রযুক্তস্থের আশঙ্কা নিমূল। ইহাই নৈয়ারিকের খণ্ডন প্রকার ॥৪১॥

সাদেতৎ। মা ভূৎ সামর্থ্যাসামর্থ্যলক্ষণবিরুদ্ধধর্ম-  
সংসর্গঃ, অস্ত বীজস্থমেব প্রয়োজকম্, ভবতু চ সহকারিসম-  
বধানে সতি কতৃর্ভাবতং ভাবশ্চ, তথাচ তদসন্নিধানৈঃ  
করণমপ্যুপপাদ্যতাম্। তথাপি তজ্জাতীয়মাত্র এবয়ং ব্যবস্থা,  
ন তৎকথাং ব্যাক্তৌ, করণাকরণলক্ষণবিরুদ্ধধর্মসংসর্গশ্চ প্রত্যক্ষ-  
সিদ্ধতয়া তত্র হ্রবারহাদিতি চৈব। বিরোধস্বরূপানব-  
ধারণাৎ ॥৪২॥

অনুবাদ :—[পূর্বপক্ষ] আচ্ছা! সামর্থ্য ও অসামর্থ্য রূপ বিরুদ্ধ ধর্মের  
সম্বন্ধ সিদ্ধ না হউক। বীজবই [অঙ্কুরের] প্রয়োজক [কারণতাবচ্ছেদক]  
হউক। ভাবপদার্থের, সহকারিসমাগমে জনকস্বভাবতা সিদ্ধ হউক এবং

সহকারীর অসম্মিলন বশত কার্যসুৎপাদকত্ব ও উপপন্ন হউক। তথাপি কেবল তৎকালীন (বীজকালীন) বস্তুতে এই [সহকারীর লাভ লইলে কার্য উৎপাদন করা, সহকারীর অভাবে কার্য না করা] ব্যবস্থা [সিদ্ধ] হইবে। কিন্তু একটি ব্যক্তিতে এই ব্যবস্থা সিদ্ধ হইতে পারে না। যেহেতু কার্য উৎপাদন করা ও কার্য উৎপাদন না করা এই দুইটি বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়া বারণ করা যায় না। [উত্তররপক] না। বিরোধের স্বরূপই অবধারিত হয় না ॥৪২॥

**তাৎপর্যঃ**—বৌদ্ধ সামর্থ্যাসামর্থ্যরূপবিরুদ্ধধর্মের সংসর্গবশত ভাব পদার্থকে কণিক স্বীকার করেন। অর্থাৎ কুশলস্থবীজ অঙ্কুরাসমর্থ। তাহাই আবার অঙ্কুরসমর্থ হইতে পারে না। বা কেন্দ্রস্থ বীজ অঙ্কুরসমর্থ; তাহা অসমর্থ হয় না। অতএব উহার কণিক। (১) পদার্থ স্থায়ী হইলে ও সহকারীর যোগে কার্য করে, সহকারীর অভাবে কার্য করে না—ইহাও বৌদ্ধ স্বীকার করেন না। (২) বীজস্থ অঙ্কুরজনকতাবচ্ছেদক নহে কিন্তু অঙ্কুরকূর্ব্জপত্নই অঙ্কুরজনকতাবচ্ছেদক—ইহাও বৌদ্ধের মত। (৩)।

উক্ত তিনটি মতের মধ্যে ৫নং ও ৬নং অমুচ্ছেদে প্রথম, ৭নং অমুচ্ছেদ হইতে ১০নং অমুচ্ছেদে দ্বিতীয়, ২০নং অমুচ্ছেদে হইতে ৪১নং অমুচ্ছেদে তৃতীয় মত বিচারপূর্বক নৈয়ায়িক খণ্ডন করিয়াছেন। এখন বীজস্বাবচ্ছিন্ন কোন বীজব্যক্তি অঙ্কুর করে আবার অপর কোন বীজব্যক্তি অঙ্কুর করে না। কিন্তু একই বীজব্যক্তি অঙ্কুর করে আবার তাহাই কালান্তরে অঙ্কুর করে না—ইহা হইতে পারে না। এইরূপ বৌদ্ধের চতুর্থ একটি মত খণ্ডন করিবার জন্ত প্রথমে বৌদ্ধের মতের অমুবাদ করিতেছেন “তাদেতৎ..... চূর্বান্বাৎ ইতি চেৎ” পর্বন্ত গ্রহে।

বৌদ্ধ বলিতেছেন—সামর্থ্যাসামর্থ্যরূপবিরুদ্ধ ধর্মের সম্বন্ধ না হউক। প্রথমে বৌদ্ধ বলিয়াছিলেন একটি বস্তু সমর্থ, আবার অসমর্থ ইহা হইতে পারে না। যেমন যে বীজ অঙ্কুরোৎপাদনসমর্থ—তাহা সমর্থই তাহা আর অঙ্কুরোৎপাদনে অসমর্থ হইতে পারে না। যেমন কেন্দ্রস্থ বীজ। আর যাহা অঙ্কুর উৎপাদন করে না তাহা অসমর্থ। যেমন প্রান্তরখণ্ড অসমর্থই, উহা অঙ্কুরোৎপাদনে সমর্থ নহে। যেহেতু উহা অঙ্কুর করে না। সেইরূপ কুশলস্থ বীজ অঙ্কুর করে না। অতএব উহা অসমর্থ। একই বীজ সমর্থ আবার অসমর্থ। ইহা বিরুদ্ধ। এই সামর্থ্য ও অসামর্থ্যরূপ বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ একত্র হইতে পারে না, বলিয়া বীজ প্রভৃতি সমস্ত বস্তু ভিন্ন ভিন্ন বলিতে হইবে। বীজ ভিন্ন ভিন্ন হওয়ায় প্রত্যেক বীজই কণিক। এইরূপ সমস্ত বস্তুর সম্বন্ধে বৃদ্ধিতে হইবে। বৌদ্ধের এই সামর্থ্যাসামর্থ্যরূপ বিরোধ নৈয়ায়িক কর্তৃক খণ্ডিত হওয়ায় এখন বৌদ্ধ বলিতেছেন—আচ্ছা—সামর্থ্য ও অসামর্থ্যরূপ বিরুদ্ধ ধর্মের সম্বন্ধ না হয় না হউক

পূর্বে “অল্পকালব্যয়ই অল্পের প্রয়োজক বীজ অল্প প্রয়োজক হইতে পারে না। বীজ অল্প প্রয়োজক হইলে কৃশলব্ধবীজে ও বীজ থাকায় তাহা হইতেও অল্প হউক” এই কথা বোদ্ধ বলিয়াছেন। নৈমায়িক ‘সহকারীর অভাবে কৃশলব্ধ বীজ অল্প করে না। বীজই অল্পের প্রয়োজক’ ইত্যাদিরূপে উক্ত বোদ্ধমত খণ্ডন করার এখন বোদ্ধ বলিতেছেন—“অল্প বীজস্বমেব প্রয়োজকম্।” বীজই অল্পের প্রয়োজক হউক।” বোদ্ধের উক্ত স্বীকৃতির উপরে যদি নৈমায়িক বলেন—“বীজ কৃশলব্ধবীজেও বিস্তারিত থাকায় সহকারিসমবধানে ঐ কৃশলব্ধ বীজই যথা সময়ে অল্প উৎপাদন করিবে। সুতরাং উহা ক্ষণিক নহে।” এইরূপ নৈমায়িক মতের উপর বোদ্ধ প্রথমে সহকারীর দ্বারা বীজের উপকার স্বীকার করেন নাই। ১৭২ হইতে ১৯২ অল্পক্ষেপে নৈমায়িক, যুক্তির দ্বারা সহকারীর সমবধান স্থাপন করার বোদ্ধ বলিতেছেন—“ভবতু চ সহকারিসমবধানেন সতি কর্তৃভাবাবস্থা ভাবস্ত, তথা চ তদল্লিখানেহকরণমপ্যুপপত্তাম্।” ভাবের অর্থাৎ বীজাদি পদার্থের সহকারীর উপস্থিতিতে অল্পাদিকার্যজননাবস্থা হউক, সুতরাং সহকারীর অভাবে কার্য উৎপাদন না করা—ইহাও যুক্তিযুক্ত হউক। এখানে বোদ্ধ ইহাই বলিতেছেন যে বীজজ্ঞাতিবিশিষ্ট (বীজ) পদার্থ সহকারীর সম্মেলনে অল্প উৎপাদন করে, আবার সহকারীর অভাবে অল্প উৎপাদন করে না—এইরূপ ব্যবস্থা অস্বীকৃত নহে। আশঙ্কা হইতে পারে বোদ্ধ যদি সামর্থ্য ও অসামর্থ্য রূপ বিরোধের অস্বীকার, বীজের প্রয়োজকতা এবং কার্যোৎপত্তির প্রতি সহকারি লাভের নিয়ামকতা ও সহকারীর অভাবে কার্যভাবের ব্যবস্থা স্বীকারই করেন তাহা হইলে আর নৈমায়িকের মতের সহিত ভেদ কোথায় থাকিল—ইহার উত্তরে বোদ্ধ বলেন—“তথাপি তজ্জাতীয়মাত্রি এবেষৎ ব্যবস্থা, ন তু একস্তাং ব্যক্তৌ, করণাকরণলক্ষণবিরুদ্ধধর্মসংসর্গস্ত প্রত্যক্ষসিদ্ধতয়া তত্র চূর্বান্বাদিতি চেৎ।” (বীজজাতীয় বস্তু সহকারীর সমবধানে অল্প উৎপাদন ও সহকারীর অভাবে অল্প অল্প উৎপাদন করক) তথাপি বীজজাতীয়ই এই ব্যবস্থা। কিন্তু একটি ব্যক্তিতে নয়। অর্থাৎ বীজবিশিষ্ট কোন বীজ সহকারীর যোগে অল্প কার্য করে। আবার বীজবিশিষ্ট অপর বীজ সহকারীর অভাবে অল্প কার্য করে না—এইরূপ তজ্জাতীয়মাত্রি ব্যবস্থা। কিন্তু এমন নয় যে—একটি বীজব্যক্তি সহকারীর যোগে অল্প উৎপাদন করে, আবার সেই বীজব্যক্তিই সহকারীর অভাবে অল্প করে না। যেহেতু প্রত্যক্ষতঃ দেখা যায় বাহাতে কার্যকারিত্ব থাকে, তাহাতে কার্যকারিত্বের অভাব থাকে না। বা বাহাতে কার্যকারিত্বের অভাব থাকে তাহাতে কার্যকারিত্ব থাকে না। করণ ও অকরণ পরস্পর বিরুদ্ধ ধর্ম। উহারা একত্র থাকে না। সুতরাং একটি বীজব্যক্তিতে সহকারীর অভাবে অকরণের অর্থাৎ কার্যোৎপাদকের অভাব, আবার সহকারিসম্মেলনে করণের অর্থাৎ কার্যোৎপাদকের সত্তা স্বীকার করিলে একই বীজে বিরুদ্ধধর্মের লব্ধ চূর্বান্ব হইয়া পড়িবে। এখানে নৈমায়িক অপেক্ষা বোদ্ধের মতের ভেদ এই যে নৈমায়িক

একই ব্যক্তির সহকারীর ভাব ও অভাবে কার্যকারিত্ব ও কার্যকারিত্বের অভাব স্বীকার করেন। কিন্তু বৌদ্ধ একই ব্যক্তিতে উহা স্বীকার করেন না পরন্তু একজাতিবিশিষ্টে উহা স্বীকার করিয়াছেন।

এখানে আশঙ্কা হইতে পারে যে—বৌদ্ধ অপোহবাদী অর্থাৎ তাহার জাতি নামক পদার্থ স্বীকার করেন না। গোষ বা বীজত্ব বলিয়া কোন ভাব পদার্থ নাই। গোষকে তাহার অপোব্যাবৃত্তি; এইরূপ বীজত্বকে অবীজব্যাবৃত্তিরূপ বলিয়া থাকেন। অতদ্ব্যাবৃত্তিই সর্বত্র জাতিপদার্থ। এই অতদ্ব্যাবৃত্তিরূপ অপোহ, অভাব বা অসৎ পদার্থ। স্তত্রাৎ বীজত্ব ও অসৎ পদার্থ। বীজব্যক্তি কিন্তু বৌদ্ধমতে স্থলকণ (অসাধারণ) ও সৎ পদার্থ। ঐ সৎ বীজ ব্যক্তির সহিত অসৎবীজত্বের কিরূপে সম্বন্ধ হয়? বীজ অঙ্কুরের কারণ। বীজের সহিত বীজত্বের সম্বন্ধ না হইলে বীজত্ব, কারণতাবচ্ছেদক হইতে পারে না। কারণের সহিত বাহা অসম্বন্ধ তাহা কারণতাবচ্ছেদক হয় না। অথচ মূলকার বৌদ্ধমতে পূর্বপক্ষ করিতে গিয়া বলিয়াছেন “অস্ত বীজত্বমেব প্রয়োজকম্” প্রয়োজক বলিতে কারণতাবচ্ছেদক বুঝায়। বাহা বৌদ্ধের মত নয়, মূলকার কিরূপে তাহাকে বৌদ্ধমতানুসারিনী আশঙ্কারূপে বর্ণনা করিলেন? ইহাতে কেহ বলিতে পারেন—বৌদ্ধের অঙ্কুরতুর্ভঙ্গত্ব প্রভৃতিকে অঙ্কুরাদির কারণতাবচ্ছেদক বলেন কিরূপে? পূর্বোক্ত যুক্তি অঙ্কুরে তুর্ভঙ্গত্ব ও অসৎ পদার্থ। তাহারই বা বীজাদি সৎ ব্যক্তির সহিত কিরূপে সম্বন্ধ হয়? এইরূপ অঙ্কুরত্ব প্রভৃতিও অসৎ বলিয়া, তাহাদিগের কার্যতাবচ্ছেদকত্বই বা কিরূপে সম্ভব। সেই বীজ ব্যক্তি ও সেই অঙ্কুর ব্যক্তির কার্যকারণভাবরূপ সম্বন্ধ স্বীকার করিয়া বীজত্ব তুর্ভঙ্গত্ব অঙ্কুরত্ব প্রভৃতির অপলাপ করিলে লোকের ব্যবহার উচ্ছিন্ন হইয়া যাইবে। লোকে বীজ হইতে অঙ্কুর হয়—ইহা জানে। এইরূপ শব্দ ব্যবহার করে। অঙ্কুর উৎপাদন করিবার জন্ত বীজ গ্রহণ করে ইত্যাদি। এখন ব্যক্তিভেদে যদি কার্যকারণভাব পর্ববসিত হয়, ব্যক্তি কণিক বলিয়া ব্যবহারের বিষয় না হওয়ায় ব্যবহারের বিলোপপ্রসঙ্গ হইয়া পড়ে। এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে বৌদ্ধ বলেন—কণিক পদার্থের অভাব এই যে উহা নিজ কারণের সামর্থ্যবিশেষ বলে উদ্ভূত হইয়া সেই সেই কার্য উৎপাদন করে। সেই সেই কার্য উৎপাদন করে বলিয়া ঐ কণিক পদার্থকে তুর্ভঙ্গ বলি হয়। যেমন—(কণিক) বীজ, তাহার কারণ বীজ হইতে উৎপন্ন হয়। ইহা কণিক বীজের স্বভাব। বীজ নিজ কারণ বীজ হইতে উৎপন্ন হইয়া অঙ্কুর কার্য করে বলিয়া বীজকে তুর্ভঙ্গ বা তুর্ভঙ্গত্ববিশিষ্ট বলা হয়। করণত্ব ও অকরণত্ব ধর্মত্ব বিস্কন্ধ। এই বিস্কন্ধধর্মত্ব একই ধর্মভেদে থাকিতে পারে না। এইজন্য ভাব পদার্থের কণিকত্ব সিদ্ধ হয়। অর্থাৎ ভাব পদার্থকে স্থায়ী স্বীকার করিলে, সেই পদার্থ যে কণে কোন কার্য উৎপাদন করে, তাহার পূর্বক্ষণে সেই কার্য উৎপাদন করে না বলিতে হইবে। যেমন—কোন বীজ যদি দুই সপ্তক অবস্থান করিয়া অঙ্কুর উৎপাদন করে, তাহা হইলে ঐ বীজ যদি বিত্তীয়রূপে অঙ্কুর

উৎপাদন করে ফলাহা হইলে প্রথমকণে অল্প উৎপাদন করে না বুলিতে হইবে। নতুনা দুই কণে দুইটি অল্পের উৎপত্তি বীকার করিতে হয়। তাহা প্রত্যক্ষবিকল্প। আবার ঐ বিকল্পদ্বারা বীজ যদি দ্বিতীয়কণে অল্প উৎপাদন করে, তাহা হইলে প্রথমকণে অল্প উৎপাদন করে না—ইহা বীকার্ণ। এইরূপ হইলে উক্ত বীজে করণ ও অকরণকরণ বিকল্পধর্মের সমাবেশ বীকার করিতে হয়। কিন্তু এক বস্তুতে বিকল্পধর্মের থাকিতে পারে না। এইজন্য বলিতে হইবে ঐ বীজ দুইকণ পর্যন্ত থাকে না। কিন্তু প্রথমকণের বীজ তিন, আর দ্বিতীয়কণে ঐ প্রথমকণের বীজ হইতে উৎপন্ন অপর একটি বীজ তিন। এইভাবে সকল ভাব পদার্থেরই কণিকায় সিদ্ধ হয়। যদি বল ভাবমাত্রই কণিক এবং কণিক কারণব্যক্তি হইতে কণিক কার্যব্যক্তি উৎপন্ন হয়, কার্যকারণভাব ব্যক্তিতেই বিভাজ্য—ইহা বলিলে লোকের কার্যকারণব্যবহারের বিচ্ছেদ প্রসঙ্গ হইয়া যাইবে। তাহার উত্তরে বলিব—বাস্তবিক পক্ষে বীজাদিরূপ সকল বীজে অল্পগত ধর্ম বলিয়া কোন বস্তু নাই তথাপি অনাদি ভ্রমবাসনা বশত অল্পগতরূপে কল্পিত বীজ, অল্পরস প্রভৃতি ধর্মের দ্বারা লোকের কার্যকারণভাবের কল্পনা চলিয়া আসিতেছে। এইভাবে কল্পনার দ্বারা ব্যবহার সিদ্ধ হয়।

বৌদ্ধের এই অভিমতের উত্তরে নৈসর্গিক করণাকরণের বিকল্প ধর্মই পরে খণ্ডন করিবেন এবং বীজাদিতে বীজরূপ যে জাতি, তাহা লোকে বুঝিয়া থাকে, তাহা ভাব পদার্থ। তাহাকে ভাব পদার্থরূপে ব্যবস্থাপিত করিবার যে সকল বাধক আছে, তাহাও পরে খণ্ডন করা হইবে। [ বীতিতি অষ্টম্য ] যাহা হউক, মূল গ্রন্থে বৌদ্ধগণ বলিয়াছেন—সামর্থ্য ও অসামর্থ্য বিকল্প ধর্ম না হউক, বীজ অল্পের প্রয়োজক হউক। সহকারি-সমবন্ধানে বীজাদি ভাব পদার্থ অল্প উৎপাদন এবং সহকারীর অভাবে অল্পোৎপাদন করক, তথাপি বীজকাজিবিপ্লিতে সহকারীর লাভে কার্য করা ও সহকারীর অভাবে কার্য না করাই সিদ্ধ হয়। একই ব্যক্তিতে করণাকরণের বিকল্প বলিয়া উক্ত ব্যবস্থা সিদ্ধ হইতে পারে না। কলত ভাবপদার্থের স্বাধিক সিদ্ধ হয় না। বৌদ্ধের এই মত খণ্ডন করিবার জন্য হুসকার বলিতেছেন—“বিরোধবন্ধপানবধারণাৎ।” অর্থাৎ একই ব্যক্তিতে কার্যোৎপাদক ও কার্যোৎপাদকের যে বিরোধ বৌদ্ধগণ বলিয়াছেন—সেই বিরোধের স্বরূপেরই নিশ্চয় হয় না। একই কণে কার্যোৎপাদক ও কার্যোৎপাদকের ধর্মের বিকল্প হইতে পারে কলভেদে উহাদের বিরোধ কেন হইবে তাহা নিশ্চয় করা যায় না। হুতরাং বৌদ্ধ একই ব্যক্তিতে করণাকরণকরণ বিকল্পধর্মের সংসর্গের আপত্তি বশত যে ভ্রান্তীয় দ্বারা করণাকরণের ব্যবস্থা করিয়াছেন তাহা নিরাকৃত হইল। ১০২।

স খলু ধর্ময়োঃ পরস্পরাভাবরূপতঃ বা স্যৎ, নিত্যস-  
নিত্যত্বং। ধর্মিণি তদাপাদকতঃ বা স্মিতোক্তত্বং। তদভা-  
বা দ্বিত্বকুলিত্বং ॥৪৩॥

**অনুবাদ :—**[ নৈয়ায়িকের বিকল্প ] সেই ( পূর্বোক্ত )' বিরোধ, নিত্য ও অনিত্যের মত পরস্পরের অভাবস্বরূপ ? অথবা শীত ও উষ্ণের দ্বার ধর্ম্মান্তে পরস্পরের অভাবের ব্যাপ্য ? কিংবা দণ্ডিত ও কুণ্ডলিতের দ্বার পরস্পরের ভেদবৎ ॥৪৩॥

**তাৎপর্য :—**পূর্বে 'একই ধর্ম্মান্তে করণ ও অকরণের বিরুদ্ধ' বোঝের এইরূপ উক্তির উত্তরে সিদ্ধান্তী বলিয়াছিলেন—করণ ও অকরণের বিরোধের স্বরূপই জানা যায় না। কেন ঐ বিরোধ নিশ্চয় করা যায় না?—তাহা দেখাইবার জন্ত অথবা উহাদের বিরোধ খণ্ডন করিবার জন্ত এখন নৈয়ায়িক বোঝের উপর "স খলু ধর্ম্ময়োঃ" ইত্যাদি গ্রন্থে তিনটি বিকল্প দেখাইতেছেন। প্রথম বিকল্প হইতেছে—করণ ও অকরণের বিরোধ কি নিত্য ও অনিত্যের দ্বার পরস্পরের অভাব স্বরূপ। এখানে ধ্বংসের অপ্রতিযোগিতাই নিত্য এবং ধ্বংসের প্রতিযোগিতাই অনিত্য। ঐরূপ নিত্য ও অনিত্য পরস্পরের অভাবস্বরূপ বলিয়া একইস্থানে থাকিতে পারে না। করণ ও অকরণের ঐরূপ পরস্পরের অভাবস্বরূপ কিনা? ইহা নৈয়ায়িক বোঝকে জিজ্ঞাসা করিতেছেন। দ্বিতীয় কল্প হইতেছে "ধর্ম্মিণি তদাপাদকত্বং বা" অর্থাৎ করণ ও অকরণের বিরোধ কি ধর্ম্মান্তে পরস্পরাভাবের আপাদক অর্থাৎ পরস্পর পরস্পরের অভাবের ব্যাপ্য। এখানে 'তন্তু আপাদকত্বং' এইরূপ ঘটিতৎপুরুষসমাস করা হইয়াছে। আর 'তন্তু' পদের অর্থ 'পরস্পরের অভাবের'। আপাদকত্ব শব্দে অর্থাৎ ব্যাপ্যত্ব বুঝায়। যে বাহ্য আপাদক হয়, সাধারণত সে তাহার ব্যাপ্য হয়। যেমন বহির অভাব, ধূম্রাভাবের আপাদক হয় অর্থাৎ বহির অভাব, ধূম্রাভাবের ব্যাপ্য হইয়া ধূম্রাভাবের আপাদক হয়। এখানে মূলে দৃষ্টান্ত দিয়াছেন—'শীতোষ্ণত্বং' অর্থাৎ শীত ও উষ্ণ যেমন পরস্পরের অভাব স্বরূপের ব্যাপ্য হয়। জলে শীত, উষ্ণত্বাভাবের ব্যাপ্য হইয়া উষ্ণত্বাভাবের আপাদক হয়। আবার তেজে উষ্ণ, শীতত্বাভাবের ব্যাপ্য হইয়া শীতত্বাভাবের আপাদক হয়। সেইরূপ কি করণ, অকরণত্বাভাবের ব্যাপ্যরূপে আপাদক এবং অকরণ, করণত্বাভাবের ব্যাপ্যরূপে আপাদক? ইহাই দ্বিতীয় কল্পে জিজ্ঞাস্ত।

তৃতীয় কল্প হইতেছে—'তদ্বস্তা বা দণ্ডিত-কুণ্ডলিতবৎ'। এখানে 'তৎ' পদে, পরস্পরের ভেদ পরামৃষ্ট (বোধিত) হইয়াছে। সাধারণত 'তৎ' পদ প্রকাজপদার্থী অর্থাৎ পূর্বকথিত পদার্থের বোধক হইয়া থাকে। প্রথম কল্পে 'পরস্পরাভাব' উক্ত হইয়াছে। দ্বিতীয়কল্পেও 'তৎ' পদের দ্বারা পরস্পরাভাব কথিত হইয়াছে। তৃতীয় কল্পে 'তৎ' পদের দ্বারা পরস্পরের অভাব বুঝাইবে। তবে প্রথম ও দ্বিতীয়কল্পে অভাবস্বরূপে অত্যন্তাভাব লক্ষিত হইয়াছে। তৃতীয়কল্পে অভাবস্বরূপে ভেদরূপ অভাব লক্ষিত হইয়াছে—ইহাই বিশেষ। ততরাং তৃতীয়কল্পের অর্থ হইল এই যে—দণ্ডিত ও

কুণ্ডলিষ ধর্মঘর যেমন পরস্পরের ভেদবৎ অর্থাৎ দণ্ডিষে কুণ্ডলিষের ভেদ এবং কুণ্ডলিষে দণ্ডিষের ভেদ থাকে, সেইরূপ কি করণে অকরণের ভেদ এবং অকরণে করণের ভেদ আছে ? ॥৪৩॥

ন প্রথমঃ, নির্বিশেষণতাসিদ্ধেঃ, যাবৎসং কিঞ্চিৎ করণাৎ। সবিশেষণত তু বিরোধসিদ্ধাবপ্যধ্যাসানুপপত্তেঃ। যদা যদকরণং হি তদা তৎকরণশাভাবো ন তদা তৎকরণত, ন ঠতরোরেকধর্মিসমাবেশমাতিষ্ঠামহে ॥৪৪॥

অনুবাদ :—[ সিদ্ধান্তী প্রথম কল্প খণ্ডন করিতেছেন ] যেহেতু প্রথম পক্ষটি সিদ্ধ হয় না। কার্যবিশেষের দ্বারা অনিয়ন্ত্রিত সামান্যভাবে অকরণ ( বৌদ্ধ-মতে ) অপ্রসিদ্ধ। বস্তুর সত্তা যতক্ষণ থাকে ততক্ষণ বস্তু কিছু করে ইহা ( বৌদ্ধ কর্তৃক ) স্বীকার করা হয়। বিশেষণবিশিষ্ট করণ ও অকরণের অর্থাৎ কার্য-বিশেষের দ্বারা বিশেষিত করণ ও অকরণের একইকালে বিরোধ সিদ্ধ হইলেও অধ্যাস অর্থাৎ একই ধর্মীতে ( একইকালে কার্যবিশেষিত করণ ও অকরণের ) সমাবেশ অনুপপন্ন [ যেহেতু আমরা ( নৈয়ায়িকেরা ) তাহা স্বীকার করি না ]। যখন যেখানে যে কার্যের অকরণ, তখন সেখানে সেই কার্য করণের অভাব ( থাকে ) কিন্তু অস্ত্যকালীন সেই কার্যকরণের অভাব থাকে না। এই এককাল-বচ্ছিন্ন সেই কার্যের করণ ও অকরণের একধর্মীতে সমাবেশ ( সম্বন্ধ ) ( আমরা—নৈয়ায়িকেরা ) স্বীকার করি না ॥৪৪॥

ভাৎপর্ষ :—নৈয়ায়িক পূর্বে তিনটি কল্প করিয়াছিলেন—এখন প্রথম কল্প বা পক্ষের খণ্ডন করিতেছেন—“ন প্রথমঃ” ইত্যাদি। করণ অকরণ পরস্পরের অভাব স্বরূপ কিনা ? ইহাই ছিল প্রথম পক্ষ। তাহার খণ্ডনের জন্য বলিতেছেন—প্রথম পক্ষটি সম্ভব নয়। কেন সম্ভব নয় ? ইহার হেতু বলিতেছেন—“নির্বিশেষণত অসিদ্ধেঃ”। এখানে অভিপ্রায় এই যে ধর্মঘরের অর্থাৎ করণ ও অকরণের পরস্পরাভাবরূপত্ব এই প্রথম পক্ষের উপর দুইটি বিকল্প হয়। যেমন করণ ও অকরণ ইহারা পরস্পরের অভাব স্বরূপ বলিলে সেই অভাব কি নির্বিশেষণ অভাব অথবা সবিশেষণ অভাব বুঝায়। অর্থাৎ অকরণ বলিতে কোন কার্যবিশেষিত না হইয়া করণসামান্যের অভাবকে বুঝায় অথবা কোন কার্যবিশেষের দ্বারা বিশেষিত করণের অভাবকে বুঝায়। ইহাদের মধ্যে নির্বিশেষণ বা কোন কার্যবিশেষের দ্বারা বিশেষিত না হইয়া করণ-সামান্যের অভাবই যদি অকরণের স্বরূপ—ইহা স্বীকার করা হয় তাহার উত্তরে বলিতেছেন—“নির্বিশেষণতাসিদ্ধেঃ, যাবৎসং কিঞ্চিৎ করণাৎ।” অর্থাৎ নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে বলিতেছেন—



তোমাদের (বৌদ্ধদের) মতে বস্তুমাত্র কার্যক এবং বস্তুমাত্রই বস্তুত্ব (এই বস্তুকাল মাত্র) থাকে ততক্ষণ কিছু কার্য করে। অতীত অর্থাৎ যাহা কিছু করে না, তাহা বৌদ্ধমতে অসৎ। হুত্তরাৎ নির্বিশেষণ বা সামান্তভাবে করণের অভাব কোন বস্তুতেই তোমাদের মতে (বৌদ্ধমতে) সিদ্ধ হয় না বা তোমাদের ইহা স্বীকৃত নয়। হুত্তরাৎ করণ ও অকরণের বিরোধ সিদ্ধ হইল না। যেহেতু বস্তুতে করণত্বসামাজ্যের অভাব রূপ অকরণত্বই যখন থাকে না, তখন করণ ও অকরণের বিরোধই বা কিরূপে সিদ্ধ হইবে। প্রশ্ন হইতে পাঠে যে মূলকার “যাবৎসত্ত্বং কিকিংকরণাৎ” অর্থাৎ বস্তুর সত্তা বস্তুত্ব থাকে ততক্ষণ তাহা কোন কার্য করে,—এইরূপ যে বলিলেন তাহা তো সত্য হয় না। কারণ জ্ঞান মতে বস্তু বিস্তৃমান থাকিলেও কখনও কখনও কার্য উৎপাদন করে না। তাহার উত্তরে নীতিতিকার বলিয়াছেন—“অশ্রাকং তু তৎ সিদ্ধাবপি কালভেদাদেব ন বিরোধ ইতি ভাবঃ।” অর্থাৎ আমাদের (নৈয়ায়িকের) মতে বস্তুর কিকিংকার্যোৎপাদকতার অভাব সিদ্ধ হইলেও কালভেদে যতঃ বিরোধ হয় না অর্থাৎ একই বস্তু কোন কালে কিকিং কার্য করে আবার অন্যকালে কিছু করে না এইভাবে ভিন্ন ভিন্ন কালে কিছু করা ও কিছু না করা সিদ্ধ হইলেও একইকালে একই বস্তুর কিছু করা ও কিছু না করা রূপ বিরোধ আমাদের নৈয়ায়িক মতে আপত্তিত হয় না।

এখন করণ ও অকরণ যদি সর্বিশেষণ—অর্থাৎ কোন কার্যের দ্বারা বিশেষিতকরণ ও কোন কার্যের দ্বারা বিশেষিতকরণাভাব—ইহাদের বিরোধ আছে কিনা—এই প্রশ্নের উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন—“সর্বিশেষণত্ব তু বিরোধসিদ্ধাবপি অধ্যাসামুপপত্তেঃ।” অর্থাৎ সেইকার্য করা ও সেইকার্য না করা ইহারা বিরুদ্ধ বা পরস্পরের অভাবস্বরূপ হইলেও অধ্যাস অর্থাৎ একই ধর্মীতে সমাবেশ সিদ্ধ হয় না। নীতিতিকার ইহার ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন—সেই কার্য বা কোন একটি নির্দিষ্ট কার্য করা ও না করা—ইহারা পরস্পরের অভাব স্বরূপ হইলেও ইহাদের স্বরূপত কোন বিরোধ নাই। যেমন একই কালে অহুরসমর্থবীজ অহুর উৎপাদন করে, প্রেরণও অহুর উৎপাদন করে না—এই ভাবে অহুরকরণাকরণ পরস্পর বিরুদ্ধ নয়। সেইরূপ একই বস্তু (ধর্মী) কালভেদে কার্য উৎপাদন করে ও কার্য উৎপাদন করে না—ইহা লক্ষ্যের অহুত্ব সিদ্ধ বলিয়া উহাকে গোপন করা চলে না। একই বস্তুতে এককালাবচ্ছেদে কোন বিশেষকার্যের করণ ও তাহার অভাব পরস্পরবিরুদ্ধ বটে, কিন্তু একই বস্তুতে এককালাবচ্ছেদে কোন বিশেষকার্যের করণ ও তাহার অভাব স্বীকৃত নয় বলিয়া উক্ত বিরোধের প্রলম্বই হয় না। একই ধর্মীতে একই কালে তৎকরণ ও তাহার অভাব যে স্বীকৃত—তাহাই মূলকার “বহা বস্করণং হি……আতিষ্ঠানহে।” গ্রন্থে বলিতেছেন। অর্থাৎ যেই কালে সেই কার্যের অকরণ সেইকালে সেই কার্যের করণের অভাব থাকে কিন্তু অন্তর্কালীন সেই কার্যের করণের অভাব সিদ্ধ হয় না। এই এককালাবচ্ছিন্ন কার্যবিশেষের করণ ও অকরণের সমাবেশ একই ধর্মীতে স্বীকার করি না। যখন যে বীজ অহুর উৎপাদন করে তখনই সেই বীজ অহুর

উৎপাদন করে না—ইহা আমরা ( নৈয়ারিক ) স্বীকার করি না। তথু নৈয়ারিক-কেন্দ্র ইহা  
কেন্দ্রই স্বীকার করে না ॥৪৪॥

ন দ্বিতীয়ঃ। ভাবাভাবব্যতিরিক্তয়োঃ করণাকরণয়ো-  
রসিদ্ধেঃ। ব্যাপারাপরব্যপদেশসহকারিভাবাভাবো হি করণ-  
করণ কার্যভাবাভাবো বেতি। অতিরেকসিদ্ধাবপি স্বকাল এব  
স্বাভাবপ্রতিক্ষেপবৎ অকরণাভাবমাক্ষিপেৎ করণং ন তৃণদা।  
ন হি যো যদা নাতি স তদা স্বাভাবং প্রতিক্ষেপ্তুমর্থতি, বিরোধ্য-  
ভাবং বা আক্ষেপ্তুম্। তথা সতি ন কদাপি তন্ন শাৎ, ন বা  
কদাপি তদ্বিরোধী ভবেদिति। নাসত্যো বিঘাতে ভাবো নাভাবো  
বিঘাতে সত ইত্যাত্মম্, ন বা বিরোধঃ ॥৪৫॥

অনুবাদ—[ করণ ও অকরণ পরস্পরের অভাবের আপাদক অর্থাৎ ব্যাপ্য ]  
এই দ্বিতীয় করণটিও সম্ভব হইতে পারে না। যেহেতু করণ ও অকরণ ভাব ও  
অভাব হইতে অতিরিক্ত সিদ্ধ হয় না। ব্যাপারের অপর নাম সহকারিতা ও  
সহকারিতার অভাবই যথাক্রমে করণ ও অকরণ, অথবা কলোপধানরূপ কার্যভাব  
ও কলানুপধানরূপ কার্যভাবই করণ ও অকরণ। [ করণ ও অকরণ—ভাব ও  
অভাব হইতে ] অতিরিক্ত সিদ্ধ হইলেও বস্তু যেমন নিজসত্তাকালে নিজের অভাব  
নিরাস করে, সেইরূপ করণও নিজকালে ( স্বাবস্থিককালে ) অকরণের ঐতিক্ষেপ  
করে অর্থাৎ অকরণের অভাব স্বরূপ হয়, কিন্তু অস্ত্রকালে অর্থাৎ নিজের অসত্তা-  
কালে নহে। যেহেতু যে বস্তু বিদ্যমান থাকে না সে তখন নিজের অভাবের  
ঐতিক্ষেপ করে না অর্থাৎ নিজের অভাবের অভাব স্বরূপ হয় না। অথবা নিজের  
বিরোধীর অভাবকেও আক্ষেপ বা সংগ্রহ করে না। যদি তাহা হইত [ অর্থাৎ  
নিজের অসত্তাকালে নিজের অভাবের অভাব থাকিত বা নিজের অসত্তাকালে  
নিজের বিরোধীর অভাবকে আক্ষেপ করিত ] তাহা হইলে কখনও নিজের অভাব  
প্রকটিত না অথবা কখনও নিজের বিরোধী বিদ্যমান হইত না। অতএব অবতের  
অস্তিত্ব থাকে না সত্তার অসত্তা থাকে না—এই উপবদ্যাক্যই সিদ্ধ হইল। আর  
[ করণ ও অকরণের ] বিরোধও হইল না ॥৪৫॥

ভাষ্যার্থঃ—করণ ও অকরণের বিরোধটি উভয়ের পরস্পরের অভাবের আপাদক  
অর্থাৎ স্বাবস্থিকরূপে কিনা—এই দ্বিতীয় করণে বস্তু প্রতিভেদেহে—ন দ্বিতীয় ইত্যাদি।

করণ অকরণের অভাব স্বরূপ এবং অকরণ করণের অভাব স্বরূপ অর্থাৎ উহার ভাব ও অভাব স্বরূপ। ভাব ও অভাব হইতে ভিন্ন করণ ও অকরণ অসিদ্ধ। করণটি অকরণাভাবের ব্যাপ্য বা অকরণ করণাভাবের ব্যাপ্য বলিতে করণ ও অকরণের অভেদ বলা যায় না। করণ ও অকরণ অভিন্ন হইলে পরস্পর পরস্পরের নিরাসক বা নিরসনীয় হইতে পারে না; অভিন্ন বস্তুর নিরাস্ত নিরাসকভাব অসিদ্ধ। আর করণ ও অকরণের পরস্পরাভাবব্যাপ্য ভাব ও অভাব হইতে অতিরিক্ত অর্থাৎ করণ, অকরণের অভাব হইতে অতিরিক্ত কিছু এবং অকরণটি করণের অভাব হইতে কিছু অতিরিক্ত এই রূপ বলা যায় না। যেহেতু করণ ও অকরণটি ভাব ও অভাব হইতে ভিন্ন এই বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। এই কথাই “ভাবাভাবব্যতিরিক্তয়োঃ করণাকরণদ্বয়োরসিদ্ধেঃ” গ্রন্থে মূলকার বলিয়াছেন। আর উহাই বিশদভাবে বুঝাইবার জন্ত বলিতেছেন “ব্যাপারাপরব্যাপদেশসহকারিতাবাভাবৌ হি করণাকরণে কার্যভাবাভাবৌ বেতি।” অর্থাৎ ব্যাপার হইয়াছে অপর ব্যাপদেশ (পরিচয় শব্দ) বাহার তাহা ব্যাপারাপরব্যাপদেশ এমন যে সহকারী। চরম ব্যাপারকে ব্যাপারাপর-ব্যাপদেশ সহকারী বলে। যে ব্যাপারের পর কার্য উৎপন্ন হয়—সেই চরমব্যাপারই এখানে ব্যাপারাপরব্যাপদেশরূপ সহকারী শব্দের অর্থ। ঐরূপ সহকারিতাব হইল করণ এবং ঐরূপ সহকারীর অভাব হইল অকরণ সুতরাং করণ ও অকরণ পরস্পরের অভাব স্বরূপ। উহা হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থ নয়। অথবা বলিতেছেন ‘কার্যভাবাভাবৌ বেতি’ অর্থাৎ কার্যের উৎপত্তি হইতেছে করণ এবং কার্যের উৎপত্তির অভাব হইতেছে অকরণ। এই পক্ষেও করণ ও অকরণ পরস্পরের অভাব স্বরূপ—অতিরিক্ত পদার্থ নহে। এইভাবে করণ ও অকরণ—পরস্পরের অভাব স্বরূপ; পরস্পরাভাব হইতে ভিন্ন নহে—ইহা প্রতিপাদন করা হইল। এখন অকরণকে করণাভাব হইতে অতিরিক্ত এবং করণকে অকরণাভাব হইতে অতিরিক্ত স্বরূপ—ইহা স্বীকার করিয়া দোষ দিতেছেন—“অতিরিক্তসিদ্ধাবপি.....ন স্বত্ত্বা” গ্রন্থে। অর্থাৎ করণ ও অকরণ পরস্পরাভাব হইতে অতিরিক্ত—ইহা সিদ্ধ হইলেও উহাদের বিরোধ সিদ্ধ হয় না। কেন বিরোধ সিদ্ধ হয় না। এই প্রশ্নের উত্তরে বলিয়াছেন—বস্তু স্বাবচ্ছিন্নকালেই নিজ অভাবের নিরাকরণ করে। যেমন ঘট, ঘটাবচ্ছিন্নকালেই ঘটাব্যবের (ঘটপ্রাগভাবের বা ঘটধ্বংসের) নিবারক হয়, অজ্ঞ সময় নয় অর্থাৎ যখন ঘট নিজেই নাই তখন কি সে (ঘট) ঘটাব্যবের নিবারক হয়? তাহা হয় না। সেইরূপ ‘করণ’ যখন বিদ্যমান থাকে তখন সে অকরণাভাবের সংগ্রাহক হইবে। কিন্তু অজ্ঞ সময় অর্থাৎ যখন করণ নিজে বিদ্যমান নাই তখন সে অকরণাভাবের সংগ্রাহক হইতে পারে না। অভিজ্ঞান এই যে—বৌদ্ধগণ একই বীজরূপ অর্থাৎ বীজের অজ্ঞানকরণ ও অজ্ঞানকরণ স্বীকার করে না। যেহেতু তাহাদের মতে করণ ও অকরণ পরস্পর বিরুদ্ধ স্বভাব। নৈয়ায়িক ঐ করণাকরণের বিরোধ খণ্ডন করিতেছেন। তাঁহারা বলেন একই বীজ কালান্তরে, অজ্ঞ উৎপাদন করে আবার জ্ঞানান্তরে অজ্ঞ করে না। সুতরাং করণাকরণের বিরোধ কোথায়? তাহা হইলে ইহাই

সিদ্ধ হইল যে—করণ ও অকরণ পরস্পরের অভাব হইতে অতিরিক্ত হইলেও উহার বিরোধ নাই। দৃষ্টান্তের দ্বারা উহাই উপপাদন করিতেছেন—“ন হি যো যদা..... বিরোধাত্যাবং বা আক্ষেপুর্ন।” যে পদার্থ, যখন বিজ্ঞান থাকে না, সেই পদার্থ তখন নিজের অভাবকে নিরাকরণ করে না অথবা নিজের দ্বারা বিরোধী তাহার অভাবকে সংগ্রহ করে না। যে পদার্থ যখন বিজ্ঞান থাকে না, সেই পদার্থ তখন নিজের অভাবের প্রতিচ্ছিন্ন করে না ইহার অর্থ নিজের অভাবের প্রতিক্ষেপ স্বরূপ হয় না। কারণ অভাবের অভাবটি প্রতিযোগিতারূপ। কেন ঐরূপ হয় না—? এই প্রশ্নের উত্তরে বলিতেছেন—“তথা সতি ন কদাপি তন্ন স্তাৎ, ন বা কদাপি তদ্বিরোধী ভবেদिति নাসতো বিজ্ঞতে ভাবো নাত্যবো বিজ্ঞতে সত ইত্যাত্মতম্, ন বা বিরোধঃ” অর্থাৎ নিজের অসত্তাকালে যদি নিজের অভাবকে নিরাকরণ করে তাহা হইলে আর কখনও নিজের অভাব থাকে না অর্থাৎ সিজ্ঞে সর্বদা থাকে; আর নিজের অসত্তাকালেও যদি নিজের বিরোধীর অভাবের সংগ্রাহক হয়, তাহা হইলে কখনই তাহার বিরোধী থাকে না। সুতরাং নাসতো বিজ্ঞতে ভাবো নাত্যবো বিজ্ঞতে সতঃ—এই জ্ঞানের আপত্তি হয়। কারণ নিজের অসত্তাকালেও নিজের অভাবের অভাব অর্থাৎ নিজে থাকিলে অসত্তের ভাব থাকে না অর্থাৎ অভাব পদার্থ আর সিদ্ধ হয় না। এবং নিজের অসত্তাকালে পদার্থ যদি নিজের বিরোধীর অভাবকে আক্ষেপ করে অর্থাৎ বিরোধীকে থাকিতে না দেয় তাহা হইলে ও সম্বন্ধের আর অভাব সিদ্ধ হয় না। কারণ যে বিরোধীকে থাকিতে দেয় না তাহাকে সং বলিতে হইবে অর্থাৎ নিজের অসত্তাকালেও নিজের সত্তা স্বীকার করিতে হইবে। তাহাতে ঐ সত্তার আর অভাব সিদ্ধ হয় না। আর ঐরূপ স্বীকার করিলে বোধের পক্ষে অনিষ্টের আপত্তি হয়। কারণ বোধ ভাব পদার্থের কণিকায় সাধন করিতে চেষ্টা করিয়া নিত্যস্বই সাধন করিয়া বৃণিল। পক্ষান্তরে নিজের অসত্তাকালে ভাব পদার্থ যদি নিজের বিরোধীর অভাবের আপাদক হয় তাহা হইলে বিরোধ পদার্থই সিদ্ধ হয় না। যেহেতু ভাব পদার্থ যেমন স্বানবচ্ছিন্ন-কালে অবিরোধীর অভাবের আক্ষেপক হয়, সেইরূপ একই যুক্তিতে ভাব পদার্থ স্বানবিকরণদেশেও অবিরোধীর অভাবের আক্ষেপক হইলে সেই বিরোধী কোন দেশে কোন কালে থাকিতে না পারায় বিরোধ পদার্থই অসিদ্ধ হইয়া যাইবে। সুতরাং বোধমতে করণ ও অকরণের বিরোধ সিদ্ধ না হওয়ার একই বীজের অকুরকরণ ও অকুরাকরণ সিদ্ধ হইলে বীজের কণিকায়ই অসিদ্ধ হইয়া যায়—ইহাই সিদ্ধান্তের বোধের প্রতি যুক্তব্য। ৪৫ ।

নত্রেবং সতি পরিমাণভেদোহপি কালভেদেন ন বিরুদ্ধোত, তদ্রূপ্যেবং বক্তুং শূকরচাৎ। ন, বাধকরালে ন কালভেদঃ বিবক্ষিতচাৎ, তথাহি নারদদ্রব্যেরেব

দ্রব্যাবয়বব্রব্যান্তিরমারভ্যাতে, মূর্ত্তসমানদেশচরোন্মেকদা বি-  
রোধাৎ, তথা চারুপক্ষে পূর্বদ্রব্যনিবৃত্তিঃ, অনিবৃত্তাবনার্ত্ত  
ইতি । তত্র নিবৃত্তাবান্ধ্রভেদাদেব পরিমাণভেদঃ, অনিবৃত্তৌ  
সংযোগিদ্রব্যান্তরানুপচয়ে ক পরিমাণভেদোপলভো যো বিরোধ-  
মাবহেৎ, তদুপচয়ে তু ক পরিমাণান্তরোৎপত্তিঃ, আশ্রয়ানুপপত্তেঃ,  
অতএব স্থৌল্যাতিশয়প্রত্যয়োহপি তত্র ভ্রান্তঃ, তস্মাৎ কাল-  
ভেদেনাপি ন পরিমাণভেদ একস্মিন্ ধর্ম্মিণ্যুপসংহতুং শক্যত  
ইত্যাদি পদার্থটিষ্ঠাচতুরৈঃ সহ বিবেচনীয়ম্ ॥৪৬॥

অনুবাদ :—[ পূর্বপক্ষ ] আচ্ছা এইরূপ হইলে [ বস্তুর সম্ভাব্যকালেই তাহার  
সহিত তাহার অভাবের বিরোধ ; অসম্ভাব্য কালে নয়—এইরূপ হইলে ] কালভেদে  
পরিমাণের ভেদ ও বিরুদ্ধ না হউক । সেখানেও [ পরিমাণ ভেদস্থলেও ] এইরূপ  
[ নিজের সম্ভাব্যকালেই নিজের বিরোধী পরিমাণান্তরকে নিরাস করে নিজের অসম্ভাব্য  
কালে নয় ] সহজে বলা যাইতে পারে । [ সিদ্ধান্ত ] না । বাধকবশত সেইস্থলে  
[ পরিমাণ ভেদ স্থলে ] কালভেদ বিবক্ষিত । যেমন আরক জব্য বর্ত্তমান থাকিতে  
থাকিত সেই আরক জব্যের অবয়ব সমূহ দ্বারা অল্প জব্য আরক [ উৎপন্ন ]  
হইতে পারে না । যেহেতু একই কালে সমান [ একই ] প্রদেশে দুইটি মূর্ত্ত  
জব্যের বিরোধ আছে । সুতরাং [ একই অধিকরণে জব্যান্তরের ] আরম্ভ পক্ষে  
[ স্বীকার করিলে ] পূর্বজব্যের নিবৃত্তি [ স্বীকার করিতে হইবে ] [ পূর্ব জব্যের ]  
নিবৃত্তি না হইলে [ জব্যান্তরের আরম্ভ [ উৎপত্তি ] হইতে পারে না । এই উভয়  
পক্ষের মধ্যে [ পূর্বজব্যের ] নিবৃত্তি হইলে [ জব্যান্তররূপ ] আশ্রয়ের ভেদবশত  
পরিমাণের ভেদ সিদ্ধ হয় । [ পূর্বজব্যের ] নিবৃত্তি না হইলে সংযোগী জব্যান্তরের  
প্রবেশ না হওয়ার কোথায় ভিন্ন পরিমাণের উপলব্ধি হইবে ? বাহ্য [ ভিন্ন  
পরিমাণের উপলব্ধি ] বিরোধ সূচনা করিবে । সংযোগী জব্যান্তরের প্রবেশ  
হইলেও আশ্রয় না থাকায় কোথায় অল্প পরিমাণের উৎপত্তি হইবে ? [ পূর্বজব্য  
বিভ্রম্যান থাকিলে পূর্ব পরিমাণ নষ্ট না হওয়ার অল্প পরিমাণের উৎপত্তি হয়  
না ] অতএব সেইখানে [ পূর্বজব্য বিভ্রম্যানে জব্যান্তরের উৎপত্তি না হওয়ার ] উপলব্ধি  
হইবে—অর্থাৎ জব্যান্তরক :

এই হেতু একই ধর্মীতে [অব্যো] কালভেদেও পরিমাণের ভেদ স্থাপন করা যায় না—এই সমস্ত বিবরণ পদার্থচিন্তায় কুশল বৈশেষিক গণের সহিত বিচার করা উচিত ॥ ৪৬ ॥

**ভাৎপর্ষ :**—একই ধর্মীতে কোন কার্যকরণত্ব ও অকরণত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ বলিয়া করণত্ব ও অকরণত্বের ধর্মী [আশ্রয়] ভিন্ন ভিন্ন। সুতরাং ভাবভূতপদার্থ কণিক। এই অভিপ্রায়ে বৌদ্ধ করণ ও অকরণের পরস্পর বিরোধ প্রদর্শন করিলে গ্রন্থকার স্তায়পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলিয়াছেন করণ ও অকরণ বিরুদ্ধ নহে বীজাদি অঙ্কুরাদিকার্য করে আবার করে না এইভাবে যে করণ ও অকরণের পরস্পর বিরোধ বৌদ্ধগণ দেখান, তাহা ঠিক নয়। করণ করণ ও অকরণের বিরোধই অসিদ্ধ। কেন বিরোধ অসিদ্ধ? এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে গ্রন্থকার স্তায়মতাবলম্বনে বলিয়াছেন—একইকালে কোন কার্য করা ও না করা পরস্পর বিরুদ্ধ হইলেও কোন একটি ধর্মীতে একইকালে কোন একটি কার্য সম্পাদন করা ও না করা কোথায়ও সম্ভব হয় না বলিয়া উক্ত করণ ও অকরণের মধ্যে বিরোধ সিদ্ধ হয় না। যখন কোন বীজ অঙ্কুর উৎপাদন করে, সেইবীজ তখনই অঙ্কুর উৎপাদন করে না—এইরূপ তো কোথায়ও হয় না। যে বীজ যখন অঙ্কুর উৎপাদন করে সেইবীজ অন্তসময়ে অঙ্কুর উৎপাদন করে না এইভাবে কালভেদে করণ ও অকরণ সম্ভব হওয়ায়—বিরোধের অবকাশ কোথায়? একই কালে একই ধর্মীতে করণ ও অকরণের সমাবেশের সম্ভাবনা থাকিলে বিরোধের সম্ভাবনা থাকিত। তাহা যখন নাই তখন বিরোধ অসিদ্ধ। এইভাবে করণ ও অকরণ পরস্পরের অভাবস্বরূপ, এই হিসাবে যে বিরুদ্ধ নয় তাহা দেখাইয়া পরস্পর পরস্পরের অভাবের ব্যাপ্য হইলে বিরুদ্ধ হইতে পারে এই আশঙ্কার উত্তরে বলিয়াছেন করণ ও পরস্পরের অভাব হইতে ভিন্ন নয় বলিয়া পরস্পরাভাবের ব্যাপ্য নহে। করণ ও অকরণকে পরস্পরের অভাব হইতে ভিন্ন স্বীকার করিলেও যখন করণ থাকে তখন সে যেমন তাহার নিজের অভাবকে নিরাস করে সেইরূপ অকরণের অভাবকে সংগ্রহ করিতে পারে। কিন্তু যখন করণ বিস্তমান নাই তখন সে তাহার নিজের অভাবকে নিরাসন করে না বা তাহার বিরোধীর অভাবকে আকর্ষণ করে না। সুতরাং করণ ও অকরণের বিরোধ কোথায়? যেই কালে কোন একই ধর্মীতে করণ থাকে, সেই কালে সেই ধর্মীতে অকরণ যদি উপস্থিত হইত আর করণ সেই অকরণকে হঠাৎ দিত তাহা হইলে করণ ও অকরণের বিরোধ সম্ভব হইত। কিন্তু একই ধর্মীতে করণ ও অকরণের কাল ভিন্ন ভিন্ন বলিয়া উভাদের স্বরূপত বিরোধ নাই। এইভাবে নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে প্রত্যুত্তর দিলে এখন বৌদ্ধ আক্ষেপ করিতেছেন—“নধেবংসতি……স্বকরস্বাং।”

**অর্থঃ**—এইভাবে একই ধর্মীতে কালভেদে করণত্ব ও অকরণত্ব সমাবিষ্ট হইলে যদি উভাদের বিরোধ সম্ভাবিত না হয়, তাহা হইলে ভিন্ন ভিন্ন কালে যে ভিন্ন ভিন্ন পরিমাণ

স্বাভাবিক না হউক। যেমন পঞ্চমবর্ষীয় বালকের শরীরের পরিমাণ ৩৫ কিলো ছিল; সেই বালকের বোড়শ বর্ষীয় অবস্থায় শরীরের পরিমাণ ১০০ কিলো হইল। এই উক্ত পরিমাণের বিরোধ না হউক। যেহেতু এখানেও করণ ও অকরণের অবিরোধের মত যুক্তি বলা যাইতে পারে। অর্থাৎ অকরণ ও করণ যেমন একই ধর্মীতে একইকালে সমাবিষ্ট না হওয়ায় বিভিন্ন কালীন উত্থানের বিরোধ সিদ্ধ হয় না, সেইরূপ পরিমাণের ভেদ ও একই ধর্মীতে একইকালে সমাবিষ্ট হয় না কিন্তু বিভিন্নকালে সমাবিষ্ট হয় বলিয়া কালভেদে বিভিন্ন পরিমাণের বিরোধ না থাকুক। অথবা যে দ্রব্যে একসময় হ্রস্ব ছিল, পরে দীর্ঘ পরিমাণ উৎপন্ন হইলে কালভেদবশত ঐ দীর্ঘ ও হ্রস্বের বিরোধ না হউক। এখানেও পূর্বের অর্থাৎ করণ ও অকরণের মত বিরোধ পরিহার করা সম্ভব। যেমন করণ বা অকরণ নিজের বিস্তারমানকালেই নিজের অভাবকে অপসারণ করিতে পারে বা নিজের বিরোধীর অভাবকে সংগ্রহ করিতে পারে কিন্তু নিজে যখন থাকে না তখন নিজের অভাবের নিরাকরণ বা নিজের বিরোধীর অভাবের সংগ্রহ করে না বলিয়া করণ ও অকরণের বিরোধ সিদ্ধ হয় না। সেইরূপ হ্রস্ব বা দীর্ঘ পরিমাণও নিজের বিস্তারমানতা কালে নিজের বিরোধী পরিমাণকে দূর করিতে পারে বা নিজের বিরোধী পরিমাণের অভাবকে সংগ্রহ করিতে পারে নিজের অবিস্তারমানতা কালে তাহা করে না বলিয়া কালভেদে দীর্ঘ ও হ্রস্ব পরিমাণ প্রকৃতির বিরোধ না থাকুক। ইহাই বৌদ্ধের আক্ষেপের অভিপ্রায়।

এইরূপ আক্ষেপের উত্তরে—সিদ্ধান্তী বলিয়াছেন—“ন। .....পদার্থ চিন্তাচতুরৈঃ সহ বিবেচনীয়ম্।” পর্বত গ্রন্থে। অর্থাৎ পরিমাণভেদ স্থলে বিরোধ নাই ইহা বলা চলে না। কারণ পরিমাণভেদস্থলে বাধক আছে বলিয়া কালভেদ বিবক্ষিত [অভিপ্রেত]। একই-কালে একই ধর্মীতে দুইটি বিভিন্ন পরিমাণ থাকিতে পারে না—যেহেতু তাহার বাধক আছে। এইজন্য পরিমাণভেদস্থলে কালভেদ অবশ্যজ্ঞাবী। এখানে আশঙ্কা হইতে পারে যে—একই ধর্মীতে করণ ও অকরণ একইকালে থাকিতে পারে না ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। সেইজন্য সেখানে করণ ও অকরণের কালভেদ অবশ্যজ্ঞাবী। অথচ করণ ও অকরণ কালভেদে একই ধর্মীতে সমাবিষ্ট হইলেও যেমন তাহাদের বিরোধ সিদ্ধ হয় না—ইহা সিদ্ধান্তী বলিয়াছেন। সেইরূপ পরিমাণভেদেরও যদি কালভেদ বিবক্ষিতই হয়, তাহা হইলেই বা কেন বিরোধ সিদ্ধ হইবে? ইহার উত্তরে সিদ্ধান্তী বলেন—না, পরিমাণভেদস্থলে এক-ধর্মী সম্ভব নয়। অর্থাৎ কালভেদেও পরিমাণভেদ একই ধর্মীতে থাকিতে পারে না। একই বীজে যেমন কালভেদে অল্পরোংপাদন করা ও অল্পরোংপাদন করার অভাব সিদ্ধ হয়, এখানে কিন্তু সেইরূপ একই অবয়বী দ্রব্যে কালভেদেও পরিমাণভেদ সম্পন্ন হইতে পারে না। মোট কথা একইকালে যেমন একই ধর্মীতে বিভিন্ন পরিমাণ [হ্রস্ব, দীর্ঘ ইত্যাদি] থাকিতে পারে না সেইরূপ বিভিন্নকালেও একই ধর্মীতে - বিভিন্ন পরিমাণ থাকিতে পারে না। ঈশ্বর কালভেদে পরিমাণের ভেদের বিরোধ আছে। একই ধর্মীতে একইকালে বা

কালভেদে বিভিন্ন পরিমাণ থাকিতে পারে না—তাহাই “তথাহি” হইতে আরম্ভ করিয়া “পদার্থচিন্তাচতুর্নৈঃ সহ বিবেচনীয়ম্” পর্যন্ত গ্রন্থে এরূপকার [ মূলকার ] বলিয়াছেন।

উক্ত গ্রন্থের অভিপ্রায় এই—

যে সকল অবয়বের দ্বারা একটি দ্রব্য [ অবয়বী ] উৎপন্ন হইয়াছে, সেই অবয়বী দ্রব্য ঐ অবয়বগুলিতে বিস্তৃত থাকে। কালে অল্প অবয়বী দ্রব্য উৎপন্ন হইতে পারে না। যেহেতু একই কালে একই ধর্মীতে দুইটি মূর্তদ্রব্য [ সীম পরিমাণ বিশিষ্ট দ্রব্য ] থাকিতে পারে না। উহাদের বিরোধ আছে। যেমন যে সূতাগুলিতে যখন একটি বস্ত্র সমবেত আছে, সেই সময় সেই সূতার অল্পকোন বস্ত্র বা অল্পকোন দ্রব্য সমবেত হয় না। একটি ধর্মীতে দুইটি মূর্তদ্রব্য একই কালে সমবেত হয় না—এইরূপ সিদ্ধান্তের উপরে দীর্ঘিতিকার ও কল্পলতাকার একটি পূর্বপক উঠাইয়া তাহার সমাধান করিয়াছেন। যেমন :—একতত্ত্বক-পটের প্রতি অর্থাৎ একটি সূতার দ্বারা যে কাপড় উৎপন্ন হয়, সেই কাপড়ের অসমবায়ী কারণ কে হইবে। অবয়বী দ্রব্যের প্রতি অবয়ব সংযোগই অসমবায়ী কারণ হয়। এক-তত্ত্বকবস্ত্রের অবয়ব একটি তত্ত্ব বলিয়া তত্ত্বসংযোগ অসমবায়ী কারণ হইতে পারে না। একটি দ্রব্যের সংযোগ হয় না। অংগুর [ আঁশ ] সহিত তত্ত্ব সংযোগও ঐ স্থলে অসমবায়িকারণ হইতে পারে না। কারণ—তত্ত্ব অংগুতে সমবেত বলিয়া অংগুর সহিত তাহার সংযোগ সম্ভব নয়। যেহেতু সমবায় সম্বন্ধ বাহ্যনের সহিত থাকে তাহানের সহিত সংযোগসম্বন্ধ বিরুদ্ধ। অতএব অংগুর সহিত অপর অংগুর সংযোগকে একতত্ত্বক পটের প্রতি অসমবায়িকারণ বলিতে হইবে। কার্ধপটের সহিত একই অংগুর অধিকরণে অংগু সংযোগ সমবেত বলিয়া অংগুসংযোগ একতত্ত্বক পটের অসমবায়িকারণ। সূতরাং একতত্ত্বক পটও অংগুতে সমবেত আবার সেই তত্ত্বও অংগুতে সমবেত। অতএব একই অংগুর ধর্মীতে একইকালে একতত্ত্বকপট ও ঐ তত্ত্বরূপ মূর্তদ্রব্যদ্বয় সমবেত। তাহা হইলে সিদ্ধান্তী কিরূপে স্থলিনেন একই ধর্মীতে এককালাবচ্ছেদে মূর্তদ্রব্যদ্বয়ের সমবায় সম্ভব নয়? এইরূপ পূর্বপকের উত্তরে দীর্ঘিতিকার প্রভৃতি বলিয়াছেন তত্ত্ববন্ধপে তত্ত্বই বস্ত্রের সমবায়িকারণ। এইভাবে কার্ধকারণতাব সিদ্ধ থাকায় অংগু বস্ত্রের সমবায়ী কারণ হইতে পারে না। অতএব বলিতে হইবে যে যেমা প্রভৃতির আঘাতে ঐ একটি বড় সূতা ছিঁড়িয়া গিয়া কতকগুলি টুকরা টুকরা সূতা উৎপন্ন হয়। ঐ টুকরা টুকরা সূতাগুলি হইতে ঐ স্থলে বস্ত্র উৎপন্ন হয়। টুকরা সূতা অনেক বলিয়া, তাহাদের সংযোগই ঐ বস্ত্রের প্রতি অসমবায়ী কারণ। আর যদি ঐস্থলে বড় একটি সূতা ছিল না হয় তাহা হইলে ঐ একটি সূতা হইতে কাপড় উৎপন্ন হয় না—ইহাই বলিব। তবে যে লোকের ঐ স্থলে কাপড়ের জ্ঞান হয়, তাহা কাপড়ের অবয়ব সন্নিবেশের সহিত ঐ একটি সূতার অবয়বসন্নিবেশের সাদৃশ্য থাকায় কাপড়ের জন্মই হয়। কেহ কেহ বলেন একতত্ত্বকবস্ত্র উৎপন্ন হয়। ঐ বস্ত্রের প্রতি তত্ত্ব, সমবায়িকারণ। আর অংগুর সহিত তত্ত্ব সংযোগ অসমবায়ী কারণ। যদিও অংগু তত্ত্ব সমবায়ী কারণ, তথাপি



অংশভাবচ্ছেদে অংশের সহিত তত্ত্ব সংযোগ হইতে পারে। যেমন মস্তক শরীরের একটি অবয়ব। সেই মস্তকে শরীর সংযুক্ত হস্তের সংযোগ হয়। শরীর সংযুক্ত হস্তের সংযোগটি শরীরেরই সংযোগ। এইভাবে যে সকল অবয়বে যে কালে একটি মূর্তদ্রব্য বিস্তৃত থাকে সেইকালে ঐ সকল অবয়বে অপর মূর্তদ্রব্য উৎপন্ন হইতে পারে না—ইহা যুক্তির দ্বারা দেখান হইল। সুতরাং ঐ সকল অবয়বে যদি অপর একটি মূর্তদ্রব্যের আরম্ভ অর্থাৎ উৎপত্তি হয়, তাহা হইলে অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যে উক্ত অবয়বসমূহে সমবেত পূর্বদ্রব্যের নিবৃত্তি হইয়া যায়। আর যদি পূর্বদ্রব্যের নিবৃত্তি না হয়, তাহা হইলে নূতন দ্রব্যের উৎপত্তি হইতে পারিবে না। কারণ পূর্বদ্রব্যের নিবৃত্তি না হইয়া যদি সেখানে দ্রব্যাস্তরের উৎপত্তি হয় তাহা হইলে একই আশ্রয়ে যুগপৎ সমবেত দুইটি দ্রব্যের উপলব্ধির আপত্তি হইবে। আর যদি পূর্বদ্রব্যের নিবৃত্তি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে, অপর দ্রব্য উৎপন্ন হওয়ায় সেই দ্রব্যে অল্প পরিমাণের উৎপত্তি হইবে। সুতরাং পরিমাণের ভেদ সিদ্ধ হইলেও একই ধর্মীতে পরিমাণের ভেদ সিদ্ধ হয় না। বেহেতু পূর্বের ধর্মী নাই। অপর ধর্মীতে অল্প পরিমাণ উৎপন্ন হইয়াছে। যদি বলা যায় পূর্বদ্রব্যেই অল্পপরিমাণ উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে আর অল্পদ্রব্যের উৎপত্তি স্বীকার [মূলকারের] ব্যর্থ হইয়া যায়। বাস্তবিক পক্ষে পূর্বদ্রব্য থাকিতে থাকিতে তাহার পূর্ব-পরিমাণ নষ্ট হয় না। আর পূর্বপরিমাণ নষ্ট না হইলে নূতন পরিমাণ উৎপন্ন হয় না। পরিমাণের নাশ একমাত্র আশ্রয় নাশনিয়ত অর্থাৎ একমাত্র সমবায়ি কারণের নাশ হইতেই পরিমাণের নাশ হইয়া থাকে। যদি বল কার্য নাশ অসমবায়িকারণনাশনিয়ত, অতএব অসমবায়ী কারণ নষ্ট হইলে পরিমাণেরও নাশ হয়; তাহার উত্তরে বলিব অসমবায়িকারণ নষ্ট হইলে অল্পসমবায়ী কারণও নষ্ট হইয়া যায়। সুতরাং অবয়ব সংযোগ নষ্ট হইলে নূতন প্রভৃতিতে সমবেত বস্তাদি নষ্ট হইয়া যায়। তাহাতে বস্ত্রের পরিমাণও বিনষ্ট হয়। অতএব পূর্বদ্রব্য থাকিতে থাকিতে পূর্বপরিমাণ নষ্ট হইবে না। সুতরাং ঐ দ্রব্যে পরিমাণাস্তরের উৎপত্তির অবকাশ থাকিতে পারে না।

পূর্বদ্রব্যের নিবৃত্তি স্বীকার না করিলে সেই পূর্বদ্রব্যের অবয়বে অল্প সংযোগী দ্রব্য সংযুক্ত হইতে না পারায় অল্প পরিমাণ সেখানে উৎপন্ন হইতে পারে না। অতএব সেখানে পরিমাণবৃদ্ধির বিরোধের প্রশ্ন উঠে না।

প্রশ্ন হইতে পারে যে একজন লোক পূর্বে কৃশ ছিল, তারপর কিছুকাল পরে তাহাকে স্থূল দেখা গেল। যদি সেই ব্যক্তির শরীরে সংযোগী দ্রব্যাস্তরের [শরীরাবয়বের] প্রবেশ না হয় তাহা হইলে তাহাকে স্থূল দেখায় কেন? এই প্রশ্নের উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন—“তদুপচরে তুং ক পরিমাণাস্তরোৎপত্তিঃ আশ্রয়ানুপপত্তেঃ”। অর্থাৎ সেই ব্যক্তির শরীরে যদি কতকগুলি সংযোগী দ্রব্যের [শরীরাবয়বের] প্রবেশ অর্থাৎ সংযোগ স্বীকার করাও হয় তাহা হইলে অল্প পরিমাণের উৎপত্তি কোথায় হইবে? আশ্রয় নাই। অভিপ্রায়

এই যে—পূর্বাঘরবী বিস্তারিত থাকিতে থাকিতে যদি সেই অবয়বীয় অবয়বে অব্যাহতের সংযোগ স্বীকার করা হয় অথচ সেখানে সেই পূর্বাঘরবীও স্বীকার করা হয় তাহা হইলে ভিন্ন অবয়বী-রূপ আশ্রয় না থাকায় অল্প পরিমাণের উৎপত্তি হইতে পারে না। আর পূর্বের অবয়বী অব্যাহত থাকিতে থাকিতে তাহার পূর্বপরিমাণ নষ্ট হইয়া অল্প পরিমাণের যে উৎপত্তি হইতে পারে না—তাহা একটু পূর্বেই দেখান হইয়াছে। [ আশ্রয়নাশ না হইলে পরিমাণের নাশ হইতে পারে না ] অতএব পূর্বশরীরাবয়বে পূর্ব শরীররূপ অবয়বী বিস্তারিত থাকিতে থাকিতে যদি সেখানে পূর্বাণেক্ষা অধিকতর স্থলতার জ্ঞান হয়, তাহা হইলে সেই জ্ঞান ভ্রমাত্মক বলিতে হইবে। যেহেতু পূর্ব অবয়বী থাকিলে তাহার পূর্ব পরিমাণ নষ্ট হয় না এবং সেখানে অল্প অবয়বী উৎপন্ন হয় না বলিয়া অল্প পরিমাণও উৎপন্ন হয় না অথবা পূর্বাঘরবীর পূর্বপরিমাণ নষ্ট না হওয়ায় অল্প পরিমাণও উৎপন্ন হয় না। অথচ যদি সেখানে “স্থলতরঙ্গ” রূপ পরিমাণান্তরের জ্ঞান হয়, তাহা ভ্রম ব্যতীত আর কি হইতে পারে। এখানে আর একটি আশঙ্কা হইতে পারে যে ব্যক্তি ক্রুশ ছিল, তাহার শরীরে খাদ্য-দ্রব্যের পরিণামরূপ অতিরিক্ত কতকগুলি রসরক্তমাংসাদিরূপ অবয়বের সংযোগ হইলেই স্থল হইয়া যায়। অতএব অবয়বের বৃদ্ধি বা অতিরিক্ত অবয়বের সংযোগ হইলে পূর্বপরিমাণের নাশ ও পরিমাণান্তরের উৎপত্তি হইবে না কেন? এই আশঙ্কার উত্তরে দীর্ঘাভিকার বলিয়াছেন অবয়বান্তরের সংযোগ হইলেই যদি পূর্বপরিমাণের নাশ ও নূতন পরিমাণের উৎপত্তি হয়, তাহা হইলে পৃথিবীতে পতিত স্তুপিণ্ডেরও পৃথিবীর সহিত সংযোগ হওয়ায় পূর্বপরিমাণের নাশ এবং অপর পরিমাণের উৎপত্তি হউক। অথবা একটি গাছের পাতার সহিত অপর একটি পাতার সংযোগ হইলে সেই সংযুক্ত পাতার পূর্ব পরিমাণের নাশ এবং নূতন পরিমাণের উৎপত্তি হউক। কিন্তু তাহা হয় না। অতএব ইহা অবশ্যই স্বীকার্য যে পূর্বপরিমাণের আশ্রয় নষ্ট হইয়া অপর আশ্রয় উৎপন্ন হইলেই তাহাতে পরিমাণান্তরের উৎপত্তি হয়। আর পূর্বপরিমাণও আশ্রয়ভাবে নষ্ট হইয়া যায়। অতএব একই ধর্ম্মাতে কালভেদেও পরিমাণের ভেদ উপপন্ন হইতে পারে না। বিভিন্ন ধর্ম্মাতেই বিভিন্ন পরিমাণ সমবেত হয়। সুতরাং বিভিন্ন পরিমাণ একত্র না থাকায় তাহাদের সহানবহানরূপ বিরোধ কালভেদেও সিদ্ধ হয় বলিয়া যৌক্তিক আক্ষেপ নিরস্ত হইয়া যায়। যদি বল একই ধর্ম্মাতে যদি কালভেদে পরিমাণভেদ বিদ্যমান হয়, তাহা হইলে—যে ব্যক্তি ক্রুশ ছিল সেই স্থল হইয়াছে—এইরূপ একধর্ম্মীয় প্রত্যভিজ্ঞা হয় কিরূপে? তাহার উত্তরে স্থলকার বলিয়াছেন—“ইত্যাদি পদার্থচিন্তাতুরৈঃ সহ বিবেচনীয়ম্” অর্থাৎ এই বিষয়ের সম্যক উত্তর জানিতে হইলে পদার্থ বিচারচতুর বৈশেষিকের সহিত বিচার করিতে হইবে। এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা ভ্রমাত্মক ব্রূতিতে হইবে। যেমন দীপশিখা ভিন্ন ভিন্ন হইলেও সাদৃশ্য বশতঃ “সেই এই দীপশিখা” এইরূপ ভ্রমাত্মক প্রত্যভিজ্ঞা হয়, সেইরূপ ক্রুশতার আশ্রয় শরীরও স্থলতার আশ্রয় শরীর ভিন্ন ভিন্ন হইলেও উভয়শরীরের সাদৃশ্য বশতঃ বা পূর্বাণের উভয়

শরীরে কতকগুলি অবয়ব অস্থূল থাকায়—ঐরূপ পূর্বোক্ত স্রাস্থক প্রত্যভিজ্ঞা হয়—ইহা বৈশেষিকের মত। তাই বলিয়া বৌদ্ধের মত শরীরগুলি প্রতিজনবিনাশী নয়। পূর্ব শরীরাবয়বীর বিনাশ ও পরবর্তী শরীরাবয়বীর উৎপত্তি হইতে করেক জন সময় লাগে। সুতরাং ৪৫ জনের কমে স্রাস্থগত শরীরাদির বিনাশ হয় না। কোন কোন বিশেষ ক্ষেত্রে উৎপত্তি ক্রমের পক্ষক্ষেপে স্রাস্থের বিনাশ বা পদার্থের বিনাশ ব্যতীত সর্বত্র বৌদ্ধের মত পদার্থের ক্ষণিক্য বৈশিষ্ট্যবশতঃ স্বীকৃত নয়। এই বিষয়ে বৈশিষ্ট্যিক মর্শনের গুণপ্রকরণের জনপ্রক্রিয়া দ্রষ্টব্য ॥৪৬॥

অন্ত তর্হি ইহাপি বাধকং বলম্, প্রসঙ্গতদ্বিপৰ্যয়য়োক্ত-  
চাদিত্তি চেন্ন । তয়োঃ সামৰ্থ্যাসামৰ্থ্যবিষয়চাৎ, তত্র চ উক্তচাৎ ।  
স্তাৎ বা, ন তথাপি তাভ্যাং অন্ত্যশক্তোরবিবক্ষিত (চাৎ) কাল-  
ভেদ এব বিরোধঃ সাধ্যতে, তথোপসংহতুঁমশক্যচাৎ । যদা  
তদত্যাগেন্ন যৎ সমর্থং তৎ করোত্যেবেতি উপসংহতুঁ-  
মশক্যমিতি চেন্ন । কালনিয়মাবিবক্ষ্যাৎ যৎ সমর্থং তৎ  
করোত্যেব কদাচিদিত্তি স্তাৎ, তথা চ সম্ভববিধেরত্যভ্যযোগো  
বিকল্পঃ, নচযোগঃ, নীলং সরোজং ভবত্যেবেতিবৎ ॥৪৭॥

অনুবাদ—[পূর্বপক্ষ] তাহা হইলে [কালভেদে পরিমাণভেদের বিরোধ  
বিষয়ে বাধকবল থাকিলে] এখানেও [করণ ও অকরণের বিরোধস্থলেও]  
বাধক বল থাকুক। যেহেতু প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের কথা [পূর্বে] বলিয়াছি।  
[সিদ্ধান্ত] না। সেই করণ ও অকরণের বিষয় হইতেহে সামর্থ্য ও অসামর্থ্য।  
সেই সামর্থ্য ও অসামর্থ্য বিষয়ে [দোষ] বলা হইয়াছে। সামর্থ্য ও অসামর্থ্য না  
হয় দোষশূন্য হইতক, তথাপি কালভেদের বিবক্ষা না থাকিলে সেই প্রসঙ্গ ও  
বিপর্যয়ের দ্বারা করণ ও অকরণের বিরোধ সাধন করা যায় না। সেইরূপ  
[ব্যাপ্তিতে কালভেদের প্রবেশ না করিলে] [একধর্মীতে করণ ও অকরণের  
বিরোধ] উপসংহার করা যায় না। [পূর্বপক্ষ] যেকালে সেইকালে [কাল-  
বিশেষ] ইহা উপেক্ষা করিয়া বাহ্য সমর্থ তাহা [কার্য উৎপাদন] করেই এইভাবে  
[একধর্মীতে করণ ও অকরণের বিরোধের] উপসংহার [সাধন] করিতে পারা  
যায়? [সিদ্ধান্ত] না। কালের নিয়মের বিবক্ষা না করিলে বাহ্য সমর্থ তাহা  
কখনও না কখন করেই এইরূপ [ব্যাপ্তি পর্যবসিত হওয়ার ইচ্ছাপত্তি] হয়  
[সিদ্ধান্ত]। তাহা হইলে [ঐরূপ ব্যাপ্তি হইলে] সম্ভব বিধির প্রতি অভ্যস্ত  
অবোপট বিরুদ্ধ, কিন্তু অবোপ বিরুদ্ধ নয়। যেমন পদ্ম নীল হয়ই। [পক্ষে

নীলবের অভ্যন্তরীণ বিরুদ্ধ, নীলবের অধোগ বিরুদ্ধ নয় এই দৃষ্টান্তের মত] ৥৪৭৥

**তাৎপর্য :**—কালভেদে পরিমাণভেদ বিরুদ্ধ না হউক এইরূপ আশঙ্কা বোধ কর্তৃক উঠিয়াছিল। নৈমিত্তিক তাহার সমাধান করিয়াছিলেন—কালভেদে পরিমাণের ভেদের অবিরোধ বিষয়ে বাধক আছে। একই ধর্মীতে কালভেদেও বিভিন্ন পরিমাণ সমবেত হইতে পারে না। এইজন্য বিভিন্নকালে বিভিন্ন পরিমাণ বিরুদ্ধ। উক্তপরিমাণভেদের অবিরোধের প্রতি বাধক হইতেছে—পূর্বপরিমাণের আশ্রয় বিস্তারিত থাকিলে তাহাতে কালান্তরেও অল্প পরিমাণ উৎপন্ন হইতে পারে না। আর পূর্বপরিমাণের আশ্রয় কালান্তরে না থাকিলে ঐ আশ্রয়ের অভাব বশতও কালান্তরে অল্পপরিমাণ উৎপন্ন হইতে না পারায় পরিমাণভেদের অবিরোধ কোথায়? একই আশ্রয়ে কালভেদেও দুইটি বিভিন্ন পরিমাণ না থাকায় পরিমাণভেদের বিরোধ সিদ্ধ হয়। সিদ্ধান্তের [নৈমিত্তিকের] এই যুক্তিকে ভিত্তি করিয়া সিদ্ধান্তি কর্তৃক নিরাকৃত (বৌদ্ধমতসিদ্ধ) করণাকরণের বিরোধ বিষয়ে বোধ আশঙ্কা করিতেছেন—“অন্ত তর্হি ইহাশি বাধকং বলম্, প্রসঙ্গতদ্বিপর্যয়বৌদ্ধমতসিদ্ধি চেৎ”।

অর্থাৎ বাধক বশত কালভেদে পরিমাণভেদ যদি বিরুদ্ধ হয়, তাহা হইলে বাধকবশতই কালভেদেও করণ ও অকরণের বিরোধ সিদ্ধ হউক। যদি প্রসঙ্গ হয়—করণ ও অকরণের অবিরোধের প্রতি বাধক কি? তাহার উত্তরে বোধ বলিয়াছেন প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় রূপ বাধকের কথা আমরা পূর্বে বলিয়াছি। বোধ পূর্বে কারিষ ও অকারিষের স্বরূপবিরোধ প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা বলিয়াছেন। বোধের প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় বিষয়ের ব্যাখ্যায় নীতিভিত্তিক ও কল্পলভাকারের মধ্যে কিঞ্চিৎ মত ভেদ দেখা যায়। কল্পলভাকার তর্ককে প্রসঙ্গ বলেন এবং তর্কের বাহা আপাত্ত সেই আপাত্তের অভাবের দ্বারা তর্কের আপাত্তের অভাবের সাধন অর্থাৎ এক কথায় [আপাত্তানির্ভাস] তর্কের ফলকে বিপর্যয় বলেন। যেমন তিনি “প্রসঙ্গবিপর্যয়াভ্যাং তৎসিদ্ধিরিতি চেৎ” এই মূলের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন—“প্রসঙ্গাভ্যাং বিপর্যয়াভ্যাং চেত্যর্থঃ। তথাহি—কুশলং বীজং বহুসম্মতসমর্থং স্ত্রীসম্মতং কুর্বাৎ, ন চ কুরোতি, তন্মাত্র সমর্থম্, এবং কেজপতিতং বহুসমর্থং স্ত্রীসম্মতং কুরোতি চ স্ত্রীসম্মতমর্থমিতি প্রসঙ্গাভ্যাং বিপর্যয়াভ্যাং চ কুশলং কেজপতিতবীজবোর্তনঃ।”

অর্থাৎ প্রসঙ্গের ও বিপর্যয়ের দ্বারা কুশল এবং কেজপতিত বীজের ভেদ সিদ্ধ হয়। যেমন—কুশল বীজ যদি অল্পকার্বে সমর্থ হইত তাহা হইলে অল্প করিত—(১) প্রসঙ্গ। কুশল বীজ অল্প করে না; হুতরায় উহা অল্প কার্বে সমর্থ নয়। (১) বিপর্যয়। এবং কেজপতিত বীজ যদি অল্প কার্বে অসমর্থ হইত, তাহা হইলে তাহা অল্প উৎপাদন করিত না—(২) প্রসঙ্গ। কেজপতিত বীজ অল্প উৎপাদন করে হুতরায় তাহা অল্প কার্বে অসমর্থ নয়—(২) বিপর্যয়।

দীর্ঘিতিকার মতে ব্যতিরেকব্যাপ্তিমুখে প্রদর্শিত অল্পমানকে প্রসঙ্গ এবং অধরব্যাপ্তি-  
 মুখে প্রদর্শিত অল্পমানকে প্রসঙ্গবিপর্যয় অল্পমান বলে। যেমন তিনি বলিয়াছেন—“যৎ যদা  
 বৎকার্যমকুরং বা প্রতি সমর্থং তত্তদা তৎ করোতি। যথা :—সহকারি যথ্যমধ্যাসীনঃ বীজন্,  
 অকুরসমর্থং চ তদানীং কুশ্লং বীজম্পেয়তে পরৈরিতি প্রসঙ্গঃ। যৎ যদা বৎ কার্যমকুরং বা  
 ন করোতি তত্তদা ন তৎসমর্থন্, যথা যাবৎসম্বন্ধাকারি শিলাশকলমকুরাসমর্থন্, ন করোতি  
 চ কুশ্লং বীজং তদানীমকুরমিতি বিপর্যয়ঃ ॥” অর্থাৎ যাহা যখন যে কার্যের প্রতি বা অকুরের  
 প্রতি সমর্থ, তাহা তখন সেই কার্য বা অকুর করে। যেমন সহকারি—সম্বলিত বীজ। অপর  
 অর্থাৎ নৈয়ায়িকগণ বলেন সহকারিসম্বলনকালে কুশ্লং বীজ অকুর সমর্থ—ইহাই প্রসঙ্গ।  
 যাহা যখন যে কার্য বা অকুর করে না, তাহা তখন সেই কার্যে বা অকুরে সমর্থ নয়। যেমন  
 যতক্ষণ প্রস্তুত ও সমূহের সত্তা থাকে, ততক্ষণ তাহা অকুর করে না বলিয়া অকুরে অসমর্থ।  
 কুশ্লং বীজ কুশ্লে অবস্থানকালে অকুর করে না। ইহাই বিপর্যয়। অবশ্য এই যে প্রসঙ্গ  
 ও বিপর্যয় দেখান হইল, ইহা অসামর্থ্য সাধ্যের প্রতি প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়। সামর্থ্য সাধ্যের  
 প্রতি প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় যথা :—যাহা যখন যে কার্যে অসমর্থ তাহা তখন সেই কার্য করে না।  
 যেমন কুশ্লং বীজ অকুরে অসমর্থ বলিয়া অকুর করে না। ইহাই প্রসঙ্গ।

যাহা যখন যে কার্য করে, তাহা তখন সেই কার্যে সমর্থ। যেমন—ক্ষেত্রপতিত বীজ  
 অকুর করে। ইহাই বিপর্যয়। সাধারণাধবও সর্বদর্শন সংগ্রহে দীর্ঘিতমতানুসারে ব্যতিরেক  
 ব্যাপ্তিকে প্রসঙ্গ এবং অধর ব্যাপ্তিকে বিপর্যয় বলিয়াছেন। যাহা হউক এইরূপ প্রসঙ্গ ও  
 বিপর্যয়ের দ্বারা স্বরূপত করণও অকরণের বিরোধ সিদ্ধ হয় অর্থাৎ একই ধর্মীতে একই কালে  
 অথবা কালভেদে কার্যকারিত্ব এবং কার্যকারিত্ব না থাকায় উক্তকার্যকারিত্ব ও কার্যকারিত্ব  
 বিকল্প হওয়ার অকুরকারি ক্ষেত্রপতিত বীজ হইতে অকুরাকারি কুশ্লং বীজের ভেদ সিদ্ধ হয়,  
 ভেদ সিদ্ধ হইলে উক্ত বীজদ্বয়ের ক্রমিকত্ব প্রতিপাদিত হয় ইহাই বৌদ্ধের বক্তব্য।

বৌদ্ধের এই আশঙ্কার উত্তরে সিদ্ধান্তী [নৈয়ায়িক] বলিতেছেন—“ন। তয়োঃ  
 সামর্থ্যাসামর্থ্যবিষয়ত্বাৎ, তত্র চ উক্তত্বাৎ।”

অর্থাৎ সিদ্ধান্তী বৌদ্ধকে বলিতেছেন (বৌদ্ধ!) তোমরা যে প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের  
 কথা বলিয়াছ তাহার আকার কিরূপ? তাহার আকার [কল্পনামতে] যদি [কুশ্লং]  
 বীজ যদি (অকুর) কার্যকারী হইত তাহা হইলে তাহা কার্যকারী হইত না। [ইহা প্রসঙ্গের  
 আকার।] অথচ [কুশ্লং] বীজ কার্যকারী হুত্তরায় তাহা কার্যকারী নয়। [ইহা বিপর্যয়।]  
 যদি আকার এইরূপ হয়, তাহা হইলে সেই কারিষ্মের অর্থ যদি সামর্থ্য এবং অকারিষ্মের অর্থ  
 অসামর্থ্য বল, তাহাতে আমরা [নৈয়ায়িকেরা] বলিব, সামর্থ্য ও অসামর্থ্য বিষয়ে যে প্রসঙ্গ  
 ও বিপর্যয় তোমরা দেখাইয়াছিলে তাহা সিদ্ধ হয় না; কারণ সেই প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের  
 দ্বারা আমরা “সামর্থ্যং হি……তৎ প্রবৃত্তৌ চৈক্যবতাবশ্যসিদ্ধিঃ……” প্রমাণ দেখাইয়াছি।  
 দীর্ঘিতিকার মতে পূর্বে প্রদর্শিত বৌদ্ধের প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের আকার ছিল। যাহা যখন,

যে কার্যে সমর্থ তাহা তখন সেই কার্য করে। যেমন নৈয়ায়িক বীজত সহকারিকবিকৃত স্বীকৃতঃ [প্রসঙ্গ] বাহা যখন যে কার্য করে না তাহা তখন সেই কার্য করে না। যেমন শিলাখণ্ডসমূহ অল্পরূপে অসমর্থ। [প্রসঙ্গ]। যদিও প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা সুপুলক বীজের অল্পরূপ সামর্থ্য বোধমতে প্রদর্শিত হয়, ইহার দ্বারা ক্ষেত্রবীজের সামর্থ্যের অল্পমান হয় না তথাপি দীর্ঘিতিকার বলিয়াছেন অকারিত্বহেতুর দ্বারা যে অসামর্থ্যসাধ্যক অল্পমান হয়, পূর্বকথিত প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় তাহারই সাধক বটে তথাপি ঐ প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা অকারী হইতে কার্যকারীর ভেদ সিদ্ধ হয়, যেহেতু অসামর্থ্যটি কারিত্বভেদের ব্যাপক। যেখানে অসামর্থ্য থাকে সেখানে কারিত্ব থাকিতে পারে না, যেহেতু কারিত্বটি অসামর্থ্যাত্মক ব্যাপক। সুতরাং অকারীর অসামর্থ্য সাধক উক্ত প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় দ্বারাই ফলত কারিত্ব ও অকারিত্বের ভেদ সিদ্ধ হওয়ায় স্বরূপত বিবোধও সিদ্ধ হইয়া যায়। অতএব কারিত্ব ও অকারিত্বের বিবোধ সিদ্ধ হইলে পূর্বোক্ত যুক্তিতে ভাবপন্থারের কণিকাত্ব সিদ্ধ হয়। বৌদ্ধের এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন—“ন তয়োঃ উক্তত্বাৎ” অর্থাৎ যদিও পূর্বোক্ত প্রসঙ্গ এবং বিপর্যয়ের দ্বারা ভেদ সিদ্ধ হয় ইহা বৌদ্ধেরা বলিয়াছেন তথাপি সেই প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় সম্ভব নয়। পূর্বোক্ত প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় কেন সম্ভব নয়—এই আশঙ্কার উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন—“তয়োঃ সামর্থ্যাসামর্থ্যবিষয়ত্বাৎ” অর্থাৎ বৌদ্ধেরা যে পূর্বে প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় বলিয়াছেন তাহা সামর্থ্য ও অসামর্থ্য বিষয়ক। প্রসঙ্গ হইতে পারে বৌদ্ধেরা পূর্বে যে প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় দেখাইয়াছেন [দীর্ঘিতিকারমতে] তাহা তো অসামর্থ্য সাধকের সাধক। সামর্থ্য সাধকের সাধক প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় তো তাঁহারা দেখান নাই। সুতরাং এখানে মূলকার “তয়োঃ সামর্থ্যাসামর্থ্যবিষয়ত্বাৎ” ইহা বলিলেন কিরূপে। এই প্রশ্নের উত্তরে দীর্ঘিতিকার বলিয়াছেন—অসামর্থ্যের সাধক প্রসঙ্গাত্মক (বাহা যখন সমর্থ তাহা তখন কার্য করে) সামর্থ্যটি হেতুরূপে বিষয়। আর বিপর্যয়াত্মক (বাহা যখন যে কার্য করে না তাহা তখন সেই কার্যে অসমর্থ) অসামর্থ্যটি সাধ্যরূপে বিষয়। আর যদি সামর্থ্য ও অসামর্থ্য এই দুইটিকে সাধ্য হিসাবে বলিতে চাও তাহা হইলে ‘বাহা সমর্থ তাহা করে’ এইরূপ সামর্থ্যের দ্বারা আপাদনীয় করণই সামর্থ্য পদের অর্থ। সুতরাং দুইটিই সাধ্যরূপে বিষয় হইল। এখন প্রশ্ন হইতে পারে—বৌদ্ধেরা পূর্বে যে প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় দেখাইয়াছিলেন তাহা ( সিদ্ধান্তমতে ) সামর্থ্যাসামর্থ্যবিষয়ক—এই কথা মূলকার বলিতেছেন। বৌদ্ধ বলিতে পারেন হউক যেই প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় সামর্থ্যাসামর্থ্যবিষয়ক, তাহাতে কতি কি? এই প্রশ্নের উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন “তত্র চ উক্তত্বাৎ” অর্থাৎ সেই সামর্থ্য ও অসামর্থ্য বিষয় প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়বিষয়ে আমরা (নৈয়ায়িক) “সামর্থ্যং হি” ইত্যাদি গ্রন্থে দোষ দিয়াছি। অর্থাৎ পূর্বোক্ত সামর্থ্য ও অসামর্থ্য বিষয়ক প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় খণ্ডন করা হইয়াছে। সুতরাং তাহা দ্বারা আর ভেদ সিদ্ধ হইবে না। ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য।

যদি বলা যায় বোধ্যভাবজ্ঞেয়কবক্তব্যই সামর্থ্য, করণ সামর্থ্য নহে। এইরূপে

সাধ্যাবিশিষ্টবাদিদোষ হয় না। অর্থাৎ সামর্থ্যকে করণ বলিলে পূর্বে যে সাধ্য ও হেতু অভিন্ন হইয়া যায়—ইত্যাদি বলা হইয়াছিল এখন বোগ্যতাবচ্ছেদককে সামর্থ্য বলায় সেই দোষ হয় না। বৌদ্ধের এইরূপ বক্তব্যের উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন—“স্তাং বা ন তথাপি তাত্ভ্যাং শক্ত্যশক্ত্যোরবিবিক্তকালভেদ এব বিরোধঃ সাধ্যতে, তথোপলংঘত্বমশক্যম্।” অর্থাৎ সামর্থ্য বোগ্যতাবচ্ছেদকস্বরূপ হউক, তথাপি কালবিশেষের বিবন্ধা না করিয়া উক্ত প্রসঙ্গ ও বোগ্যতা দ্বারা করণ ও অকরণের বিরোধ সাধন করা যায় না, যেহেতু তাহা একধর্মীতে সাধন করা যায় না। এখানে শক্তি শব্দের অর্থ করণ বা কারিত্ব এবং অশক্তি শব্দের অর্থ অকরণ বা অকারিত্ব। বাহা যখন সমর্থ তাহা তখন করে ; বাহা যখন অসমর্থ তাহা তখন করে না—এইরূপ ‘যখন তখন’ রূপে ব্যাপ্তির ঘটক হিসাবে কালের প্রবেশ না করাইলে ব্যাপ্তি হইবে—বাহা সমর্থ তাহা করে, বাহা করে না তাহা অসমর্থ। এইরূপ ব্যাপ্তির দ্বারা একই ধর্মীতে করণ ও অকরণের বিরোধ প্রতিপাদন করা যায় না। কারণ কালভেদ প্রবেশ না করাইয়া “কুশূলস্য বীজ যদি সমর্থ হইত তাহা হইলে অঙ্কুর করিত” এইরূপ আপত্তি দেওয়া যায় না। যেহেতু নৈমিত্তিক পরবর্তিকালে কুশূলস্য বীজের অঙ্কুরকারিত্ব স্বীকার করেন বলিয়া উক্ত আপত্তিটি ইষ্টাপত্তিতে পর্ববসিত হয়। আর বিপর্যয় অহুয়ানে অর্থাৎ “বাহা করে না তাহা অসমর্থ” কুশূলস্য বীজ অঙ্কুর করে না, স্ততরাং তাহা অঙ্কুরে অসমর্থ এইরূপ অহুয়ানে হেতুটি অসিদ্ধ। কারণ কুশূলস্য বীজ অঙ্কুর করে না—এমন নয়, পরন্তু উত্তরকালে কুশূলস্য বীজ অঙ্কুর করে। প্রশ্ন হইতে পারে বিপর্যয়ে হেতু অসিদ্ধ কেন? কুশূলস্য বীজ তো কুশূলস্বভা দশায় অঙ্কুর করে না? তাহার উত্তরে বক্তব্য এই যে—ব্যাপকের বিরোধী অভাবই ব্যাপ্যাতাবের অহুয়ানক হয়। যেমন বহির বিরোধী বহিসামান্যতাবই ব্যাপ্য-ধূমের অভাবের সাধক হয়। কিন্তু যে অভাব ব্যাপকের বিরোধী নয়, সেই অভাব ব্যাপ্য-তাবের অহুয়ানক হয় না। যেমন মহানসীয়বহ্যতাব বহির বিরোধী নয়। মহানসীয়বহ্য-তাব পর্বতে থাকিলেও পর্বতে বহি থাকে। স্ততরাং উক্ত মহানসীয়বহ্যতাবের দ্বারা ধূম-তাবের সাধন করা যায় না। পর্বতে মহানসীয়বহ্যতাব থাকিলে ধূম থাকে। এইরূপ প্রকৃতস্থলেও প্রসঙ্গাহুয়ানের ব্যাপক যে কারিত্ব তাহার বিরোধী যে কারিত্বাতাব তাহাই ব্যাপ্যসামর্থ্যের অভাবের সাধক হইবে। উক্ত কারিত্বের বিরোধী কারিত্বাতাব হইতেছে—সর্বপ্রকারে কারিত্বাতাব, কোন কালে কারিত্বাতাবটি কারিত্বের বিরোধী নয়। কুশূলস্য বীজে কোন কালে অঙ্কুরকারিত্বাতাব থাকিলেও কোন কালে অঙ্কুরকারিত্বও থাকে বলিয়া বিশেষকালীনকারিত্বাতাব অসামর্থ্যের সাধক হইতে পারে না। যদি এমন হইত যে কুশূলস্য বীজ কোন কালেই অঙ্কুর করে না অর্থাৎ কুশূলস্যবীজ সর্বদাই অঙ্কুর করে না—তাহা হইলে ঐরূপ অকারিত্বটি কারিত্বের বিরোধী হওয়ার—ঐ অকারিত্ব দ্বারা কারিত্বের ব্যাপ্য সামর্থ্যের অভাবের অর্থাৎ অসামর্থ্যের অহুয়ান সম্ভব হইত। প্রকৃতস্থলে কুশূলস্য বীজের কিঞ্চিকালীন অকারিত্ব থাকায় ঐরূপ অকারিত্বটি কারিত্বের বিরোধী না হওয়ার,

উহার দ্বারা অসামর্থ্যের অঙ্কন হইতে পারে না বলিয়া ঐরূপ অকারিষ্য হেতুটি অসিদ্ধ। ইহাই পূর্বোক্ত বোধ প্রসঙ্গের নৈয়ায়িকমতে উত্তর। এই শেষে যে প্রশ্ন ও উত্তর দেখান হইল তাহাই স্পষ্টভাবে বলিতেছেন—“যদা তদা” ইত্যাদি। “যদা তদা ইচ্ছাপেক্ষা বৎ সমর্থং তৎ করোত্যেবেত্বাপসংহতুং শক্যম্ ইতি চেৎ।” এই গ্রন্থাংশটি বৌদ্ধের প্রশ্নের আকার। “ন। কালনিয়মাবিবক্ষারং .....নীলং সরোজং ভবত্যেবেতিবৎ।” গ্রন্থটি নৈয়ায়িকের উত্তরবাক্য। বৌদ্ধের প্রশ্নের অভিপ্রায় এই যে :—যাহা যখন সমর্থ, তাহা তখন করে ; যাহা যখন করে না তাহা তখন অসমর্থ। এইরূপ “যখন তখন” রূপ কালানু-বৰ্ত্তন করিয়া “যাহা সমর্থ তাহা করেই [ প্রসঙ্গ ], যাহা করে না তাহা অসমর্থই [ বিপর্যয় ]” এইভাবে ‘এব’ পদের অর্থকে ধরিয়া ব্যাপ্তি বলিব। এইভাবে বলিলে আর নৈয়ায়িক ইষ্টাপত্তি প্রভৃতি করিতে পারিবে না। যেহেতু নৈয়ায়িকমতে যদি কুশলস্থ বীজ সমর্থ হইত তাহা হইলে অঙ্কুর করিতই। কুশলস্থ বীজ অঙ্কুর করে না সুতরাং উহা অসমর্থই। এইভাবে কারিষ্য ও অকারিষ্যের বিরোধ একধর্মীতে প্রতিপাদন করা যায়। ইহাই বোধ বলিতেছেন। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—যদি কালের নিয়ম বিবক্ষা না কর তাহা হইলে “যাহা সমর্থ তাহা করেই” এইরূপ ব্যাপ্তিটির পর্ববগান হয়, যথা—“যাহা সমর্থ তাহা কখনও না কখন করেই।” এইরূপ ব্যাপ্তিতে কারিষ্য ও অকারিষ্যের বিরোধ সিদ্ধ হইল না। যেহেতু যাহাতে কার্যসম্ভববিধি অর্থাৎ প্রকার থাকে অর্থাৎ যাহা সমর্থ তাহা কার্য করিতে পারে—এইরূপ ব্যাপ্তি পর্ববগানে সিদ্ধ হওয়ার কুশলস্থ বীজ সমর্থ হইলেও বর্তমানে অঙ্কুর না করিলেও কোন কালে অঙ্কুর করিতে পারে বলিয়া এক কুশলস্থ বীজে কালভেদে কারিষ্য ও অকারিষ্য বিরুদ্ধ হইল না। যাহা সমর্থ তাহাতে যদি কার্যকারিষ্যের অত্যন্তাযোগ থাকে তাহা হইলে তাহাতে আর কার্যকারিষ্য কোন প্রকারে থাকিতে পারে না বলিয়া কারিষ্য ও অকারিষ্যের বিরোধ হয়। কিন্তু অযোগটি বিরুদ্ধ নয়। অর্থাৎ যাহা সমর্থ তাহাতে কার্যকারিষ্যের অযোগ বিরুদ্ধ নয়। যাহা সমর্থ তাহাতে কোন কালে কার্যকারিষ্যের অযোগ থাকিলে ও অন্তকালে কার্যকারিষ্য থাকায় কারিষ্য ও অকারিষ্য বিরুদ্ধ হয় না। সুতরাং কুশলস্থ বীজে বর্তমানে কার্যকারিষ্যের অযোগ থাকিলে কালান্তরে কার্যকারিষ্য থাকায় কোন বিরোধ হইল না। “নীলং সরোজং ভবত্যেব” এইস্থলে পদের নীলব্ধের অত্যন্ত অযোগ বিরুদ্ধ অর্থাৎ পদ কখনই নীল হয় না—এমন নয়। অযোগ বিরুদ্ধ নয়। অর্থাৎ পদে কখনও নীলের অযোগ হইতে পারে। যেমন যেতপদে নীলস্থ নাই। এইভাবে বৌদ্ধের ব্যাপ্তির দ্বারা কলত কারিষ্যাকারিষ্যের কালভেদেও বিরোধ সিদ্ধ হয় না—ইহাই নৈয়ায়িকের বোধপ্রসঙ্গের উত্তর। ৪৭।

ননু যদসমর্থং প্রথমমাসীৎ তত্ সামর্থ্যং পশ্চাদপি কুত  
আগতম্, প্রথমং সমর্থম্ বা পশ্চাৎ কুত গতম্ ? নৈতদেবম্।



তত্ত্বসহকারিমততত্ত্বকারকত্বং হি সামর্থ্যম্, অতদ্ব্যতীতদ্ব্যবহাতি  
বা তদকত্বমসামর্থ্যম্। ইদং চৌপাতিকম্ রূপম্। তে  
চ সহকারিণঃ স্বোপসম্পর্পণকারণবশাভিন্নকাল। ইত্যর্থঃ  
কর্মার্থানামপি ভিন্নকালতেতি ॥৪৮॥

অনুবাদঃ—[ পূর্বপক্ষ ] প্রথমে বাহ্য অসমর্থ ছিল পরে তাহার সামর্থ্য  
কোথা হইতে আসিল এবং প্রথমে বাহ্য সমর্থ ছিল পরে তাহার সামর্থ্য কোথায়  
গেল ? [ সিদ্ধান্তী ] না। ইহা সেরূপ নয়। সেই সেই সহকারিসাকল্যাবিশিষ্টের  
সেই সেই কার্যজনকত্বই সামর্থ্য। সহকারিবিরহবিশিষ্টের অথবা সেই সেই সহ-  
কারীর বিরোধিবিশিষ্টের সেই সেই কার্যজনকত্বই অসামর্থ্য। [ এইরূপ সহকারি-  
সম্পত্তিমানের কার্যজনকত্ব এবং সহকারি-অভাবযুক্তের কার্যজনকত্ব ] ইহা ইহার  
[ তাবের ] স্বাভাবিক স্বরূপ অর্থাৎ স্বভাব। সেই সহকারি সকল নিজ নিজ  
সম্মিধানের কারণবশত ভিন্ন ভিন্ন কালে উপস্থিত হয়—এই হেতু কার্যগুলিও অর্থাৎ  
ভিন্ন ভিন্ন কালে সম্ভব হয় ॥৪৮॥

তাৎপর্যঃ—পূর্বে নৈমায়িক দেখাইয়াছেন বাহ্য সমর্থ তাহা কখনও না কখনও কার্য  
করেই অর্থাৎ সমর্থবস্তুতে কার্যকরণের অভ্যন্ত অযোগ থাকিতে পারে না তবে কার্যকরণের  
অযোগ থাকিতে পারে। এখন বৌদ্ধ সামর্থ্যপ্রযুক্তই কার্যকরণ, আর সামর্থ্য হইতেছে  
কারণতাবচ্ছেদকধর্ম—এইরূপ মনে করিয়া “নহু যদসমর্থং……কুজ গতম্” গ্রন্থে আশঙ্ক্য করি-  
তেছেন। অর্থাৎ পূর্বে বাহ্য অসমর্থ ছিল—ইহার অর্থ পূর্বে বাহ্যতে কারণতাবচ্ছেদক  
ধর্ম ছিল না পরে তাহাতে সামর্থ্য অর্থাৎ কারণতাবচ্ছেদকরূপ কোথা হইতে আসিল ? এবং  
পূর্বে বাহ্যতে সামর্থ্য বা কারণতাবচ্ছেদক ধর্ম ছিল পরে তাহার [ সামর্থ্য অর্থাৎ ] কারণতা-  
বচ্ছেদকধর্ম কোথায় গেল ? এইরূপ জনকতাবচ্ছেদক ধর্মের উৎপত্তি বা বিনাশ দেখা যায়  
না [ বৃত্তকণ কারণ থাকে ]। যেমন প্রস্তরখণ্ডে অক্ষুরজনকতাবচ্ছেদকধর্ম বীজম্ব বা অক্ষুর  
কূর্বজগত্ব পূর্বেও থাকে না পরেও থাকে না। এইরূপ [ স্তায়মতাম্বসারে সহকারিসম্বন্ধান-  
প্রযুক্ত ] বীজে অক্ষুরজনতাবচ্ছেদকধর্ম থাকে, তাহা ঐ বীজ থাকিতে থাকিতে চলিয়া যায়  
না। স্তায়মত বসিতে হইবে যে ভাবপদার্থ বৃত্তকণ বিজ্ঞান থাকে ততক্ষণ হয় তাহাতে  
কার্যের অকরণ বা কার্যের করণ থাকিবে। অর্থাৎ সেই ভাবে যদি কারণতাবচ্ছেদকধর্ম না  
থাকে তাহা হইলে সে কখনই কার্য করিতে পারিবে না, আর যদি তাহাতে কারণতাবচ্ছেদক-  
ধর্ম থাকে তাহা হইলে তাহা সর্বদাই কার্য করিবে। এইরূপ আশঙ্ক্য উত্তরে নৈমায়িক  
“নৈতদেব……কর্মার্থানামপি ভিন্নকালতেতি।”—গ্রন্থে তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। খণ্ডনের  
আরম্ভ এই বৈঃ—জনকতাবচ্ছেদকধর্ম বাহ্যতে থাকে তাহা কার্য করে—ইহার অর্থ কি ?

ইহার অর্থ কি জনকতাবচ্ছেদক ধর্মটি কার্যকরণের বোগ্যতা অথবা কার্যকারিত্ব। যদি বল প্রথমটি অর্থাৎ বোগ্যতা তাহা হইলে তাহার উত্তরে বলিব—ইহা! জনকতাবচ্ছেদকরূপ বোগ্যতা, ঐরূপ সামর্থ্য ভাব পদার্থের সর্বদাই আছে। কুশলস্ববীজ অল্প জনকতাবচ্ছেদক-রূপ বীজস্ব থাকার তাহাতেও সামর্থ্য আছে। আর যদি বল জনকতাবচ্ছেদকধর্ম বাহ্যতে থাকে তাহাতেই কার্যকারিত্বরূপ সামর্থ্য থাকে। তাহার উত্তরে বলিব না—ইহা এইরূপ নয়। অর্থাৎ জনকতাবচ্ছেদকধর্ম থাকিলেই কার্যকারিত্ব থাকে না। কিন্তু সহকারিসাকল্য-বিশিষ্ট জনকতাবচ্ছেদকধর্মই কার্যকারিতার প্রয়োজক অর্থাৎ যে পদার্থে জনকতাবচ্ছেদকধর্ম আছে সহকারীসকল মিলিত হইলেই সেই পদার্থ কার্যকরী হয়। যেমন বীজবপন, জলসেচন প্রভৃতি সহকারী সম্বলিত হইলে জনকতাবচ্ছেদক বীজস্ব ধর্মবিশিষ্ট ক্ষেত্রস্থ বীজ অল্প কার্য করে। আর সহকারীর সম্বলন না হইলে কারণতাবচ্ছেদকধর্মবান্ পদার্থ কার্যকরী হয় না। যেমন মৃত্তিকা, জল, আতপ প্রভৃতি সহকারীর অভাবে কারণতাবচ্ছেদক বীজস্ববিশিষ্ট কুশলস্ববীজ অল্প কার্য করে না। অথবা একটি কার্যের সহকারী থাকিলেও অল্প কোন বলবান কার্যের সহকারী যদি থাকে দুর্বল কার্য হয় না। যেমন ক্ষেত্রে পতিত বীজের অল্পকার্যের সহকারী জলসেচন প্রভৃতি থাকিলেও কীট প্রভৃতির ভোগ্যক্ষমতা বলবৎ কাঁটের সহকারী কীটনাশন থাকিলে অল্পকার্য হয় না। অথবা যেমন অম্লবিক্রিয় সামগ্রী প্রবৃত্ত প্রত্যক্ষের সমগ্রী থাকিলে প্রত্যক্ষসামগ্রী বলবান রসিমা অল্পমিত হয় না। যদি বল সহকারী থাকিলে কারণতাবচ্ছেদকধর্মবিশিষ্ট বস্তু কার্য করে সহকারী না থাকিলে ঐ বস্তু কার্য করে না—এইরূপ কেন হয়? তাহার উত্তরে বলিয়াছেন ইহা বস্তুর স্বভাব। 'যদি সহকারী সম্বলিতবস্তু কার্য করে—ইহা বস্তুর স্বভাবই হয়, তাহা হইলে বস্তু সহকারীর সহিত বৃদ্ধ হইয়াই উৎপন্ন হউক। তাহার উত্তরে বলিয়াছেন—'তে চ সহকারিণঃ খেষ্টপদৈক্যমপ-  
বশ্যাৎ।' অর্থাৎ সহকারীগুলি ভাবপদার্থের (জনকপদার্থের) অন্তর্ভুক্ত নয় কিন্তু দিক, বিজ কারণবশত তাহাদের জনকবস্তুতে সন্নিবিষ্ট হইয়াছে। সেই সহকারীসকলের সন্নিবিষ্টত্ব কোন নিয়ত কাল নাই। এইজন্য কার্যও ভিন্ন ভিন্ন কালে হয় অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন কালে সহকারীর সমাবেশ হয় বলিয়া কার্যও ভিন্ন ভিন্ন কালে হয়। মূলে বোগ্যবস্তুসংগঠনবশাৎ—  
ইহার অর্থ স্ব অর্থাৎ সহকারী। তাহার উপসর্গ অর্থাৎ সম্বলন। তাহার কারণ বস্তু। বীজবপন, জলসেচন ইত্যাদি সহকারীগুলির কারণ উপস্থিত হইলে সহকারীগুলি উপস্থিত হয়, তখন সেই সহকারীবিশিষ্টবীজ, অল্প-কার্য করে। সুতরাং সামর্থ্য থাকিলেই যে সর্বদা কার্য হইবে ইহা সিদ্ধ হয় না। অতএব বোনের আশঙ্কা নিরাকৃত হইল। একটি প্রধান কারণ বিভিন্ন সহকারিসমূহ সম্বলিত হইয়া বিভিন্ন কার্য উৎপাদন করে। যেমন বীজরূপ প্রধান কারণ ভূমিকর্ষণ, ঠটভূমিতে নিক্ষেপ জলসেচন বায়ু ও আলোক সঞ্চ প্রভৃতি সহকারীকে অবলম্বন করিয়া অল্পকার্য উৎপাদন করে। আবার আগ্নেয়, কটাহ, ভূমি প্রভৃতি সহকারী অবলম্বনে ভক্ষণকার্য সম্পাদন করে। উক্ত বিভিন্ন সহকারীর সম্বলনগুলি তাহাদের

(সহকারিসম্মিলনের) ভিন্ন ভিন্ন কারণ বশত ভিন্ন ভিন্ন কালে উপস্থিত হয়। সেই জন্য ভিন্ন ভিন্ন কার্যগুলি ভিন্ন ভিন্ন কালে উৎপন্ন হয়, একই কালে উৎপন্ন হয় না। অল্পকাল কার্যে বীজের সহকারী ভূমিকরণ প্রভৃতির কারণ বশতই উপস্থিত হয়, তখনই ভক্ষণকার্য সম্পাদনে বীজের সহকারী অগ্নি, কটাহ প্রভৃতির কারণ উপস্থিত হয় না। সেই হেতু অল্পকাল বীজের সহকারী এবং ভক্ষণ কার্যে বীজের সহকারীও একই কালে সম্মিলিত হয় না। কিন্তু ভিন্ন ভিন্ন কালে ভিন্ন ভিন্ন সহকারী সম্মিলিত হয়। আর এই কারণেই অল্পকাল কার্য ও ভক্ষণাদি ভিন্ন ভিন্ন কার্য ভিন্ন ভিন্ন কালে উৎপন্ন হয়। বীজের উক্ত অল্প বা ভক্ষণাদি কার্যে সামর্থ্য থাকিলেও যুগপৎ সকল কার্য উৎপন্ন হয় না। অতএব সামর্থ্য থাকিলে কারণ যুগপৎ সকল কার্য করে না কেন?—বৌদ্ধের এই আক্ষেপও খণ্ডিত হইল ॥৪৮॥

তথাপ্যেককালস্থ এব ভাবো জাতনকন্তদা তদা তৎ-  
কার্যং করোতু, উৎপন্নমাত্র তৎসম্ভাবত্যাং, একদেশমুদ্বিতি  
ঢ়েৎ। সের্মেককালস্থতা বরূপাপেক্ষয়া, সহকারিসাম্প্রিধ্যা-  
পেক্ষয়া বা। আত্মে ন কিঞ্চিদনুপপন্নম্, নিত্যানামপ্যেবং-  
রূপত্যাং, বর্তমানৈকসম্ভাবত্যাং সর্বভাবানাম্। তদেব তু  
কটিকং সাবধি, কটিকিরিবধি ইতি বিশেষঃ। সাবধিভেদপি  
ব্যাপারফলপ্রবাহপ্রকর্ষণপ্রকর্ষণাভ্যাং বিশেষঃ। দ্বিতীয়স্ত আদপি  
যদি তেষাং যোগপত্তং ভবেৎ, ক্রমিগন্ত সহাকারিণ ইত্যুক্তম্।  
সহকারিসহিতঃ সম্ভাবেন করোতীতি বক্তরি তু জাতনক এব  
করোতিত্যুত্তরপ্রসঙ্গো নিরর্থলশৈলবশেত্যলমেনে ॥৪৯॥

অনুবাদ—[আশঙ্ক] আচ্ছা! তাহা হইলেও [সামর্থ্য সত্ত্বে যুগপৎ  
সকল কার্যের উৎপত্তির আপত্তি নিবারিত হইলেও] একদেশস্থিত বস্তু যেমন  
[অন্যদেশে কার্য উৎপাদন করে] কার্য উৎপাদন করে, সেইরূপ এককালস্থিত  
হইয়াই উৎপন্ন, পরে নষ্ট অর্থাৎ ক্ষণিক পদার্থ, সেই সেই কালে [বিনাশের  
পরবর্তী কালে] তাহার কার্য করুক; বেহেতু উৎপন্ন বস্তু মাত্রেরই তাহা [নিজের  
উৎপত্তির পরকালে কার্য করা] অসম্ভব। [আশঙ্কা খণ্ডন] সেই এই এককাল-  
স্থিততা কি বস্তুর [বীজাদি কারণের] বরূপকে অপেক্ষা করিয়া অথবা সহকারীর  
[সহকারী কারণের] সম্মিলনকে অপেক্ষা করিয়া? প্রথম পক্ষে [বস্তুর বরূপ-

অপেক্ষা পক্ষে] কোন অল্পপণ্ডিত [অসম্মতি] নাই। নিত্য পদার্থও এইরূপ স্বভাববিশিষ্ট [স্বরূপে স্থিত হইয়া কার্য করা]। সমস্তপদার্থই বর্তমানে [নিজ-কালে] বিদ্যমান থাকে ইহা সকল পদার্থের একই স্বভাব। বর্তমানতাই কোন স্থলে কার্যোৎপত্তির পূর্বকালতা যাত্রকে অবধি করে; কোন স্থলে নিরবধি [কার্যোৎপত্তিকালে স্থায়ী] ইহাই বিশেষ। সাবধি [কার্যোৎপত্তির পূর্বকালরূপ অবধিকে অপেক্ষা করিয়া কারণ, কার্যোৎপাদন করিলেও] হইলোও করণের ব্যাপারের কলপ্রবাহপ্রকর্ষ ও ফলের অপ্রকর্ষ [ফলের অল্পকূল সহকারিসমূহের সন্নিধান ও অসন্নিধান] বশত বিশেষ আছে [কার্যকরা ও না করা রূপ বিশেষ]। দ্বিতীয়পক্ষ [প্রধান কারণের যেই কাল সহকারীর ও সেই কাল] সম্ভব হইত, যদি তাহাদের [সহকারীর] যোগপত্ত হইত, কিন্তু তাহা [পূর্বে] বলা হইয়াছে। সহকারীর সহিত কারণাশ্রয়ক বস্তু স্বভাবত কার্য করে এই কথা যে বলে, জাত নষ্ট অর্থাৎ সম্পূর্ণভাবে ধ্বংস পদার্থ কার্য উৎপাদন করুক—এইরূপ নির্বোধ নৈশবের উত্তরের প্রসঙ্গ হয়। সুতরাং এই বিষয়ে আর আলোচনার প্রয়োজন নাই ॥৪২॥

ভাৎপর্ষ—সামর্থ্য থাকিলেও কারণপদার্থ যুগপৎ সকল কার্য না করুক। কিন্তু ইন্দ্রিয় প্রভৃতি যেমন আত্মাতে জ্ঞান উৎপাদন করে, ইন্দ্রিয় ভিন্নদেশে থাকিয়াও ভিন্নদেশে আত্মাতে জ্ঞান জন্মায়, অথবা যেমন ঢাক, ঢোল প্রভৃতি নিজদেশ হইতে আকাশে শব্দ জন্মায়, সেইরূপ ভাবপদার্থ নিজে যে কালে বিদ্যমান থাকে, সেইকাল হইতে ভিন্নকালে অর্থাৎ নিজের বিনাশকালে কার্য উৎপাদন করিতে পারে, একটি পদার্থ কখনও দুই কণ থাকিতে পারে না—এইরূপ অভিজ্ঞানে বৌদ্ধ বলিতেছেন—“তথাশ্যোককালহ এব ভাবো জাতনটঃ তদা তদা তৎকার্যং করোতু, উৎপন্নমাত্রস্ত তৎস্বভাবহাৎ একদেশস্থবদ্বিত্তি চেৎ”। “জাতনট” পদের অর্থ, বাহা প্রথমকণে উৎপন্ন হয় ও তাহার পরকণে বিনষ্ট হইয়া বায় অর্থাৎ কণিক। কেবল বীজ জাতনট হইয়া অল্প উৎপাদন করে। কুশূলহ বীজ জাতনট হইয়া পরবর্তী আর একটি বীজ উৎপাদন করে। এইরূপ স্বীকার করিলে কোন দোষ হয় না বলিয়া বস্তু বিকল-স্থায়ী হইতে পারে না ইহাই বৌদ্ধের অভিজ্ঞান। বৌদ্ধের এই বক্তব্যের উত্তরে নৈয়ারিক বলিতেছেন—“সেয়েককালহতা” ইত্যাদি। অর্থাৎ ভাবপদার্থ এককালস্থিত হইয়া কার্য করে—এই কথা বৌদ্ধ বলিয়াছেন। ইহার উপর বিজ্ঞান এই যে ভাবপদার্থ এককালস্থিত হইয়া কার্য করে বলিতে কি বুঝায়? উহা কি নিজের অবিকরণকালে থাকিয়া কার্য করে অথবা সহকারী পদার্থের সন্নিধান কালে থাকিয়া কার্য করে। যদি বৌদ্ধ বলেন বস্তুর স্বরূপকে অপেক্ষা করিয়া অর্থাৎ ভাব পদার্থ নিজের অবিকরণকালে নিজের স্বরূপে বিদ্যমান থাকিয়া

কার্য করে, তাহা হইলে তো কোন ধোঁয়ের আশঙ্কি হয় না। অর্থাৎ যত্ন যদি নিজের অধিকরণকালে বিভ্রমণ থাকিয়া কার্য করে তাহা হইলে নৈমিত্তিকের সহিত কোন বিরোধ হয় না। কারণ ভাবনাদর্থ নিজের অধিকরণকালে বিভ্রমণ থাকিলে যখন কার্যের উপযোগী সকল সহকারীর সমাগম হয় তখন সে তাহার কার্য উৎপাদন করে—ইহা নৈমিত্তিক স্বীকার করেন। ইহাতে তো ভাবনাদর্থের ক্ষণিকস্থ সিদ্ধ হয় না। বীজ প্রভৃতি ভাবনাদর্থ অনেক-কণকণ একটি স্থূলকালে বিভ্রমণ থাকে, বিভ্রমণ থাকিলেও পূর্বপূর্বকণে অল্প কার্যের উপযোগী সহকারী লাভ হয় নাই; আবার যখন ভূমিকর্ষণ, আলোক, বাতাস, বায়বণ ইত্যাদি সহকারী সকল উপস্থিত হইল তখন সেই [ছাদী] বীজই অল্প কার্য উৎপাদন করে। সমস্ত কার্যোৎপত্তি স্থলেই এই রীতি স্বীকার করিলে কোন ক্ষতি হয় না। ইহাতে কোনোর ক্ষণিকস্থ সিদ্ধ হয় না। নিত্যা বস্তুও সর্বদা বিভ্রমণ থাকিলেও সহকারীর সম্মিলন না হইলে কার্য করে না, কিন্তু সহকারীর সম্মিলনে কার্য করে। সুতরাং বস্তুর ক্ষণিকস্থের কোন প্রসঙ্গই হয় না। এইরূপ বস্তু ছাদী [অনেককণছাদী] হইলেও কোন অল্পপত্তি যখন হয় না, তখন ক্ষণিকস্থ স্বীকার অযৌক্তিক। সমস্ত বস্তুই বর্তমান থাকিয়া কার্য করে, ইহা সকল বস্তুর স্বভাব। সকল বস্তুর সেই বর্তমানস্থ অর্থাৎ বর্তমান থাকিয়া, যে কার্য কৰা, তাহার মধ্যে কিছু বিশেষ আছে। কোন বস্তু সাবধি, অবধিকে অপেক্ষা করিয়া কার্য করে অর্থাৎ যে কালে কার্য উৎপন্ন হয়, সেই কালের পূর্বকালে কোন বস্তু থাকিয়া, কার্যোৎপত্তিকালে না থাকিয়াও তাহার কার্য করে। আর কোন বস্তু নিরবধি অর্থাৎ কার্যোৎপত্তিকালের পূর্বকালাদি অপেক্ষা করে না কিন্তু কার্যের উৎপত্তিকাল পূর্বস্থ ছাদী হইয়া কার্য করে। প্রথমে হইতে পারে কার্যের উৎপত্তির পূর্বকালে না থাকিয়াও কোন কোন বস্তু কার্যের কারণ হয় ইহা নৈমিত্তিক প্রভৃতি স্বীকার করেন। যেমন বাগ প্রভৃতির কার্য স্বর্ণ। কিন্তু অর্গোৎপত্তির পূর্বকালে বাগ থাকে না। বাগাদি ক্রিয়াদার্থ বলিয়া অল্পকণছাদী, অর্গোৎপত্তির বহু পূর্বেই তাহা ঘনিষ্ঠা যায়। তাহা হইলে কারণ অসং হইয়াও যদি কার্য করে, সে কেন সর্বদা কার্য করে না, কোন বিশেষ কালে কার্য করে কেন? বাগাদি বিনাশের পরে তো তাহাদের অস্তিত্ব সর্বদা বিভ্রমণ, সুতরাং সর্বদা স্বর্ণ হউক। ইহার উত্তরে গ্রন্থকার—“ব্যাপারফলপ্রবাহপ্রকর্ষপ্রকর্ষাভ্যাং বিশেষঃ” এই কথা বলিয়াছেন। ইহার অর্থ এই যে—ব্যাপারের ফলপ্রবাহের প্রকর্ষ বা ব্যাপারের ফলপ্রকর্ষের অপ্রকর্ষবলত বিশেষ আছে। ফলপ্রবাহের প্রকর্ষ বলিতে ফলোৎপত্তির অল্পকণ বহকারীর লাভ। আর অপ্রকর্ষ বলিতে তাদৃশ সহকারীর অনাভ। অভিপ্রায় এই যে স্বর্ণের বাহ্য রূপান্তর, তাহা যখন কার্যোৎপত্তির অল্পকণ সহকারীপ্রাপ্ত হয়, তখন কার্য উৎপাদন করে, আর যখন সহকারীপ্রাপ্ত হয় না তখন কার্য করে না। বাগ স্বর্ণের কারণ; বাগের ব্যাপার হইতেছে অপূর্ব। বাগের প্রসঙ্গ হইলে বাগজন্তু অপূর্ব উৎপন্ন হয়; সেই অপূর্ব স্বর্ণকাল পূর্বস্থ বিভ্রমণ থাকিলেও যে কালে স্বর্ণ উৎপাদন করে, তাহার

পূর্বে বা পরে কেন করে না? এই প্রশ্ন হইতে পারে। সেইজন্য রম্য হইয়াছে সহকারীর লাভালাভ। যোগজ্ঞ অপূর্বরূপ ব্যাপার যখন স্বর্গোৎপত্তির অল্পকাল সহকারি-সমূহ লাভ করে তখন স্বর্গ উৎপাদন করে, আর যখন সহকারী লাভ করে না তখন স্বর্গ উৎপাদন করে না। সুতরাং বাগের অসম্ভাবকালে সর্বদা স্বর্গের আশঙ্কি হইতে পারে না। মোট কথা—যখন যেখানে প্রধান কারণটি সাক্ষ্য কার্য উৎপাদন করে, যেখানে সেই কারণটি নিজে স্বয়ং সহকারীকে অপেক্ষা করে। যেমন বীজ সাক্ষ্য অঙ্কুর করে বলিয়া বীজ নিজে মাটি জল প্রভৃতি সহকারীকে অপেক্ষা করে। আর যেখানে প্রধান কারণটি (করণ) ব্যাপারের দ্বারা কার্য উৎপাদন করে তখন সেই ব্যাপারের কার্য করিবার বাহ্য সহকারী, তাহাকে ব্যাপার অপেক্ষা করিয়াই কার্য করে। যেমন যোগ স্বয়ং স্বর্গ সাক্ষ্য উৎপাদন করে না, কিন্তু অপূর্বরূপ ব্যাপারের সাহায্যে স্বর্গ উৎপাদন করে, এইজন্য সেখানে অপূর্বের বাহ্য সহকারী তাহা সম্মিলিত না হইলে অপূর্ব, স্বর্গ উৎপাদন করে না। এইভাবে বস্তুর স্বরূপাপেক্ষ এককাল স্থিততার খণ্ডন করিয়া দ্বিতীয়ক্ষ অর্থাৎ সহকারি-সমূহের সম্মিলনকালে ভাব পদার্থের [প্রধান কারণের] অবস্থিতি কাল এই পক্ষ খণ্ডন করিবার জন্ম বলিয়াছেন—“দ্বিতীয়স্ত শ্রাদপি যদি তেবাং যোগপশ্চাৎ ভবেৎ, ক্রমিশ্চ সহকারিণ ইত্যুক্তম্।” কার্ণোৎপত্তির অল্পকাল সহকারিসমূহ যখন সম্মিলিত হয়, ভাব পদার্থও সেইকালে থাকিয়া কার্য উৎপাদন করে—ইহা সম্ভব হইত যদি সহকারিসমূহ এককালে উপস্থিত হইত। একই ক্ষণে সকল সহকারী মিলিত হয় না। ক্রমে ক্রমে এক একটি সহকারী উপস্থিত হয়। সুতরাং সহকারী সকলের অধিকরণ কালই ভাব-পদার্থের অধিকরণ কাল ইহা সম্ভব হইতে পারে না। এই সমস্ত যুক্তি দ্বারা ইহা সিদ্ধ হয় যে বস্তু কণিক হইলে সে কখনও সহকারীর সহিত মিলিত হইতে পারে না বা সহকারীর সহিত কার্য করিতে পারে না। ইহাতেও যদি বোদ্ধ বলেন বস্তু [প্রধান কারণ] সহকারীর সহিত অভাবতই কার্য করুক, তাহা হইলে বোদ্ধের এই উক্তি নিতান্ত বালকের বাক্যের মত অর্থহীন উপেক্ষণীয়। কারণ বস্তু কণিক হইলে সহকারীর সহিত সে কিরূপে কার্য করিবে। সহকারিকালে বস্তু নষ্ট হইয়া যায়। তাহা হইলে বলিতে হইবে যে বস্তু নষ্ট হইয়া গিয়া কার্য উৎপাদন করে। কিন্তু বস্তু নষ্ট হইয়া গেলে এবং তাহার কোন ব্যাপারও না থাকিলে কখনই কার্য করিতে পারে না। বোদ্ধ মতে বস্তুর নিরঞ্জন ধ্বংস [স্বকল্পরহিত] স্বীকার করা হয় বলিয়া বস্তুর বিলম্বের পর কোন ব্যাপারও থাকে না, বাহ্যতে ব্যাপার দ্বারাও কার্য সিদ্ধ হইতে পারে। কলত বিনষ্ট বস্তুকেই কারণ স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু তাহা একেবারে অস্বাভাবিক। সুতরাং এ বিষয়ে আর অধিক বলা নিম্নরোজন এই কথাই মূলকার—“সহকারিসহিতঃ অভাবেন করোতীতি………অলমেনেন” ইত্যাদি এবে বলিয়াছেন ১৪২।

উন্মাৎ কার্যস্য স এব কালঃ, কারণস্য তু স চ অন্যক্ষেতি  
সম্বন্ধিকালোপেক্ষয়া পূর্বকালতাব্যবহারঃ। অপি চ যদা  
তদেতি স্থানে যত্র তত্রোতি প্রক্ষিপ্য তয়োরেব প্রসঙ্গতদ-  
বিপর্যয়য়োঃ কো দোষঃ? ন কচ্ছিদিতি চেৎ। তর্হি দেশাদে  
তৎ বা কারণভেদো বা আপ্যুত। আপ্যুতাং, তদাদায়  
যোগাচারনয়নগরং প্রবেক্ষ্যাম ইতি চেৎ, ন। হেতু ফলভাব-  
বাদবৈরিগমনপোষ্য তত্র প্রবেক্ষ্যমশক্যত্বাৎ। তদপবাদে বা  
সত্যাসাধনশাস্ত্রসন্ধ্যাসিনন্তব বহির্বাদসংগ্রামভূমাবপি কুতো  
ভয়ম্ ॥৫০॥

অনুবাদ—সেইহেতু [সহকারীর সহিত সম্মিলিত হইয়া কারণ, কার্য  
উৎপাদন করে বলিয়া] কার্যের তাহাই [সহকারী সম্মিলনের পরবর্তী] কাল।  
কিন্তু কারণের কাল তাহা এবং অথ [সহকারি মিলন কাল এবং সহকারি  
সম্মিলন ভিন্ন কাল ও]। এইহেতু সম্বন্ধি কালকে অর্থাৎ কার্যের কাল এবং  
কার্যের প্রাগভাব কালকে অপেক্ষা করিয়া [কারণে কার্যের পূর্বকালবর্তিতার  
ব্যবহার হয়। আরও কথা এই যে “যদা তদা” অর্থাৎ যেকালে সেকালে—  
ইহার জায়গায় “যত্র তত্র” অর্থাৎ যে দেশে সে দেশে ইহা জুড়িয়া দিয়া  
সেই [পূর্বোক্ত] প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় অনুমান করিলে দোষ কি? [বৌদ্ধ  
যদি বলেন] কোন দোষ নাই। ইহা বলিলে [নৈয়ায়িকের উত্তর] দেশের  
অবৈত্ত অর্থাৎ সকলদেশে, সকল কার্য হওয়ার বা কারণের ভেদ [একই  
বীজাদি ব্যক্তির ভেদ] এর আপত্তি হইয়া পড়ে। [বৌদ্ধের আপত্তি] হউক  
আপত্তি; সেই আপত্তিকে ইচ্ছাপত্তি করিয়া যোগাচার মত [বিজ্ঞানবাদীর মত]  
রূপ নগরে প্রবেশ করিব। [নৈয়ায়িকের উত্তর] না হেতুও ফলভাববাদ  
[কার্যকারণবাদ] রূপ শত্রুকে পরিত্যাগ না করিয়া সেইখানে [যোগাচার মত  
নগরে] প্রবেশ করা সম্ভব নয়। হেতু ফলভাববাদ পরিত্যাগ করিলে সত্তা  
নামক [কার্যকারণরূপ সত্তা] সাধনরূপ শত্রু ত্যাগী তোমার [বৌদ্ধের]  
বাহুবান্ধুরূপ মুক্ত ভূমিতে ভয় কিসের ॥৫০॥

তাৎপর্য—পূর্বে নৈয়ায়িক বলিয়াছিলেন—কতকগুলি কারণ কার্যের পূর্বে থাকিয়া  
কার্য করিয়া থাকে, আর কতকগুলি কারণ কার্যকাল পর্যন্ত থাকে। ইহাতে আপত্তি হইতে

পাঠের এই যে কার্য এবং কারণ যদি একই কালে থাকে তাহা হইলে কারণে পূর্বকাল-বর্তিতার ব্যবহার সিদ্ধ হয় কি করিয়া? এই প্রশ্নকার উত্তরে মূলকার নৈয়ারিকের পক্ষ হইতে বলিতেছেন “তন্মাৎ.....ব্যবহারঃ।”

“তন্মাৎ” ইহার অর্থ বীজাদি কারণ সহকারী সম্মিলনের পর কার্য করে বলিয়া কার্যের সেইই কাল অর্থাৎ সহকারীর সহিত সম্মিলিত হইবার পরবর্তী কালই কার্যের কাল। যাহা প্রধান কারণ তাহা সহকারি সকলের সম্মিলনের পরেই কার্য উৎপাদন করে, প্রধান কারণ বিজ্ঞান থাকিলেও সহকারীর উপস্থিতি না হইলে কার্য করে ন্দু। এইজন্ত সহকারীর সহিত প্রধান কারণের সম্মিলনের পূর্ববর্তী কাল কার্যের অধিকরণ কাল হইতে পারে না। কিন্তু তাহার পরবর্তী কালই কার্যের কাল। কিন্তু কারণের কাল হইতেছে সেই অর্থাৎ সহকারীর সম্মিলন আর অন্ত অর্থাৎ সহকারীর সম্মিলন ভিন্ন কাল। যখন সহকারীগুলি সম্মিলিত হয়, তখনও কারণ [প্রধান কারণ] থাকে আর যখন সহকারীগুলি সম্মিলিত হয় না তখনও কারণ থাকে। যেমন বীজ, ভূমিকর্ষণ ক্ষেত্রে বপন, জল, আতপ প্রভৃতির সম্মিলন কালেও থাকে আর ঐসব সহকারীর সম্মিলন কাল ভিন্ন কালেও থাকে। এইজন্ত কারণের কাল উভয় কাল। অথবা ‘স চ’ ইহার অর্থ সহকারীর সম্মিলনের পরবর্তী কাল। ‘অন্তঃ’ ইহার অর্থ তৎ পূর্ববর্তী কাল। কতকগুলি কারণ কার্যোৎপত্তিকালেও থাকে যেমন কপাল প্রভৃতি কারণ ঘটোৎপত্তিকালেও থাকে। আবার কতকগুলি কারণ কার্যের পূর্বে থাকে, কার্যকালে থাকে না। যেমন [কোন কোন মতে] সূত্র সূত্রের সবিকল্পক প্রত্যক্ষকালে থাকে না কিন্তু তাহার পূর্বে থাকে। এইজন্ত কারণের কাল কার্যকালও বটে এবং কার্যের পূর্বকালও বটে। “কারণ কার্যের পূর্ববর্তী” এই ব্যবহার সকলে স্বীকার করেন। যে সকল কারণ কার্য কালে থাকে, তাহাতে কার্যের পূর্বকালবর্তিতা ব্যবহার কিরূপে হইবে? এই প্রশ্নের উত্তরে গ্রন্থকার বলিয়াছেন “সব্বন্ধি কালাপেক্ষয়া পূর্বকালতা ব্যবহারঃ।” অর্থাৎ কার্য কারণ ভাব সব্বন্ধের দুইটি সম্বন্ধী। একটি সম্বন্ধী কার্য, আর একটি সম্বন্ধী কার্যের প্রাগভাব। এই সম্বন্ধদ্বয়ের যে কাল অর্থাৎ কার্যকাল ও কার্যের প্রাগভাব কাল—এই দুইটি কালকে অপেক্ষা করিয়া কার্য ও কারণের পৌর্বাণ্য ব্যবহার সিদ্ধ হয়। কার্যের প্রাগভাবকালে কার্য থাকে না কিন্তু কারণ থাকে। যদিও কোন কোন কারণ কার্যের কালে থাকে, তথাপি সেই কারণ কিন্তু কার্যের প্রাগভাবকালে অবশ্যই থাকে, কার্যের প্রাগভাবকালে যাহা থাকে না, তাহা কখনও কারণ হইতে পারে। এককালবর্তিমাত্র বস্তুর কার্য কারণ ভাব সম্ভব নহে। যেমন গন্ধর বায় ও ডান শব্দদ্বয়ের। হস্তরাস কার্যের প্রাগভাবকালে কারণ থাকে বলিয়া কারণ কার্যের পূর্ববর্তী এই ব্যবহার সিদ্ধ হয়।

ইহার পর নৈয়ারিক বৌদ্ধকে বলিয়াছেন—দেখ তোমরা পূর্বে যে প্রশ্নও বিপর্যয়ের দ্বারা সামর্থ্যানানর্থ্যরূপ বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ দেখাইয়া বস্তুর কণিকাস্বাধীন করিয়াছিল;



সেই প্রসঙ্গও বিপর্যয়ে কালের উল্লেখ ছিল। যেমন—যাহা যখন যে কার্যে সমর্থ তাহা তখন সেই কার্য করে, যেমন সহকারিমধ্যস্থিত বীজ ইহা প্রসঙ্গ অল্পমান। আর বিপর্যয় হইল—যাহা যখন যে কার্য করে না তাহা এখন সেইকার্যে সমর্থ নয়। যেমন পাথর যতক্ষণ থাকে ততক্ষণ সে অক্ষুরে অসমর্থ। এখন কথা এই যে কালের উল্লেখ না করিয়া দেশের উল্লেখ পূর্বক প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় প্রয়োগে দোষ কি? অর্থাৎ বৌদ্ধ—“যাহা যেখানে [যে দেশে] সমর্থ, তাহা সেখানে কার্য করে এইরূপ প্রসঙ্গ এবং যাহা যেখানে যে কার্য করে না, তাহা সেখানে সেই কার্যে অসমর্থ—এইরূপ বিপর্যয়ের প্রয়োগ করে নাই কেন? এইরূপ প্রয়োগে বৌদ্ধের ক্ষতি কি? কালের জায়গায় দেশের উল্লেখ পূর্বক প্রসঙ্গ বিপর্যয়ের প্রয়োগে বৌদ্ধের আপত্তি কি? ইহাই মূলকার “অগিচ বদা তদেতি……কো ঘোষঃ” গ্রন্থে বলিয়াছেন। ইহার উত্তরে যদি বৌদ্ধ বলেন এইরূপ প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের প্রয়োগে আমাদের কোন দোষ নাই। বৌদ্ধের এই উক্তির অল্পবাদ করিয়া নৈয়ারিক বলিতেছেন—“ন কচ্চিদিতি চেৎ, তর্হি দেশাষ্টৈ তং বা কারণভেদো বা আপত্তেত।” অর্থাৎ দেশের উল্লেখ করিয়া প্রসঙ্গ-বিপর্যয় বলিলে প্রশ্ন হইবে যে দেশে বীজ অক্ষুর সমর্থ, সেই দেশে বীজ অক্ষুর করে ঠিক কথা কিন্তু সেই বীজ অন্তদেশে অক্ষুর করিতে সমর্থ কি না? যদি বলা হয় হাঁ, সেই বীজ অন্তদেশে অক্ষুর করিতে সমর্থ। তাহা হইলে আপত্তি হইবে—বীজাদি যেমন একদেশে অক্ষুরাদি-সমর্থ, সেইরূপ অন্ত দেশেও অক্ষুরাদি সমর্থ ইহা স্বীকার করিলে সবদেশে অক্ষুর কার্যের আপত্তি হইবে। এইভাবে সবদেশে সব কার্যের আপত্তি হইবে। তাহাতে দেশের অস্তিত্ব অর্থাৎ সকল দেশ সকল কার্যবান হইয়া পড়ে। তাহাতে সকল কার্য বিভিন্ন কালে সকলদেশে বিস্তারান ইহাই দাঁড়াইয়া যায়। ইহার ফলে সকল কার্যই অনাদি ও অনন্ত বলিয়া প্রতিপন্ন হইয়া পড়ে। একটি কার্য বিভিন্নকালে সকলদেশে থাকে বলিলে কোন দেশে সেই কার্যের অভাব পাওয়া যাইবে না, তাহাতে কার্যটি অনাদিকাল হইতে আছে এবং অনন্তকাল থাকিবে ইহাই দাঁড়াইয়া যায়। এইরূপ সব কার্যের পক্ষেই একই যুক্তি। আর যদি বলা হয়—যাহা [যে কারণ] যে দেশে সমর্থ তাহা অন্তদেশে অসমর্থ। তাহা হইলে আপত্তি হইবে যে একটি বীজ একদেশে সমর্থ, অপরদেশে অসমর্থ হইলে একই বস্তুতে সামর্থ্য ও অসামর্থ্য-রূপ বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গবশত একই বীজের ভেদ সিদ্ধ হইয়া যাইবে। যদি বলা হয় বেশতেনে বীজাদি পদার্থ ভিন্ন ভিন্ন, তাহা হইলে প্রশ্ন হইবে যে সেই ভিন্ন ভিন্ন দেশে যে বীজাদি থাকে অর্থাৎ ক্ষেত্রের বীজ ভিন্ন, কুশূলের বীজ ভিন্ন, কিন্তু ক্ষেত্রের বীজটি কুশূলে সমর্থ না অসমর্থ, যদি ক্ষেত্রের বীজ কুশূলে অসমর্থ হয় তাহা হইলে একই কণিক ক্ষেত্রের বীজে সামর্থ্য ও অসামর্থ্যরূপ বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গবশত সেই কণিক বীজের ভেদের আপত্তি হইবে। এইভাবে একই কণে একই দেশের বীজ যদি ভিন্ন ভিন্ন হয়, তাহা হইলে কলান্ত বীজের শূন্যতাই অর্থাৎ বীজাবির অভাবই সিদ্ধ হইয়া যায়। - এইভাবে কারণের ভেদ স্বীকার করিলে দেশগুলি কারণশূন্য বা কালগুলি কারণশূন্য হইয়া পড়ে। দেশকাল কারণশূন্য হইলে কার্যশূন্যও

হইয়া পড়িবে। ফলত বাহ্যবস্তুর লোপ পাইবে। নৈয়ায়িকের এই আপত্তির উত্তরে বৌদ্ধ বলিতেছেন—“আপত্ততাম্……ইতি চেৎ।” অর্থাৎ বৌদ্ধ বলেন—একই কণ্ঠে একই দেশে বীজাদি ভিন্ন ভিন্ন হইলে বীজাদির শূন্যতার আপত্তি হউক। তথাপি বাহ্যবস্তুর শূন্যতা স্বীকার করিয়া বিজ্ঞানবাদীর মত আশ্রয় করিব। বিজ্ঞানবাদীকে যোগাচার বলা হয়। সেই বিজ্ঞানবাদীমতে বিজ্ঞানভিন্ন কোন বাহ্য বস্তু নাই। যে সকল বস্তুকে বাহ্য বলিয়া মনে হয়, তাহা বস্তুত বাহিরে নাই, কিন্তু বিজ্ঞানেরই আকার। এই বিজ্ঞানবাদ স্বীকার করিলে আর পূর্বোক্ত আপত্তি—বীজাদি কারণের শূন্যতার আপত্তি হইবে না। যেহেতু বাহ্যশূন্যতা স্বীকার করিয়া লওয়া হইল। বৌদ্ধের এই উক্তির উপর নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন। হেতুফল……কুতো ভয়ম্” অর্থাৎ বিজ্ঞানবাদ স্বীকার করিলেও প্রশ্ন হইবে এই যে বৌদ্ধ কার্যকারণভাব স্বীকার করে কিনা। যদি কার্যকারণ ভাব স্বীকার করে, তাহা হইলে জ্ঞানস্বরূপ বীজাদি জ্ঞানস্বরূপ একদেশ বা এককালে জ্ঞানাত্মক অঙ্কুরাদি উৎপাদনে সমর্থ হইয়া, অল্প জ্ঞানস্বরূপ দেশে বা কালে জ্ঞানাত্মক অঙ্কুরাদি উৎপাদনে সমর্থ কি না? যদি সমর্থ হয় তাহা হইলে সর্বত্র জ্ঞানে অঙ্কুরাদি জ্ঞানের উৎপত্তি প্রসঙ্গ হইবে। আর যদি অল্প জ্ঞানরূপ দেশে বা কালে জ্ঞানাত্মক বীজাদি, জ্ঞানাত্মক অঙ্কুরাদি উৎপাদনে সমর্থ না হয়, তাহা হইলে একটি জ্ঞানে সামর্থ্য ও অসামর্থ্যরূপ বিরুদ্ধ ধর্মের সম্বন্ধ বশত সেই একটি জ্ঞানের ভেদ সিদ্ধ হইয়া যাইবে। তাহাতে ফলত জ্ঞানও সিদ্ধ হইবে না, কিন্তু জ্ঞানের অভাব সিদ্ধ হইয়া যাইবে। ইহাতে পূর্বের মত শূন্যতা [সর্বশূন্যতার] আপত্তি হইয়া পড়িবে। এইসব দোষবশত বৌদ্ধ যদি বলেন—না, কার্যকারণ ভাব স্বীকার করি না। তাহা হইলে বৌদ্ধের উপর আপত্তি হইবে এই যে—বৌদ্ধ সামর্থ্য ও অসামর্থ্যরূপ বিরুদ্ধ ধর্মের সম্বন্ধ বশত অভেদ [কুশূলস্থ বীজাদিও ক্ষেত্রস্থ বীজাদির] স্বীকার করিয়া অর্থক্রিয়াকারিত্ব অর্থাৎ কার্যকারিত্বরূপ সত্তার দ্বারা বাহ্যবস্তুর কণিকাত্ব সাধন করিয়াছিলেন। এখন কার্য-কারণভাব স্বীকার না করিলে, কারণ বলিয়া কোন পদার্থ নাই, সুতরাং কাহার সামর্থ্য ও অসামর্থ্য হইবে। ফলত সামর্থ্য ও অসামর্থ্যরূপ বিরুদ্ধ ধর্মেরও সিদ্ধি হইবে না। বিরুদ্ধ ধর্মের সিদ্ধি না হইলে, ভেদও সিদ্ধ হইবে না। ভেদ, সিদ্ধ না হইলে, কার্যকারিত্বরূপ হেতুর দ্বারা বস্তুর কণিকাত্ব সিদ্ধ হয় না। যেহেতু বস্তু অর্থাৎ বীজাদি ক্ষেত্রস্থ অবস্থার ও কুশূলস্থ অবস্থার ভিন্ন নহে, ভিন্ন না হইলে ঐ বীজাদি কণিক না হইয়া স্থায়ী হইবে, অথচ বীজাদি-কার্যকরী [অর্থক্রিয়াকারী] অর্থক্রিয়াকারী হইলেও বস্তু স্থায়ী হইতে পারে। সুতরাং বৌদ্ধের কণিকত্ববাদ পরিত্যক্ত হইয়া পড়ে, যদি বৌদ্ধ কার্যকারণভাব অস্বীকার করেন। অন্তএব বাহ্যবস্তুর স্থায়িত্ব যদি বৌদ্ধকে স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে আর বিজ্ঞানবাদ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা কি? স্থায়ী বাহ্যবস্তু স্বীকার করিলে আমাদের নৈয়ায়িকের সহিত বৌদ্ধের বিরোধ মিটিয়া যায়। ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য। ৫০।

ননু যাবতোহর্থক্রিয়া ভিন্নদেশান্তাবদভেদং কারণমন্ত, কো  
বিরোধ ইতি চেৎ। ন। তেষামপি প্রত্যেকং তৎপ্রসঙ্গত  
তদবস্থায়। এবমেকস্য জগতি বস্তুতত্ত্বাহলাভে সাক্ষী  
ক্ষণভঙ্গপরিশুদ্ধিঃ ॥৫১॥

অনুবাদ—[বৌদ্ধের পূর্বপক্ষ] ভিন্ন ভিন্ন দেশে বস্তুগুলি ভিন্ন ভিন্ন কার্য  
হইয়া থাকে, ততগুলি ভিন্ন ভিন্ন কারণ [সিদ্ধ] হউক। বিরোধ [সামর্থ্যা-  
সামর্থ্য বিরোধ বা কণিকবৃক্ষপক্ষে] কি? [নৈয়ায়িকের উত্তর] না। তাহাদেরও  
[সেই ভিন্ন ভিন্ন কারণগুলিরও] প্রত্যেকের সেই প্রসঙ্গ [একদেশে সমর্থ  
হইয়া অন্যদেশে সমর্থ কি না ইত্যাদি] পূর্বের মত থাকিয়া যায়। এইভাবে  
জগতে একটি তাত্ত্বিক বস্তুর লাভ না হওয়ান, কণিকবৃক্ষের সাধনের পরিশুদ্ধি  
সাধু বটেই [উপহাস—অর্থাৎ কণিকবৃক্ষ অসিদ্ধ] ॥৫১॥

ভাষ্যপূর্ব—পূর্বে নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে বলিয়াছিলেন কণিক বীজাদি কারণ, ক্ষেত্রদেশে  
অকুরসমর্থ, আর কুশলদেশে অকুরাসমর্থ ইত্যাদি বলিলে—সামর্থ্যাসামর্থ্য রূপ বিরুদ্ধ ধর্মের  
সংসর্গ বশত একই বীজব্যক্তির ভেদের আপত্তি হয়, ফলত বীজের শূন্যতা অর্থাৎ  
অভাব সিদ্ধ হইয়া যায়। এখন বৌদ্ধ উক্তদোষ বারণ করিবার জন্ত বলিতেছেন ভিন্ন  
ভিন্ন দেশে বস্তুগুলি কার্য হইয়া থাকে, ততগুলি ভিন্ন ভিন্ন কারণ স্বীকার করিব।  
যেমন ক্ষেত্র দেশে। অকুর কার্যের প্রতি বীজ ব্যক্তি একটি কারণ; আর কুশলদেশে  
বীজাদি জ্ঞানরূপ কার্য ভিন্ন বলিয়া কুশলদেশে ভিন্ন বীজ কারণ। এইরূপ সর্বত্র বুঝিতে  
হইবে। সুতরাং ক্ষেত্রদেশে বীজ কুশলস্থ কার্যের প্রতি কারণ নয় বলিয়া, সেখানে  
তাহার অসামর্থ্যের প্রসঙ্গ হইবে না। বৌদ্ধের এই অভিপ্রায়টি মূলকার “ননু যাব-  
তোহর্থক্রিয়া……ইতি চেৎ।” ইত্যাদি গ্রন্থে প্রকাশ করিয়াছেন। বৌদ্ধের এই আশঙ্কার  
উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“ন। তেষামপি……সাধনপরিশুদ্ধিঃ।” অর্থাৎ পূর্বোক্ত-  
রূপেও বৌদ্ধের উক্তি সমীচীন নহে। যেহেতু ভিন্ন ভিন্ন দেশে কার্যভেদবশতঃ কারণের  
ভেদ স্বীকার করিলেও প্রশ্ন হইবে ক্ষেত্রপতিত বীজাদি কুশলে কার্য করে কি না?  
কুশলস্থ বীজাদি অন্তর্য কার্য করে কি না? যদি বলা হয়, না করে না। তাহা হইলে  
অন্তদেশে সেই একদেশস্থ বীজাদির অসামর্থ্য নিজ কার্য দেশে সামর্থ্য রূপ বিরুদ্ধ ধর্মের  
সংসর্গবশত সেই ভিন্ন ভিন্ন কারণেরও আবার পূর্বের মত ভেদের আপত্তি হইবে।  
তাহাতে সেই পূর্বের মত বীজাদি ভাব বস্তুর অভাব সিদ্ধ হইয়া যাইবে। সুতরাং  
বৌদ্ধের কণিকবৃক্ষ সাধনটি সাধুই বটে; এইভাবে নৈয়ায়িক উপহাস করিতেছেন। অর্থাৎ  
কণিকবৃক্ষ সিদ্ধ হয় না। ইহাই অভিপ্রায় ॥৫১॥

অস্তু তর্হি কস্মিন্দোষ এবানয়োৱিতি চেৎ । স পুনঃ  
কস্মিন্ সাধ্যে ; কিং সামর্থ্যাসামর্থ্যয়োঃ, কিংবা তদ্বিকল্প-  
ধর্মাস্থ্যাসেনাভেদে, আহোস্থিৎ অন্ত্যশক্ত্যোবিরোধে ॥৫২॥

অনুবাদ—[ আশঙ্কা ] তাহা হইলে ইহাদের [দেশঘটিত প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের]  
কোন দোষ আছে । [ সিদ্ধান্তীর উক্ত আশঙ্কার উপর বিকল্প ] কোন্ সাধ্যে সেই  
দোষ ? সেই দোষ কি সামর্থ্য ও অসামর্থ্য সাধ্যদ্বয়ে ? কিংবা সামর্থ্য ও অসামর্থ্য  
ধাকায় ঐ বিরুদ্ধ ধর্মদ্বয়ের সমাবেশবশত [ বস্তুর ] ভেদরূপ সাধ্যে দোষ ? অথবা  
করা ও না করা, এই দুই এর বিরোধরূপ সাধ্যে দোষ ? ॥৫২॥

তাৎপর্য—বৌদ্ধ প্রথমে, যে কালে যাহা সমর্থ সে কালে তাহা করে ; যে কালে  
যাহা করে না, সে কালে তাহা অসমর্থ । যে কালে যাহা অসমর্থ সে কালে তাহা  
করে না । যে কালে যাহা করে সে কালে তাহা সমর্থ ইত্যাদি রূপে কালকে  
অবলম্বন করিয়া সামর্থ্য ও অসামর্থ্য সাধ্য বা প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দ্বারা বস্তুর ভেদ  
সাধন পূর্বক বস্তুর কণিকাত্ম সাধন করিতে সচেষ্ট হইয়া ছিলেন । তাহার উপর বিশদ-  
ভাবে নৈয়ায়িক দোষ দিয়াছিলেন এবং নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে বলিয়াছিলেন কালের ভ্রান্তগার  
দেশ বসাইয়া সামর্থ্য ও অসামর্থ্য সাধ্যক প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের প্রয়োগ বৌদ্ধ করে না  
কেন ? তাহাতে প্রথমে বৌদ্ধ বলিয়াছিলেন দেশ অবলম্বনে প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের প্রয়োগে  
কোন দোষ নাই । তাহার উপর নৈয়ায়িক অনেক দোষ দিয়াছিলেন এবং শেষ পর্যন্ত  
বৌদ্ধ মতে একটি বস্তুও সিদ্ধ না হওয়ার কণিকাত্ম সাধন হুঃসাধ্য হইয়া পড়ে—ইহা  
বলিয়াছিলেন । তাহার উপরে এখন বৌদ্ধ বলিতেছেন—উক্ত দেশ অবলম্বনে দেশগতিত  
প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ে কোন দোষ আছে । কোন দোষ আছে বলিয়া দেশগতিত প্রসঙ্গ ও  
বিপর্যয় প্রয়োগ করা যাইবে না । ইহাই বৌদ্ধের বক্তব্য । তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক  
বৌদ্ধকে—“স পুনঃ কস্মিন্ সাধ্যে……বিরোধঃ ।” ইত্যাদি গ্রন্থে জিজ্ঞাসা করিতেছেন ।  
জিজ্ঞাসাটি এই—কোন্ সাধ্যে দেশ গতিত প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের দোষ ? ঐ দোষ কি  
সামর্থ্য সাধ্য এবং অসামর্থ্য সাধ্যে (১) । কিংবা সামর্থ্য ও অসামর্থ্য ধর্মদ্বয় বিরুদ্ধ,  
ঐ বিরুদ্ধ ধর্মের সমাবেশ বস্তুতে আপত্তিত হইলে বস্তুর ভেদ সাধন করা হয়—ঐ  
ভেদরূপ সাধ্যে উক্ত দোষ (২) ? অথবা শক্তি ও অশক্তি অর্থাৎ কার্য করা এবং কার্য  
না করার মধ্যে যে বিরোধ—সেই বিরোধরূপ সাধ্যে উক্ত দোষ আছে ? (৩) । এইভাবে  
নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উপর তিনটি বিকল্প করিয়াছেন ॥৫২॥

নাচঃ । সর্বত্র সামর্থ্যে হি প্রসক্ত কারণাৎ, সর্বত্রাশক্তৌ

কচিদপ্যকরণাৎ । সর্বদেশসমানস্বভাবত্বেপ্যন্ত যোগাদানদেশ  
এব তৎকার্যং করোতীতি অয়মন্ত স্বভাবঃ স্বকারণাদায়াতো ন  
নিরোগপৰ্শনুযোগাবর্তীতি চৈ৷ । তর্হি সর্বকালসমান-  
স্বভাবত্বেপি ততৎসহকারিকাল এব করোতীত্যয়মন্ত স্বভাবঃ  
স্বকারণাদায়াত ইতি কিং ন রোচ্যেঃ ॥৫৩॥

অনুবাদ—[নৈয়ায়িকের উত্তর] প্রথম পক্ষ ঠিক নয়। বেহেতু [বস্তুর]  
সর্বত্র সামর্থ্য থাকিলে অবশ্য [সর্বত্র কার্য] করিবে। আর সর্বত্র অসামর্থ্য  
থাকিলে কোন দেশেই [কার্য] করিবে না। [বৌদ্ধের আশঙ্কা] ইহার  
[বস্তুর] সর্বদেশে সমানস্বভাব হইলেও নিজের করার দেশেই সেই কার্য  
করে—ইহা ইহার [বস্তুর] স্বভাব; বস্তুর এই স্বভাবটি তাহার কারণ হইতে  
আসিয়াছে, বস্তুর স্বভাব আত্মা ও জিজ্ঞাসার যোগ্য নয় অর্থাৎ বস্তুর স্বভাবের  
উপর কোনরূপ আত্মা বা জিজ্ঞাসা করা চলে না। [নৈয়ায়িকের উত্তর]  
তাহা হইলে সবকালে বস্তুর স্বভাব সমান হইলেও সেই সেই সহকারীর কালে  
বস্তু কার্য করে—ইহার এই স্বভাব নিজ কারণ হইতে আসিয়াছে—ইহা কেন  
ইচ্ছা কর না অর্থাৎ স্বীকার কর না ॥৫৩॥

তাৎপর্য—উক্ত তিনটি পক্ষের মধ্যে প্রথম পক্ষটি ঠিক নয় অর্থাৎ সামর্থ্য ও  
অসামর্থ্য সাধে দোষ আছে এই পক্ষ ঠিক নয়—নৈয়ায়িক ইহা বলিতেছেন। কেন  
প্রথম পক্ষ ঠিক নয়? তাহার বলিতেছেন—“সর্বত্র সামর্থ্যে হি……কচিদপ্যকরণাৎ।”  
অর্থাৎ সামর্থ্য ও অসামর্থ্য সাধাক প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ে যদি দোষ আছে বলা হয়, তাহা  
হইলে এক একটি সাধ্য স্বীকারে দোষ নাই বল অর্থাৎ হয় বস্তুর সামর্থ্য আছে বল  
অথবা অসামর্থ্য আছে বল। যদি সামর্থ্যই স্বীকার কর তাহা হইলে সবদেশে বস্তুর  
সামর্থ্য আছে বলিলে সবদেশেই বস্তু অবশ্যই কার্য করুক। আর যদি সবদেশেই বস্তুর  
অসামর্থ্য বল, তাহা হইলে কোন দেশেই কার্য না করুক। সুতরাং উভয় পক্ষই  
দোষ। ইহাই নৈয়ায়িকের বৌদ্ধের উপর আপত্তি। বৌদ্ধের উপর নৈয়ায়িক ঠিক  
দোষের আরোপ করার বৌদ্ধ ঐ দোষ পরিহার করিবার জন্য বলিতেছেন—  
“সর্বদেশসমানস্বভাবত্বেপ্যন্ত……অর্হতীতি চৈ৷।” সবদেশে বস্তুর স্বভাব, সমান—অর্থাৎ  
বস্তুর সামর্থ্য বা অসামর্থ্য সবদেশে সমান হইলেও বস্তু তাহার নিজের কার্যজনন দেশেই  
কার্য করে ইহা তাহার [বস্তুর] স্বভাব। বস্তুর স্বভাববশতই তাহার কারণ হইতে  
প্রাপ্ত। স্বভাবের উপর কোন আবেশ বা অভিযোগ করা চলে না। যেমন অগ্নির  
স্বভাব উষ্ণ কেন? ইহা জিজ্ঞাসা করা যায় না, বা অগ্নি ঈদল হউক এইরূপ নিরোগ

বিশিষ্ট উপস্থাপন করে তাহাই দোষগ্ৰস্তব্য।\* আনন্দবর্নাই লব্ধপ্রথম উচ্চত্বকে রসোষোষের অত্যাধিক অধিক্রমে নির্দেশ করিয়াছেন। তাঁহার মতে, বাহ্য প্রসিদ্ধ উচ্চত্বকে অঙ্গুরণ করে না তাহাই রসভবের কারণ হইয়া থাকে।\* এই দৃষ্টিতে তিনি বিভাবাদির অনৌচিত্য, প্রকৃতির অনৌচিত্য, বৃত্ত্যানৌচিত্য প্রকৃতিতে রসবিরোধিরূপে বর্ণনা করিয়াছেন। পক্ষান্তরে, বহিঃকর্তৃ কাব্যদোষগুলিকে অনৌচিত্য-রূপে বলিয়াই বর্ণনা করিয়াছেন। তাঁহার মতে অনৌচিত্যই লব্ধ দোষের মূল এবং বাহ্য কিছু রসোষোষের অন্তরায় হয়, তাহাকেই তিনি অনৌচিত্য বলিয়াছেন। উক্ত অনৌচিত্য বিবিধ—অর্থাপ্রয়ী এবং শব্দাপ্রয়ী।\* যেহেতু বিভাবাদি রসজ্ঞের অযথাযথ উপস্থাপনা সাক্ষাত্যবেই রসান্বাদে ব্যাঘাত জন্মায়, সেহেতু অর্থানৌচিত্যগ্রন্থত অর্থদোষকে সাক্ষাত্যসম্বন্ধে রসপ্রতীতির পরিপন্থী মনে করা বাইতে পারে। আর যেহেতু শব্দবিশেষের অযথাযথ প্রয়োগনিবন্ধন বিভাবাদিরূপ প্রস্তত্বার্থের অসামঞ্জস্য উপলব্ধ হয় অথবা প্রস্তত্বার্থের প্রতীতি বিস্তৃত হয়, তাদৃশস্থলে শব্দানৌচিত্যগ্রন্থত শব্দদোষ পরম্পরাসম্পর্কে রসপ্রতীতির পরিপন্থী বলিয়া বিবেচিত হইয়া থাকে।\* অর্থাৎ এই দৃষ্টিতে বিচার করিয়া অর্থানৌচিত্যকে অন্তরঙ্গদোষ এবং শব্দানৌচিত্যকে বহিরঙ্গদোষরূপে গ্রহণ করা বাইতে পারে।\*

মহিমভট্ট অনৌচিত্য বা দোষের এই যে অন্তরঙ্গতা ও বহিরঙ্গতার বিচার উপস্থাপন করেন, দোষের প্রকৃত রূপ অবধারণে তাহা বিশেষভাবে আলোকপাত করিয়াছে। পরবর্তী শাস্ত্রকারগণ এই আলোচনার মধ্যেই দোষের বিভিন্ন শ্রেণী করণার সূত্র এবং

২। “এতস্ত চ বিবক্ষিতরসাদিপ্রতীতিবিরবিধারিষ্ণুঃ নাম সাযান্তলক্ষণম্।”

—ব্যক্তিবিবেক, ২য়, পৃ: ১৫২

৩। পৃ: ১৪৮, পা: ৮২ জট্বা।

৪। “ইহ খলু বিবিধমনৌচিত্যমুক্তম্ অর্থবিবরণঃ শব্দবিবরণকৃতি।”

—ব্যক্তিবিবেক, ২য়, পৃ: ১৪২

৫। তুলনীয়: “যন্তেবাং (চাদীনং) ভিন্নক্রমতয়া কচিৎপাদানং ভগ্নপদপরিমেষ অযথাস্থানবিনিবেশিনো হি তেহর্থান্তরয়নভিন্নতমেব যোগরাগেশোপকরেষু:। ততশ্চ প্রস্তত্বার্থভাষ্যগ্রন্থত প্রসঙ্গ:। কথঞ্চিৎ ভিন্নক্রমতয়াপ্ৰতীতিভাষ্যগ্রন্থতপ্রসঙ্গেন প্রস্তত্বার্থ প্রতীতিবিরিষ্ণুত্বাং ভিন্নবন্ধনে রসান্বাদোহপি বিস্তৃত: স্তাৎ শব্দদোষাশমনৌচিত্যোপগমাৎ তস্ত চ রসভবহেতুত্বাৎ।”—ব্যক্তিবিবেক, ১য়, পৃ: ১৩২-১৩৩

\*পারম্পর্যে সাক্ষাত তদন্তঃ প্রতিপত্তে।

কবেরঙ্গাগ্রকস্ত রসভবনিমিত্তত্বাৎ।”—ব্যক্তিবিবেক ১৩৩

৬। “অন্তরঙ্গবহিরঙ্গতাবচানয়োঃ সাক্ষাৎ পারম্পর্যে চ রসভবহেতুত্বাতি:।”

—ব্যক্তিবিবেক, ২য়, পৃ: ১৫২

উহাদের পরস্পর সম্পর্কই বা কি এ বিষয়ে প্রকৃত নির্দেশ খুঁজিয়া পাইয়াছেন। এক্ষণ বলিলে অসঙ্গত হইবে না যে, মহিমভট্টকে অহুসরণ করিয়াই মন্যভট্ট পরবর্তিকালে কাব্য দোষের স্থম্পষ্ট লক্ষণ নির্ধারণ করেন—“মুখ্যার্থহিতীর্ষোঃ।”<sup>১৭</sup> লক্ষণটির আশয় নিরূপণ প্রসঙ্গে মন্যভট্টের বিবৃতি<sup>১৮</sup> অমুখ্যাবন করিলে পূর্বাচার্যের সমধিক প্রভাব সহজেই প্রতীয়মান হইবে। মন্যট বলিয়াছেন যে, কাব্যের বাহ্য মুখ্যার্থ অর্থাৎ রস তাহার বাহ্য ক্ষতিকারক, তাহাই প্রধানতঃ দোষপদবাচ্য। তথাপি রস বাচ্যের সাহায্যেই ব্যঞ্জিত হয় এবং সেই অর্থ উপস্থিত হয় শব্দের মাধ্যমে। সুতরাং শব্দগত বা অর্থগত বৈশিষ্ট্যও অবশ্যই রসের পরিপন্থী বলিয়া গোণভাবে তাহারাও দোষপদবাচ্য হইবে।

প্রসঙ্গতঃ ইহা উল্লেখযোগ্য যে, আলঙ্কারিকগণের মধ্যে একমাত্র মহিমভট্টই অন্তরঙ্গ অনৌচিত্যগুলিকে অর্থদোষ বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন। এস্থলে ‘অর্থ’ বলিতে তিনি বাচ্যমাত্রকে বুঝাইতেছেন না, কিন্তু অর্থশব্দটিকে বিশেষ সীমিত অর্থে গ্রহণ করিয়া রসোদ্বোধের মুখ্য সাধনস্বরূপ বিভাবাদি অর্থকে বুঝিয়াছেন। সুতরাং মহিমভট্ট প্রাচীনগণের উল্লিখিত অর্থদোষলক্ষণটির আমূল পরিবর্তন করিয়াছেন; আনন্দবর্ধন যেগুলিকে রসবিরোধিরূপে উল্লেখ করিয়াছেন তিনি সেগুলিকেই অর্থদোষ বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন। পরবর্তিকালে কেহই মহিমভট্টের এক্ষণ নামকরণ অহুসরণ করেন নাই।

পূর্বতন আলঙ্কারিক (সম্ভবতঃ আনন্দবর্ধন) অন্তরঙ্গ অনৌচিত্যগুলি সম্পর্কে আলোচনা করিয়াছেন বলিয়া মহিমভট্ট উহাদের বিস্তারিত আলোচনা করেন নাই।<sup>১৯</sup> বহিরঙ্গ অনৌচিত্য বহুবিধ হইতে পারে; তথাপি তিনি **বিষেয়াবিমর্শ**, **প্রক্রমভেদ**, **ক্রমভেদ**, **পৌনরুক্ত্য** এবং **বাচ্যাবচন** এই পাঁচটি প্রধান ভেদের স্বরূপ এবং লক্ষ্য সম্পর্কেই বিচার করিয়াছেন,<sup>২০</sup> পূর্ব আলঙ্কারিকগণের স্তায় কাব্যদোষের অসংখ্য ভেদের বিবরণ উপস্থিত করেন নাই।

মহিমভট্ট সম্বন্ধে অন্তরঙ্গতা ও বহিরঙ্গতা ভেদে কাব্যদোষের মাত্র দুইটি বিভাগ গণনা করিয়াছেন এবং বহিরঙ্গের ‘লক্ষণ নিরূপণ করিতে গিয়া বলিয়াছেন—“তত্র শব্দৈক বিষয়ঃ বহিরঙ্গঃ প্রচক্ষতে।”<sup>২১</sup> সুতরাং আপাতদৃষ্টিতে এক্ষণ ধারণা হইতে পারে যে,

৭। কাব্যপ্রকাশ ৭।৪২

৮। “রসচ্চ মুখ্য তদাশ্রয়াচ্চাচ্যঃ। উভয়োপযোগিনঃ স্যাৎ শব্দাভ্যন্তেন তেষাপি সঃ।”

—কাব্যপ্রকাশ ৭।৪২

৯। “তত্র বিভাবানুভাবব্যভিচারিণামবধাবধঃ রসেন্ যো বিনিবোধগুণানুগলক্ষণমেক-  
মন্তরঙ্গমাত্মনৈবোক্তমিতি নেহ প্রতন্ততে।” —ব্যক্তিবিবেক, ২য়, পৃঃ ১৫০

১০। “বস্তুতচ্ছব্যবিষয়ঃ বহুধা পরিদৃশ্যতে।

তস্ত প্রক্রমভেদোক্তা দোষাঃ পঠ্যেব যোনয়ঃ।” —ব্যক্তিবিবেক ১।২৪

১১। ব্যক্তিবিবেক ১।২১

প্রাচীনগণ যাহাদিগকে অর্থাশ্রয়ী দোষ বলিয়া গণনা করিয়াছেন, মহিমভট্টনির্মিত দোষ তালিকাৱ সেগুলি বর্জিত হইয়াছে। কিন্তু তিনি পাঁচটি দোষের যে বিবিত্তার বিবরণ দিয়াছেন তাহা নিগুণভাবে অজ্ঞাবহন করিলে দেখা যায় যে শকাশ্রয়ী দোষসমূহের বর্ণনা বলরে তিনি অর্থাশ্রয়ী দোষেরও সংগ্রহ করিয়াছেন।<sup>১৭</sup> বাস্তবিকপক্ষে শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ নিত্য। বিশিষ্ট অর্থ প্রতিপাদন করিবার উদ্দেশ্যেই শব্দ গ্রহণ করা হয় এবং শব্দের সাহায্যেই অভিপ্রেত অর্থ প্রতীত হয়। মনে হয় এই দৃষ্টিতেই মহিমভট্ট শব্দনিষ্ঠ ও অর্থনিষ্ঠ দোষের মধ্যে ভেদ করনা না করিয়া উভয়বিধ অনোচিতি্যকেই শব্দানোচিতি্য শ্রেণীর অন্তর্ভুক্ত করিয়াছেন। অতএব ‘শব্দৈকবিষয়ঃ’ বলিতে বাচ্যের ব্যাবৃতি গ্রন্থকারের দৃষ্টিতে তাৎপৰ্য্য নহে; পরন্তু তিনি ইহাই স্পষ্ট করিতে চাহিয়াছেন যে, যেখানে অনোচিতি্য কেবল শব্দকে (অথবা শব্দপ্রতিপাদ্য অর্থকে) আশ্রয় করিয়া থাকে, অভিযুক্তিত রসের আত্মকূল্য বা প্রাতিকূল্য যেখানে অনোচিতি্যের নির্ণায়ক হয় না তাহাকেই বহিরঙ্গ অনোচিতি্য বলা হয়। পক্ষান্তরে, অনোচিতি্য যদি কেবল শব্দকে আশ্রয় না করে, পরন্তু প্রত্যাবিত রসের প্রাতিকূল্যও উহার প্রযোজক হয় তাহা হইলে তাদৃশ অনোচিতি্য অবশ্যই বহিরঙ্গ বলিয়া বিবেচিত হইবে না। এই কারণেই বৃত্তের দুঃশ্রবণ বা বৃত্তভঙ্গকে শকাশ্রয়ী অনোচিতি্য বলিয়া গণ্য করিলেও উহাকে তিনি পূর্বে উল্লিখিত পঞ্চবিধ শব্দানোচিতি্যের সমকক্ষ বলিয়া বিবেচনা করেন নাই।<sup>১৮</sup> তাঁহার মতে, লঘু ও গুরু অক্ষরের সন্নিবেশক্রমে ব্যতিক্রমনিবন্ধন স্ত্রব্যাতার হানিই বৃত্তভঙ্গ-দোষের মূখ্যতাবীজ। কিন্তু এতাদৃশ দুঃশ্রবণ শব্দের ধর্ম হইলেও প্রস্তুত রসবিশেষের অনঙ্গকূল হইলে তবেই তাহা দোষ বলিয়া বিবেচিত হয়। অর্থাৎ বৃত্তভঙ্গজনিত স্ত্রব্যাতার হানিও যদি বর্ণনীয় রসের অঙ্গগুণ হয়, তবে তাদৃশ বৃত্তভঙ্গ ইষ্ট বলিয়াই বিবেচিত হইয়া থাকে।<sup>১৯</sup> অতএব বৃত্তের বৈকল্যজনিত অনোচিতি্য

১২। এ প্রসঙ্গে পৌনরুক্ত্যদোষবিষয়ে মহিমভট্টের বিবরণ বিশেষভাবে লক্ষণীয়। পৌনরুক্ত্য বলিতে তিনি পূর্বতন আলঙ্কারিকগণের উল্লিখিত উক্তদোষের অর্থগত ভেদটিকে বর্জন করেন নাই, উপরন্তু ইহাই বলিয়াছেন যে, প্রাচীনগণ যাহাকে শব্দ পৌনরুক্ত্য বলিয়াছেন, সেখানেও অর্থের অভিন্নতাই দোষের প্রযোজক হয় বলিয়া পৌনরুক্ত্যের বিবিধ ভেদ করনার অবকাশ নাই; উহাকে কেবল অর্থাশ্রয়ী দোষ বলিয়া গণ্য করাই যুক্তিসম্মত হইবে। (তুলনীয়: ব্যক্তিবিবেক, ২য়, পৃ: ২৮৮)

১৩। “দুঃশ্রবণমপি বৃত্তস্ত শব্দানোচিতি্যমেব, তস্তাপ্যহুপ্রাসান্নৈব রসাহুগুণেন প্রযুক্তেরিষ্টত্বাৎ। কেবলং বাচকশাশ্রয়ত্বেন ভবতীতি ন তন্তুল্যকৃত্যতরোপাত্তম্।”

—ব্যক্তিবিবেক, ২য়, পৃ: ১৫২

১৪। তুলনীয়: “ন চৈবং বৃত্তভঙ্গাশঙ্কা কার্য। তস্ত স্ত্রব্যাতায়াত্রলক্ষণত্বাৎ। তদপেক্ষ্যৈব বসন্তভিলকাদাবিব গুণভট্টানিরূপস্ত সর্গকৈরজ্ঞাপ্যনাদৃতত্বাৎ। অতএব বর্ষকাল-প্রাসন্নোরিব বৃত্তস্তাপি শব্দালঙ্কারসমুপগত্যম্ভাতিঃ।” —ঐ, পৃ: ১২০-১২১



শব্দাশ্রয়ী হইলেও কেবল শব্দাশ্রয়ী নহে; রসের পরিপ্রেক্ষিতে অনৌচিত্য নির্ণীত হয় বলিয়া উহা রসাত্মকীও বটে। এ অঙ্কই বৃত্তভঙ্গকে বহিরঙ্গ অনৌচিত্য বলিয়া সংগ্রহ করা যাইবে না।

আনন্দবর্ণন রসের পরিপ্রেক্ষিতে দোষ এবং গুণের অনিত্যতার প্রসঙ্গ উপাশন করিয়াছেন এবং প্রতিদ্বন্দ্বিতাকে অনিত্য দোষ বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন।<sup>১৫</sup> মহিমভট্ট স্পষ্টতঃ দোষের নিত্যতা ও অনিত্যতার বিচার করেন নাই বটে, কিন্তু বহিরঙ্গের স্বরূপবর্ণন প্রসঙ্গে তাহার স্বল্প বিচারে আনন্দবর্ণনের বৃত্তিরই প্রতিধ্বনি দেখিতে পাওয়া যায়। কেবলমাত্র বিবক্ষিত অর্থের অপ্রতীতি বা তাদৃশ অর্থপ্রতীতির বিষয় যখন বহিরঙ্গদোষের স্বরূপ একান্ত পরম্পরাক্রমে তাহারা সকল রসেরই পরিপন্থী হইয়া থাকে। অর্থাৎ মহিমভট্ট বর্ণিত পাঁচটি বহিরঙ্গদোষকে আয়রা নিত্যাদোষও বলিতে পারি।

মহিমভট্ট প্রথমতঃ বিধেয়াবিমর্শনামক দোষের স্বরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন।

বস্তা বাক্যে বাহা প্রধানভাবে প্রতিপাদন করিতে ইচ্ছা করেন তাহাই বিধের। যে স্থলে বিধের অর্থ মুখ্যভাবে প্রকাশ পায় না, সে স্থলেই বিধেয়াবিমর্শ-দোষ স্বীকৃত হইয়া থাকে। দৃষ্টান্তরূপে মহিমভট্ট নিম্নলিখিত শ্লোকটি উদ্ধৃত করিয়াছেন—

“সংরক্তঃ করিকীটমেঘশকলোদেগেশন সিংহস্ত বঃ

সর্বস্তব স জাতিমাজনিরতো হেবাকলেশঃ কিল।

ইত্যশাধিরনকম্বাহুদঘটাবচ্ছপ্যসংরক্তবান্

যোহসৌ সূত্র চমৎকতেরতিশয়ঃ বাষ্পিকাকেশরী ॥”<sup>১৬</sup>

“সূত্র সূত্র হস্তীর প্রতি এবং মেঘবণ্ডের প্রতি সিংহের যে আফালন, তাহা সকল সিংহেরই দেখা যায়, কারণ উহা (সিংহ) জাতিমাজেরই স্বভাবসিদ্ধ। কিন্তু দিম্ভস্তী ও প্রলয়কালীন মেঘের আড়ম্বর থাকিলেও পার্বতীবাহন যদি তাহার দিকে অক্লান্ত থাকে তাহা হইলে কিরূপে চমৎকারাতিশয় প্রাপ্ত হইবে?”

তাঁহার মতে, বকোক্তিভীষিকার এই শ্লোকটিকে সম্পূর্ণ নির্দোষ বলিয়া বিবেচনা করিলেও ইহার শেষার্ধ্বে তিনটি স্থলে বিধেয়াবিমর্শ-দোষ প্রকটিত হইতেছে। প্রথমতঃ ‘অসংরক্তবান্’ পদে নঞসমাসটি উপযুক্ত হয় নাই। কারণ এস্থলে ‘পার্বতীবাহন সংরক্তগ ক্রিয়াবিশিষ্ট নহে’ এইরূপ অর্থই কবির অভিপ্রায়; অর্থাৎ নঞের প্রসঙ্গ প্রতিবেদ্যই বিবক্ষিত, অথচ সমাস করায় নিবেদ্যরূপ নঞর্থ গুণীভূত হইয়াছে।<sup>১৭</sup> কলে, পদ্যুদাস

১৫। শ্রুতালোক ২।১১; বর্তমান গ্রন্থের পৃ: ১৬ দ্রষ্টব্য।

১৬। ব্যক্তিবিবেক পৃ: ১৫৩; বকোক্তিভীষিত ১।২৮

১৭। “ভূমিসিদ্ধিপক্ষে চ সমাসানুপপত্তিঃ। নঞর্থক বিধীরমানস্তরা প্রাধান্যাহুতর-প্লার্বক চানুমানতয়া তদ্বিশিষ্টাঃ। সমাসে চ সতি স্তত্ত্ব বিদ্যাহুতরতাত্ত্বমরপ্রসঙ্গাৎ।”

প্রতিবেদনই প্রতীতি হইতেছে, বিবক্ষিত নিষেধ প্রধানভাবে প্রকাশ পাইতেছে না। অন্তএব পদটি বিধেয়বিমর্শ-বোধে ছুট হইয়াছে।

ষিষ্ঠীয়তঃ, 'বোহিনৌ' এই অংশে কেবল 'বদ্'-শব্দের প্রয়োগ করা হইয়াছে, তাহার সাকাক্ষতা পূরণের জন্য বিধেয়াংশে 'তদ্'-শব্দের প্রয়োগ না করায় বিধেয়ব্দের প্রতীতি স্বাভাবিক হইতেছে না, এক্ষণে বিধেয়বিমর্শ-বোধ প্রকাশ পাইতেছে। এখানে প্রকৃত ভাৎপর্ব এই যে, বদ্-শব্দ ও তদ্-শব্দ পরস্পরসাপেক্ষ অর্থের বোধক বলিয়া শাস্ত্রিকগণ উহাদের নিত্যসম্বন্ধ স্বীকার করেন।<sup>১৮</sup> উহাদের একটির প্রয়োগে বাক্যের উপক্রম করিলে উপ-সংহারে অন্ততরটির প্রয়োগ করাই কর্তব্য, নতুবা অস্বাভাবিক অংশটির আকাক্ষা নিবৃত্ত না হওয়ার উদ্দেশ্যবিধেয়ভাবের প্রতীতি সম্ভবপর হয় না। অবশ্য স্থলবিশেষে ব্যতিক্রমও দেখা যায়। উভয়ের মধ্যে একটির উল্লেখ হইতে যদি অপরটির অর্থ সামর্থ্যবশতঃ আক্ষেপলভ্য হয়, তাহা হইলে সে ক্ষেত্রে প্রতীতি অবশ্যই নিরাকাক্ষ হইতে পারে। যেখানে তদ্-শব্দটি প্রসিদ্ধ, অস্বভূত অথবা প্রকান্ত অর্থের বোধক হয় সেখানে বদ্-শব্দের উল্লেখ না করিলেও কেবল তদ্-শব্দের প্রয়োগ হইতেই উহার সন্নিধি কল্পিত হইতে পারে, কলে নিত্য সম্বন্ধ অব্যাহত থাকায় এতাদৃশস্থলে কেবল তদ্-শব্দের প্রয়োগ অল্পপন্ন বলিয়া বিবেচিত হয় না। অপরপক্ষে, বদ্-শব্দ যখন প্রকান্ত অর্থ অথবা প্রকান্তার্থ কল্পিত কর্মাদির পরামর্শক হয় তখন কেবল বদ্-শব্দের প্রয়োগ হইতেই সামর্থ্যবশতঃ তদ্-শব্দের আক্ষেপ সম্ভবপর হয় বলিয়া এক্ষণস্থলে কেবল বদ্-শব্দের প্রয়োগ দোষাবহ হয় না। দৃষ্টান্তপ্রসঙ্গে মহিমভট্ট এক্ষণে বহু প্রসিদ্ধ শ্লোক উদ্ধৃত করিয়াছেন যেগুলিতে কেবল বদ্-শব্দ অথবা কেবল তদ্-শব্দের প্রয়োগ আদৌ দোষাবহ হয় নাই।<sup>১৯</sup>

কিন্তু, প্রকৃত মুক্তকল্লোকে সিংহের কথা প্রকান্ত নহে, স্তত্রাং প্রকান্ত অর্থকে বিবয় করিয়া বদ্-শব্দের অভিসম্বন্ধীর আক্ষেপ সম্ভবপর নহে, অথবা বক্ষ্যমাণ অধিকাকেশরিরূপ অর্থকে বিবয় করিয়াও তদ্-শব্দের উপস্থিতি কল্পিত হইতে পারে না। এক্ষণে অবশ্যই তদ্-শব্দের কেবল কর্তৃত্বঃ উল্লেখ থাকিলে তবেই তাহার সহিত বদ্-শব্দের সম্বন্ধ কল্পনা করা যায়। 'বোহিনৌ' এই অংশে তদ্-শব্দের প্রয়োগ না করায় বদ্-শব্দের প্রয়োগ যে সাকাক্ষ হইয়াছে এ কথা অবশ্যস্বীকার্য।

প্রসঙ্গতঃ মহিমভট্ট আরও বলিয়াছেন যে, এখানে বদ্-শব্দের অব্যবহিত পরে যে অসদ্-শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহাও বদ্-শব্দের সাকাক্ষতা পূরণ করিতে পারে না। তাহার কারণ এই যে, ইদম্, অসদ্ প্রভৃতি শব্দ তদ্-শব্দের সমানার্থক নহে; এক্ষণে উহাদের প্রয়োগে সাধারণতঃ বদ্-শব্দের নিরাকাক্ষতা সাধিত হইতে পারে না। তথাপি ইদমাদি শব্দ যদি বদ্-শব্দের পরে ব্যবহৃতভাবে অথবা অব্যবহানে কিছু ভিন্ন বিভক্তিতে প্রযুক্ত

১৮। "বদ্ভবোনিত্যমভিসম্বন্ধঃ।"—ব্যক্তিবিবেক, ২য়, পৃঃ ১৬৩

১৯। ব্যক্তিবিবেক, ২য়, পৃঃ ১৬৩-১৬৪ ত্রৈব্য।

হয় তাহা হইলে অবশ্য বদ্-শব্দের অভিসম্বন্ধী হইতে পারে।<sup>২০</sup> নতুবা অব্যবধানে প্রযুক্ত সমানবিভক্তিক ইদমাদি শব্দ বদ্ বা তদ্-শব্দের নিরাকাজ্জতা সাধন করিতে পারে না ; অস্ততরটির অপেক্ষা থাকিয়াই যায় ; একস্ত বাক্যে অস্তটির উপাদান অবশ্যকর্তব্য।<sup>২১</sup>

একতস্থলে অব্যবধানে সমানবিভক্তিক অদন্-শব্দের প্রয়োগ থাকায় বদ্-শব্দের সাকাজ্জতা নিবারণ করিতে তদ্-শব্দের প্রয়োগ একান্ত অপেক্ষিত ; কোনও ভাবেই কেবল বদ্-শব্দের প্রয়োগজনিত অসঙ্গতি নিরসন করা যায় না।

তৃতীয়তঃ, ‘অধিকাকেশরী’ পদে যগীতংপুরুষ সমাস সঙ্গত হয় নাই। তাৎপৰ্য এই যে, অধিকার সহিত কেশরীর সম্বন্ধ কেশরীর প্রাতিম্বিক গৌরব সূচিত করিবে ইহাই কবির অভিপ্রেত। কিন্তু যগীতংপুরুষ সমাসের সাহায্যে তাদৃশ অভিপ্রেতার্থের প্রতীতি সম্ভবপর হয় না ; কারণ সমাসে অধিকাপদার্থটি গুণীভূত হওয়ার সমাসবন্ধ পদ হইতে উল্লিখিত সম্বন্ধ মুখ্যভাবে প্রতীত হইতে পারে না। অভিপ্রেত বিধেয়ত্বের প্রতীতি না হওয়ার পদটি বিধেয়াবিমর্শ-দোষে দুষ্ট হইতেছে। এবিষয়ে মহিমভট্টের বক্তব্য এই যে, সৌন্দর্য্যহস্তির উদ্দেশ্যেই কবি কাব্যরচনা করেন ; স্তুত্বাঃ বাহা বাক্যার্থে কমনীয়তার আধান করিবে কবি তাহারই প্রাধান্ত্য বিবকা করেন। তুল্যযুক্তিতে বিশেষণবিশেষ বিশেষের উৎকর্ষ প্রতিপাদন করিয়া পরিশেষে বাক্যের চমৎকারিতা সাধন করিবে এই উদ্দেশ্যেই কবি যখন বিশেষণের প্রয়োগ করেন তখন সেই বিশেষণের মুখ্যভাবে

২০। যেমন—‘বোধবিকল্পমিদম্ভগলং পশুতীশ ! নিখিলং ভববপুঃ।

স্বাঙ্গপক্ষপরিপূরিতে জগত্যস্ত নিত্যস্থখিনিঃ কুতো ভবম্ ॥”

এবং “স্বতিভূমতিভূবিহিতো যেনাসৌ রক্ততাং ক্ষতাত্ম্যমান।”

২১। যথা—“বদেভচ্চাস্ত্রাজলদলবলীলাঃ বিতরুতে তদাচষ্টে লোকঃ।”

এবং “সোহয়ং পটঃ স্ত্রাম ইতি প্রকাশস্বরা পুরস্তাহুপাচিতো যঃ ॥”

উল্লিখিত শ্লোকাংশদ্বয়ে বদ্ এবং তদ্-শব্দের অব্যবহিত পরে এতদ্ ও অদন্-শব্দের প্রয়োগ থাকিলেও আকাজ্জতা পূরণের জন্ত উত্তরবাক্যে যথাক্রমে তদ্ ও বদ্-শব্দের প্রয়োগ করিতে হইয়াছে।

মহিমভট্ট দৃষ্টান্তমুখে ইহা প্রমাণ করিয়াছেন যে, বদ্ ও তদ্-শব্দের সমানবিভক্তিক ইদমাদি শব্দ অব্যবহিতভাবে প্রযুক্ত হইলেও নিরাকাজ্জ প্রতীতির জন্ত যথাক্রমে তদ্ ও বদ্ শব্দের অপেক্ষা সমধিকভাবেই উপলব্ধ হয়। ইহার তাৎপৰ্য এই যে, বদ্ ও তদ্-এর অব্যবহিত পরবর্তী সমানবিভক্তিক ইদমাদি শব্দ প্রসিদ্ধির পরামর্শক হয় ; উহার উদ্দেশ্য স্থানীয় বদ্ ও তদ্-এর বিধেয়সমর্পক হইতে পারে না। মহিমভট্ট একথা স্পষ্টতঃ না বলিলেও তাহার ব্যাখ্যায় তাৎপৰ্য গ্রহণ করিয়া মহিমভট্ট দৃষ্টান্তমুখে প্রতিপন্ন করিয়াছেন যে, বদাদির নিকটই কেবল ইদমাদি শব্দই কেন, পরন্তু তদ্-শব্দও প্রসিদ্ধিরই পরামর্শক হয়। [ ‘বহুসংস্কৃত-হি নিকটে স্থিতঃ ( তচ্ছব্দঃ ) প্রসিদ্ধিঃ পরায়ণতি’—কাব্যপ্রকাশ, ১ম, পৃঃ ৩১৩ ]

প্রতীতিই তাঁহার অভিলষিত হয়; অর্থাৎ বিশেষণটিই বিধের এবং বিশেষ্য অল্পবাক্যস্থানীয় হয়। সমাসাদিবৃত্তিতে এতাদৃশ বৈবক্ষিক গুণপ্রধানভাবে বিপর্যস্ত হইতে পারে বলিয়া বেষ্মনে বিশেষণের প্রাধান্ত বিবক্ষিত হয়, সেস্থলে বৃত্তি ইষ্ট হয় না।<sup>২২</sup> মহাকবিগণের রচনা হইতে অসংখ্য প্রসিদ্ধ শ্লোক উদ্ধৃত করিয়া মহিমভট্ট ইহা পরিষ্কৃত করিয়াছেন যে, সমাসের সম্ভাবনা থাকিলেও সমাস না করায় বিশেষণার্থ প্রধানরূপে প্রতীত হওয়ার বাক্যার্থের বাদৃশ উৎকর্ষ সাধিত হইতেছে, সে সকল স্থলে সমাস করিলে উহা মূখ্যভাবে উপলব্ধ না হওয়ার তাদৃশ চমৎকৃতি বুদ্ধি হইতে না। আমরা নিয়ে একটি মাত্র দৃষ্টান্ত উদ্ধৃত করিতেছি।

“অবজ্ঞিনাথোহয়মুদগ্রবাহবিশালবকস্তল্লবৃত্তমধ্যঃ।

আরোপ্য চক্রভ্রমমুখতেজাশ্বষ্ট্রৈব বজ্রোন্নিধিতো বিতাতি ॥”<sup>২৩</sup>

‘ইনি অবজ্ঞি দেশের রাজা; ইহার বাহুয়র অবিশাল, বকঃস্থল প্রশস্ত, কটিদেশ ক্রীণ এবং বৃত্তকার। বিশ্বকর্মা কুঁদঘরে স্থাপিত করিয়া সূর্যকে সযত্নে উন্নিখিত করিয়াছিলেন, ইনি সেই সূর্যের জ্বায় শোভা পাইতেছেন।’

উন্নিখিত শ্লোকে, উদগ্রবাহঃ ইত্যাদি রাজার বিশেষণগুলি তাঁহার প্রতাপশালিতার প্রতিপাদক বলিয়া কবি উহাদেরই প্রাধান্ত বিবক্ষা করিয়াছেন; এই কারণেই ‘অবজ্ঞিনাথঃ’ এই বিশেষণপদের সহিত বিশেষণসমূহকে সমাসবদ্ধ করিয়া উহাদের প্রাধান্ত স্মরণ করা হয় নাই।

মহর্ষি পাণিনি ‘দাস্তাঃপুজঃ’, ‘বৃষল্যাঃকামুকঃ’ প্রভৃতি বগী সমাসস্থলে নিন্দা বুঝাইতে বগীবিভক্তির অলুক উপদেশ করিয়াছেন।<sup>২৪</sup> তাঁহার অভিপ্রায় এই যে, সমাস হইলেও নিন্দা বুঝাইতে হইলে বগী বিভক্তির লোপ করা হইবে না। ‘দাসীপুজঃ’ বা ‘বৃষল-কামুকঃ’ পদ হইতে নিন্দা বুঝায় না। তাৎপর্য এই যে, সমাসে বিভক্তির লোপ হইলে পুজের অরূপমাত্র প্রতীত হইবে; কিন্তু লোপ না করিলে দাসীবৃষলাদির লব্ধ প্রতীত হওয়ার নিশ্চিনীয়তার বোধ হইবে। মহিমভট্ট পাণিনির এতাদৃশ উক্তির মধ্যোই বিধেয়বিমর্শ-সৌধের স্তম্ভ অঙ্কন করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, অরূপাণ বিভক্তিই বিশেষণের বিধেয়তা জ্ঞান জন্মাইতে সমর্থ হয়;<sup>২৫</sup> কিন্তু সমাসে বিভক্তি লোপ হইলে আর বিধেয়তাবের বোধ

২২। “বদা বিশেষণাংশঃ স্বাত্মদ্ব্যোৎকর্ষাধানমুখেন বাক্যার্থচমৎকারকারণতয়া প্রাধান্তেন বিবক্ষিতো বিধেয়ব্রাহ্মণিয়োরোহেৎ ইতরচ্ছন্দমানকরণতয়া স্তম্ভতাবমেব ভজ্যে তদাসৌ ন বৃত্তোর্বিবরো ভবিতুমর্হতি। তস্তাং হি স প্রধানেতরভাবতয়োরত্মবিদিত্যুক্তম্।”

—ব্যক্তিবিবেক, ২য়, পৃঃ ১৮৪

২৩। রঘুবংশ ৩।৩২

২৪। বগী আক্রোশে (৬।৩।২১ পাণিনিঃ)

২৫। “বিভক্ত্যধ্বয়্যতিদেয়কাহবিধায়িনী হি বিশেষণানাং বিধেয়তাবগতিঃ। তত এব চৈবাং বিশেষ্যে প্রমাণান্তরসিদ্ধাৎকর্ষাধায়িনাং শাৰ্বে গুণতাবেহপ্যর্থঃ প্রাধান্তম্।”

—ব্যক্তিবিবেক, ২য়, পৃঃ ২০৭

সম্ভবপর হয় না। অথচ বিশেষণের বিধেয়রূপে বোধ হইতেই বিশেষ্যের উৎকর্ষ বা অপকর্ষ প্রকাশ পায়; হুতরাং সমাসবশতঃ বিশেষণের বিধেয়তা প্রতিপন্ন না হওয়ায় বিশেষ্যেরও উৎকর্ষাদির প্রতীতি সম্ভবপর হয় না। যেমন পাণিনিনির্দিষ্ট ‘দাসীপুত্রঃ’ প্রভৃতি স্থলে বিভক্তির লোপ করিলে আর পুত্রের অপকর্ষ প্রতীত হয় না, তেমনি যে পদলভ্য অর্থের সহিত সঙ্ঘটন বিবন্ধা করিয়া কবি উৎকর্ষ প্রতিপাদন করিতে ইচ্ছা করেন, তাদৃশ পদকে সমাসভুক্ত করিয়া বিভক্তির লোপ করিলে আর উৎকর্ষাদির প্রতীতি সম্ভবপর হয় না; এজন্য একপদস্থলে সমাস করা সঙ্গত নহে। মহিমভট্ট বলিয়াছেন যে, বিশেষ্যবিশেষ্যের উৎকর্ষ বা অপকর্ষের প্রতীতি হইতে যে বাক্যার্থচ্যুতি সাধিত হয়, তাহাই পরিশেষে রসভাবাদি প্রতীতিতে প্রযোজক হয়; সমাসে বিভক্তির লোপ হইলে অভিপ্লিত উৎকর্ষ বা অপকর্ষের জ্ঞান সম্ভব হয় না বলিয়া অহুভাবে রসাদির প্রতীতি হইতে পারে না, এই কারণেই সমাসযোগে বিভক্তির লোপকে বিধেয়াবিমর্শ-দোষ বলিয়া গণ্য করা হইয়াছে।<sup>২০</sup>

সমাসনিবন্ধন কেবলমাত্র বিশেষণেরই বিধেয়তা বা প্রাধান্ত্য বিপর্যয় হয় এমন নহে, ইহার ফলে বাক্যে উদ্দেশ্যবিধেয়ভাবের প্রতীতিও বিঘ্নিত হইয়া থাকে।<sup>২১</sup> বাক্যে বিধেয় এবং অহুবাস্তবের প্রতীতি বাহাতে নির্বিঘ্ন হয়, এজন্য উদ্দেশ্য ও বিধেয়কোট প্রবিষ্ট পদসমূহকে সমাসবদ্ধ না করাই উচিত, সমাস করিলে তাহা বিধেয়াবিমর্শ-দোষে দুষ্ট হইবে। দৃষ্টান্তরূপে মহিমভট্ট নিম্নলিখিত শ্লোকটি উদ্ধৃত করিয়াছেন—

“অন্তঃ নিভহানবলম্বমানা পুনঃ পুনঃ কেসরপুশ্পকাঙ্ক্ষীম্।

জ্ঞাসীকৃতাতং স্থানবিদা স্মরণে দ্বিতীয়মৌর্বীমিব কামুকস্ত ॥২৮

‘পার্বতী নিভহদেশ হইতে স্থলিত বকুলমালা পুনঃ পুনঃ স্বস্থানে ধরিয়া রাখিতেছেন; ঐ মালাটি যেন ধরকের দ্বিতীয়গুণ, জ্ঞাসস্থানবেদী মদন (শিববিজয়ের উদ্দেশ্যেই) উহাকে সমুচিত স্থানে নিক্ষেপ রাখিয়াছেন।’

উক্ত শ্লোকে মৌর্বীকে উদ্দেশ্য করিয়া দ্বিতীয়ষের বিধান করাই যুক্তিযুক্ত ছিল। নিক্ষেপের হেতুরূপে কবি মৌর্বীতে দ্বিতীয়ষের সম্ভাবনা করনা করিয়াছেন; এইজন্য এই সম্ভাব্যমান দ্বিতীয়ষই বিধেয়। কিন্তু কর্মধারয় সমাসে দ্বিতীয়ষ পরপদার্থে গৃহীত হওয়ায় বিধেয়ের প্রাধান্ত্য প্রতীত হইতেছে না; এই কারণে শ্লোকটিতে বিধেয়াবিমর্শ-দোষ প্রকাশ পাইয়াছে। ইহাট দ্বিতীয়ভট্টের অভিজ্ঞা।

২৬। “সমাসে চ বিভক্তিলোপাশ্রয়কর্ষণকর্ষাবগতিরিত্তি ন ভাবিত্বানা রসাদি প্রতীতিরিত্তি তদান্বনঃ কাব্যভাঃ বিধেয়াবিমর্শো দোষভয়োক্ত ইতি।”—বাক্যবিবেক, পৃ: ২০।

২৭। “বিদ্যাহুবাভাবোহুপি বক্ষ্যমাণনয়ন বিশেষণবিশেষ্যভাবতুল্যকল ইতি তজ্জাণি তদন্থেব সমাসভাবোহিবগম্যব্যঃ।” —ই, পৃ: ১৮।

প্রথমে স্বয়ম্পাদনৈকান্তিকম্, অনিয়মদর্শনাৎ । দ্বিতীয়ে স্বয়ম্পাদনৈকান্তিকম্, একান্তাসামর্থ্যপ্রযুক্ততাদ্যন্তাকরণম্, সামর্থ্য সতি সহকারিসমিধিপ্রযুক্ততাদ্য কারণনিয়মম্ ॥৫৭॥

অনুবাদ—প্রথম পক্ষে প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় এই উভয়ের হেতু ব্যক্তিচারী, যেহেতু অনিয়ম দেখা যায় । দ্বিতীয় পক্ষে প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের হেতু অস্বাভাবিক, কারণ বাবৎসব না করাটা ঐকান্তিক অসামর্থ্য অর্থাৎ স্বরূপযোগ্যতার অভাব-এবুত । সামর্থ্য থাকিলে অর্থাৎ স্বরূপযোগ্যতা থাকিলে কার্য করার নিয়ম সহকারীর সম্মিধানপ্রযুক্ত ॥৫৭॥

তাৎপর্য—নৈমিত্তিক পূর্বোক্তরূপে বিবরণ করিয়া বলিতেছেন—বৌদ্ধ যদি প্রথম পক্ষ স্বীকার করেন অর্থাৎ জাতির অভিপ্রায়ে—যে জাতীয় বস্তু কোন সময় বাহা (যে কার্য) করে, সেই জাতীয় সমস্ত বস্তু যতকাল বিদ্যমান থাকে ততকাল তাহা (সেই কার্য) করে—এইরূপ প্রসঙ্গ, এবং যে জাতীয় কোন বস্তু যতকাল বিদ্যমান থাকে, ততকাল বাহা করে না, সেই জাতীয় কোন বস্তু কখনও তাহা করে না—এইরূপ বিপর্যয় অস্বাভাবিকের প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে দুইটিই অর্থাৎ প্রসঙ্গাভ্যাসানের হেতু এবং বিপর্যয়াভ্যাসানের হেতু অনৈকান্তিক অর্থাৎ ব্যক্তিচারী হয় । কেন ব্যক্তিচারী হয় ? এই প্রশ্নের উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন—“অনিয়মদর্শনাৎ ।” নিয়ম—ব্যাপ্তি, তাহার অভাব দেখা যায় । প্রথমে বৌদ্ধের প্রসঙ্গাভ্যাসানে হেতু হইতেছে যজ্ঞজাতীয় বস্তুর কদাচিৎ কার্যকারিত্ব । আর সাধ্য হইতেছে তজ্জাতীয় সকল বস্তুর বাবৎসব কার্যকারিত্ব । কিন্তু বৌদ্ধ—অতুরোৎপাদনকারী এবং অতুরোৎপাদনকারী বাক জাতীয় বস্তু স্বীকার করেন । তাহা হইলে বীজজাতীয় কোন বীজ কখনও অতুর করে বলিয়া বীজজাতীয় বস্তুতে হেতু থাকিল । কিন্তু বীজ জাতীয় সকল বীজ বাবৎসব অতুর কার্য করে না বলিয়া সাধ্য থাকিল না । অতুরাৎ প্রসঙ্গাভ্যাসানের হেতুতে ব্যক্তিচার থাকিল । আর বিপর্যয়াভ্যাসানের হেতু হইল যজ্ঞজাতীয় বস্তুর বাবৎসব কিসিৎ কার্য না করা, সাধ্য হইল তজ্জাতীয় বস্তুতে কোনকালে সেই কার্য না করা । এখানেও হেতুতে ব্যক্তিচার আছে—কারণ বীজজাতীয় কোন বীজ বাবৎসব অতুর করে না, যেমন কুশল্য বীজ—ইহা বৌদ্ধ স্বীকার করেন । অথচ বৌদ্ধই বলেন বীজজাতীয় কেবল বীজ অতুর কার্য করে । অতএব এই বিপর্যয়েও হেতু আছে অথচ সাধ্য না থাকায় হেতুর ব্যক্তিচার হইল । এই জাতি অবলম্বনে উক্ত প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় অস্বাভাবিক দেখাইয়া নৈমিত্তিক ব্যক্তি অভিপ্রায়েও পূর্বোক্ত প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়াভ্যাসানে কোষ দেখাইয়াছেন “দ্বিতীয়ে স্বয়ম্পাদি”...ইত্যাদি । ব্যক্তি অভিপ্রায়ে প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ের প্রয়োগ হইয়াছিল—যে ব্যক্তি এক সময় যে কার্য করে, সে ব্যক্তি বাবৎসব সেই কার্য করে । যে ব্যক্তি বাবৎসব যে কার্য করে না, সেই ব্যক্তি কখনও সেই কার্য করে না—এইরূপ

আকারে। এখন এই প্রশ্নের হেতু হইতেছে কোন ব্যক্তিতে কদাচিৎ কোন কার্যকারিত্ব, আর বিপর্যয়ের হেতু হইতেছে কোন ব্যক্তিতে বাবৎ সম্ব কোন কার্য না করা। নৈমিত্তিক বলিতেছেন—এই ব্যক্তিগণিত প্রশ্ন ও বিপর্যয়মানের দুইটি হেতুই অন্তর্ধানিক অর্থাৎ ব্যাপ্যত্মানিক। সোপানিক হেতুকে অর্থাৎ যে হেতুতে উপাধি থাকে তাহাকে ব্যাপ্যত্মানিক বলে। এখানে প্রশ্নের হেতু হইতেছে কোন ব্যক্তিতে কদাচিৎ কোন কার্যকারিত্ব, সাধ্য হইতেছে বাবৎসম্ব উক্ত ব্যক্তিতে ঐ কার্যকারিত্ব। এখানে প্রশ্ন হেতুতে উপাধি হইতেছে স্বরূপযোগ্যতা ও সহকারিযোগ্যতা। যেমন ক্ষেত্রস্থ বীজ ব্যক্তিতে অকুরোৎপাদনের স্বরূপযোগ্যতা আছে এবং মাটি জল প্রভৃতি সহকারী সম্মিলিত হওয়ায় সহকারিযোগ্যতাও আছে। এই দুই প্রকার যোগ্যতা বাবৎসম্ব কার্যকারিত্বরূপ সাধ্যের ব্যাপক। কারণ যেখানে যে বস্তু বাবৎসম্ব কোন কার্য করে, সেখানে সেই বস্তুতে স্বরূপযোগ্যতা ও সহকারিযোগ্যতা থাকে। উক্ত ক্ষেত্রস্থ বীজে ইহা আছে। আর এই স্বরূপযোগ্যতা এবং সহকারিযোগ্যতা হেতুর অর্থাৎ কোন ব্যক্তির ব্যাপক নয়। কারণ বীজ ব্যক্তি ক্ষেত্রে অকুর উৎপাদন করে, কুশ্লে করে না। সুতরাং কুশ্লে উক্ত বীজ ব্যক্তি আছে, অথচ কুশ্লেস্থ বীজে স্বরূপযোগ্যতা থাকিলেও সহকারীর অভাবে সহকারিযোগ্যতা নাই, অর্থাৎ উভয় যোগ্যতা থাকিল না বলিয়া উক্ত উভয় যোগ্যতা হেতুর অব্যাপক হইল। প্রশ্ন হইতে পারে—কুশ্লেস্থ বীজব্যক্তি ক্ষেত্রস্থ বীজব্যক্তি হইতে ভিন্ন, সুতরাং ক্ষেত্রস্থ বীজ ব্যক্তিতে উভয় যোগ্যতা আছে আর হেতুও আছে। উক্ত হেতু কুশ্লেস্থ বীজে নাই বলিয়া কুশ্লেস্থ বীজে উভয় যোগ্যতা না থাকিলেও উভয় যোগ্যতা হেতুর অব্যাপক হয় না। ইহার উত্তরে নৈমিত্তিক বলেন, উক্ত প্রশ্ন ও বিপর্যয় অস্থমানের দ্বারা ক্ষেত্রস্থ বীজ ও কুশ্লেস্থ বীজের ভেদ সিদ্ধ হইবে। উক্ত প্রশ্ন ও বিপর্যয়মানের পূর্বে তো বীজ ব্যক্তির ভেদ সিদ্ধ হইতে পারে না। সুতরাং বীজ ব্যক্তির ভেদ অবলম্বনে বৌদ্ধ তাহার প্রশ্ন ও বিপর্যয়কে নির্দোষ প্রতিপাদন করিতে পারেন না। অথবা অন্তর্ধানিক ইহার অর্থ অপ্রয়োজক। যাহা সম্বন্ধে তাহা প্রয়োজক হইয়া থাকে। যেমন ধূম-হেতু বহ্নি-রূপ সাধ্যের প্রয়োজক। প্রকৃতস্থলে যাহা কোন সময় কোন কার্য করে তাহা বাবৎসম্ব করে। এই বাবৎসম্ব করার প্রতি কদাচিৎ করাটা প্রয়োজক নয়। কেন প্রয়োজক নয়? এই প্রশ্নের উত্তরে বলিয়াছেন—“সামর্থ্যে সতি সহকারি সন্নিবিষ্টবৃত্তক্ৰিয়া করণনিয়মত।” অর্থাৎ বস্তুর স্বরূপ যোগ্যতারূপ সামর্থ্য থাকিলে সহকারি-সন্নিবিষ্ট প্রযুক্ত কার্য করার নিয়ম দেখা যায়। বীজের অকুরোৎপাদনে স্বরূপযোগ্যতা আছে, আর যখন মাটি, জল ভূমিকর্ষণ ইত্যাদি সহকারীর সম্মিলন হয় তখন বীজ অকুর করে। প্রত্যয়বোধের অকুরোৎপাদনে স্বরূপ যোগ্যতা নাই বলিয়া সহকারীর সম্মিলন থাকিলেও প্রত্যয়বোধ অকুরোৎপাদন করে না। সুতরাং বাবৎসম্ব কার্য করার প্রতি স্বরূপযোগ্যতা এবং সহকারিযোগ্যতাই প্রয়োজক, কদাচিৎ করাটা প্রয়োজক নয়।

অতএব উক্ত প্রসঙ্গান্বয়ানের হেতু কদাচিৎ কার্যকারিত্বটি অন্তর্ধানিহ বা অপ্রয়োজক ; আর বাহা একদা করে না তাহা কোন সময়ে করে না—এইরূপ বিপর্যয়মানের কোন সময়ে কোন কার্য না করা রূপ সাধারণ প্রতি একদা কার্য না করাটী প্রয়োজক নয় বলিয়া একদা কার্যকারিত্ব হেতুটি অন্তর্ধানিহ। কেন একদা কার্যকারিত্বটি অন্তর্ধানিহ বা অপ্রয়োজক ? ইহার উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন—“একান্তাসামর্থ্যপ্রযুক্তবাদত্যাগকরণতঃ।” অর্থাৎ অত্যন্তাকরণ মানে বস্তু যতক্ষণ বিদ্যমান থাকে ততক্ষণ কোন বিশেষ কার্য না করা, এইরূপ অত্যন্তাকরণটি একান্তাসামর্থ্যপ্রযুক্ত অর্থাৎ বস্তুর স্বরূপযোগ্যতার অভাব প্রযুক্ত। যেমন—প্রস্তরখণ্ড যতক্ষণ থাকে ততক্ষণ অঙ্কুর কার্য করে না। কেন প্রস্তরখণ্ড অঙ্কুর কার্য করে না—এই প্রশ্নের উত্তরে বলা যায় যে প্রস্তরখণ্ডের একান্তাসামর্থ্য অর্থাৎ অঙ্কুরোৎপাদনে স্বরূপযোগ্যতা নাই। সেইজন্য প্রস্তরখণ্ড কখনও অঙ্কুর করে না। প্রস্তরখণ্ড কোন এক সময়ে অঙ্কুর করে না বলিয়া যে যাবৎসময় অঙ্কুর করে না তাহা নয় কিন্তু প্রস্তরখণ্ড অঙ্কুর কার্যে স্বরূপত অযোগ্য বলিয়া যাবৎসময় অঙ্কুর করে না। অতএব যাবৎসময় কার্য না করা বা কখনও কার্য না করার প্রতি স্বরূপত অযোগ্যতা প্রয়োজক, কদাচিৎ কার্যকারিত্বটি প্রয়োজক নয়। সুতরাং উক্ত বিপর্যয়মানের কদাচিৎ কার্যকারিত্ব হেতুটিও অন্তর্ধানিহ। এইভাবে জাতি বা ব্যক্তিকে অবলম্বন করিয়া বোদ্ধের পূর্বোক্ত প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় কোনটি সিদ্ধ হয় না—ইহাই বোদ্ধের প্রতি নৈয়ারিকের উত্তর ॥৫৭॥

এতেন যদ্ যৎ করোতি তৎ তদুৎপন্নমাত্রং, যথা কন্ম বিভাগম্। যদ্ উৎপন্নমাত্রং যন্ন করোতি তন্ন কদাচিৎদপি, যথা শিলাশকলমকুরমিতি নিরন্তম্। অত্রাপি পূর্ববদনৈকান্তানুশাসিনী দোষাবিতি ॥৫৮॥

অনুবাদ—এই যুক্তি হেতুক, [জাতি ও ব্যক্তি অভিপ্রায়ে প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ে ব্যভিচার ও অন্তর্ধানিহ দোষ থাকায়] বাহা [যে কারণ] যে কার্য করে, তাহা [কারণ বস্তু] উৎপন্নমাত্রই তাহা [সেই কার্য] করে। যেমন কর্ত্ত [উৎপন্নমাত্র] বিভাগ [উৎপাদন] করে। বাহা [যে কারণ] উৎপন্নমাত্র বাহা [যে কার্য] করে না, তাহা [সেই কারণ] কখনও করে না। যেমন প্রস্তরখণ্ড অঙ্কুর করে না। এই প্রকার প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় প্রতিষ্ঠিত হইল। এখানেও অর্থাৎ এই প্রকার প্রসঙ্গ ও বিপর্যয় ক্ষেত্রেও পূর্বের মত জাতিবিশিষ্ট প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ে ব্যভিচার দোষ এবং ব্যক্তিবিশিষ্ট প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়ে অন্তর্ধানিহ দোষ আছে ॥৫৮॥



**জাতিপৰ্শ—**নৈমিত্তিক পূৰ্বোক্ত প্রকারে বোদ্ধের প্রশ্ন ও বিপর্যয়ের খণ্ডন করিয়া বলিতেছেন—“এতেন” ইত্যাদি অর্থাৎ যদি কেহ “বাহা যে কার্য করে, তাহা উৎপন্ন-মাত্রই সেই কার্য করে” এইরূপ প্রশ্ন এবং “বাহা উৎপন্নমাত্র যে কার্য করে না তাহা কখনও সেই কার্য করে না” এইরূপ বিপর্যয় প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে পূর্বোক্ত যুক্তি দ্বারা এই প্রকার প্রশ্ন ও বিপর্যয় খণ্ডিত হইয়া যায়। পূর্বোক্ত যুক্তি দ্বারা এই প্রশ্ন ও বিপর্যয় কিরূপে খণ্ডিত হয়? এই প্রশ্নের উত্তরে নৈমিত্তিক বলিয়াছেন—“অজ্ঞাপি পূর্ববৎ.....দোষাবিতি”। এই প্রশ্ন ও বিপর্যয় যদি জাতি অভিপ্রায়ে করা হয় অর্থাৎ যে জাতীয় বস্ত যে কার্য করে, সেই জাতীয় বস্ত উৎপন্ন হইয়াই সেই কার্য করে। [যেমন কার্য বা ক্রিয়া উৎপন্ন হইয়া তাহার আশ্রয়ীভূত দ্রব্যের বিভাগ কার্য করে।] আর যে জাতীয় বস্ত উৎপন্নমাত্র যে কার্য করে না, সেই জাতীয় বস্ত সেই কার্য করে না। এইভাবে জাতিঘটিত প্রশ্ন ও বিপর্যয় প্রয়োগ করিলে এই প্রশ্ন ও বিপর্যয়ের হেতুতে ব্যভিচার দোষ থাকে। কারণ বীজ জাতীয় বস্ত অল্পর উৎপাদন করিলেও উৎপন্নমাত্রই অল্পর কার্য করে না। বীজজাতীয় বস্ততে প্রশ্নের হেতু আছে সাধ্য নাই। এইভাবে বিপর্যয়ের হেতুটি, বীজজাতীয় বস্ত উৎপন্নমাত্রই অল্পর করে না বলিয়া বীজজাতীয় বস্ততে থাকে, কিন্তু বীজজাতীয় বস্ত কখনও অল্পর করে না—ইহা বোদ্ধও বলিতে পারেন না বলিয়া বীজজাতীয় বস্ততে সাধ্য না থাকায় হেতুতে ব্যভিচার দোষ থাকিয়া গেল। আর ব্যক্তিঘটিত এই প্রশ্ন ও বিপর্যয় অর্থাৎ যে ব্যক্তি যে কার্য করে, সেই ব্যক্তি উৎপন্নমাত্রই তাহা করে। “যে ব্যক্তি উৎপন্ন মাত্রই বাহা করে না, সেই ব্যক্তি কখনও তাহা করে না” এইরূপ প্রশ্ন ও বিপর্যয়ের প্রয়োগ করিলে এই প্রশ্ন ও বিপর্যয়ের হেতুটি অন্তর্ধানিক হইয়া যাইবে। কারণ যে ব্যক্তি উৎপন্নমাত্র যে কার্য করে, তাহা যে সেই কার্য করে বলিয়া উৎপন্নমাত্র করে তাহা নয় কিন্তু সহকারীর সম্মিলন হয় বলিয়া করে। উৎপন্নমাত্র করার প্রতি সহকারীর সম্মিলন এবং সেই ব্যক্তির স্বরূপযোগ্যতা প্রয়োজক; সেই কার্য করে অর্থাৎ তৎকার্যকারিত্বটি প্রয়োজক নয়। স্বতরাং তৎকার্যকারিস্বরূপ বোদ্ধের প্রযুক্ত হেতুটি [প্রশ্নের হেতু] অন্তর্ধানিক হইল। এইভাবে বাহা যে কার্য কখনও করে না, তাহার সেই কার্য না করার প্রতি স্বরূপযোগ্যতা নাই বলিয়া প্রশ্নরথওর যে কখনও অল্পর কার্য না করা, তাহার প্রতি তাহার স্বরূপযোগ্যতার অভাবই প্রয়োজক, উৎপন্নমাত্র অকারিত্বটি প্রয়োজক নয়। স্বতরাং বিপর্যয়ের উৎপন্নমাত্র অকারিত্ব হেতুটিও অন্তর্ধানিক ॥৫৮॥

**নাপি তৃতীয়ঃ। কৃতকতানিত্যাদেরপি পরস্মৈভাববতা-  
মাত্রোণেব বিরোধপ্রসঙ্গাৎ ॥৫৯॥**

**অনুবাদ—**তৃতীয় পক্ষও [দত্তি ও কুণ্ডলিনের দত্ত পরস্মৈভাব  
অভাববতাই বিরোধ এইপক্ষ] যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ কৃতকত ও অনিত্য

প্রভৃতিও পরম্পরের অভাবস্বরূপ বলিয়া তাহাদেরও বিরোধ প্রসঙ্গ হইয়া পড়িবে ॥৫৯॥

**ভাঃপৰ্শ—**পূৰ্বে বৌদ্ধ বলিয়াছিলেন—“তজ্জাতীয় বস্তুতে সামর্থ্য ও অসামর্থ্যরূপ বিকল্প ধর্মের সংসর্গ না হয় না থাক্। কিন্তু এক একটি ব্যক্তিতে বিকল্প ধর্মের সংসর্গ নাই—ইহা বলা যায় না। কারণ বীজাদি ব্যক্তিতে অঙ্কুর করা এবং না করা রূপ বিকল্প ধর্মের সংসর্গ প্রত্যক্ষ সিদ্ধ অর্থাৎ যে ব্যক্তি কার্য করে, সেই ব্যক্তি কার্য করে না একরূপ দেখা যায় না। আবার যে ব্যক্তি যে কার্য করে না, সেই ব্যক্তি সেই কার্য করে ইহাও দেখা যায় না। সুতরাং ব্যক্তিতে করা বা না করা রূপ ধর্মযয় যে বিকল্প তাহা প্রত্যক্ষ দেখা যায়। অতএব ব্যক্তিতে বিকল্প ধর্মের সংসর্গ বারম্বার করা যায় না বলিয়া, উক্ত বিকল্প ধর্মের সংসর্গদ্বারা ব্যক্তির ভেদ এবং তদ্বারা কণিকণ সিদ্ধ হইবে। বৌদ্ধের এই বক্তব্যের উত্তরে নৈয়ায়িক বিকল্প করিয়াছিলেন—সেই বিরোধটি কি? উহা কি করণ এবং অকরণের পরম্পরাভাবস্বরূপ (১) অথবা পরম্পরের অভাবের আপাদক (২) কিবা পরম্পরের অভাববস্তা অর্থাৎ পরম্পরের ভেদবস্তা (৩)। এইরূপ বিকল্প করিয়া ইহার পূর্ব পর্যন্ত গ্রহে নৈয়ায়িক প্রথম দুইটি বিকল্পের খণ্ডন করিয়া আসিয়াছেন। এখন তৃতীয় বিকল্পটি খণ্ডন করিবার জন্ত বলিতেছেন—“নাপি তৃতীয়ঃ” ইত্যাদি। অর্থাৎ উক্ত তৃতীয় পক্ষও ঠিক নয়। কেন ঠিক নয়? এই প্রশ্নের উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“কৃতকত্বানিত্যত্বাদেঃ” ইত্যাদি। অর্থাৎ পরম্পরের অন্তোহন্তাভাবই যদি করণ ও অকরণের বিরোধ হয়, তাহা হইতে কৃতকত্ব এবং অনিত্যত্ব প্রভৃতিও পরম্পরের অন্তোহন্তাভাব স্বরূপ বলিয়া তাহাদেরও বিরোধ হউক্। যেখানে কৃতকত্ব থাকে সেখানে অনিত্যত্ব না থাক্ বা যেখানে অনিত্যত্ব থাকে সেখানে কৃতকত্ব না থাক্। অথবা নীল পীতাদি ভাব পদার্থ কৃতক এবং অনিত্য ইহা বৌদ্ধও স্বীকার করেন। কৃতকত্ব ও অনিত্যত্ব অভিন্ন নহে। অনিত্যত্ব হইতেছে ধ্বংসপ্রতিযোগিত্ব আর কৃতকত্ব হইতেছে প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্ব বা কারণোত্তরবর্তিত্ব। সুতরাং কৃতকত্ব ও অনিত্যত্ব পরম্পরের ভেদবান্। এখন পরম্পরের ভেদবস্তাকে বিরোধ বলিলে কৃতকত্বও অনিত্যত্বের ও বিরোধ প্রসঙ্গ হইয়া পড়িবে। ইহাই নৈয়ায়িকের বৌদ্ধের প্রতি দোষ প্রদর্শন ॥৫৯॥

**অন্ত তর্হি তশ্চৈব তৌনৈব সহকারিণা সম্বন্ধোহসম্বন্ধশ্চতি বিরোধঃ। ন। বিকল্পানুপপত্তেঃ। তথাহি-স্বয়ন্ধিনঃ সম্বন্ধ্য-স্তরে স্বাভাবস্বাভাব্যং বা বিক্লপ্যেত, অভাবপ্রতিযোগিতং বা, তদৈবেতি সহিতং বা, তদৈবেতি সহিতং বা, উভয়সহিতং বা, তদৈবেতি সহিতং বেতি ॥৬০॥**

অনুবাদ—[পূর্বপক্ষ] তাহা হইলে, তাহারই [বীজাদি কারণেরই] সেই সহকারীর সহিতই [জল, অমি প্রভৃতি সহকারীর সহিতই] সন্ধ এবং অসন্ধ [হয়] এইজন্ত বিরোধ [স্থায়ী বস্তুতে কার্যকারিত্ব এবং কার্যকারিত্বরূপ বিরোধ] হউক। [উত্তর] না। বিকল্পের [নিম্নলিখিত বিকল্পগুলির] অল্পপপত্তি হয়। যেমন—সম্বন্ধীয় অর্থাৎ একটি সহকারীর অন্ত সহকারীতে নিজের অভাব-স্বরূপই কি বিরুদ্ধ? (১)। কিম্বা একটি সম্বন্ধীয় অভাবপ্রতিযোগিত্ব বিরুদ্ধ (২)? অথবা সম্বন্ধিকালেই তাহার অভাবপ্রতিযোগিত্বটি বিরুদ্ধ (৩)? অথবা যেই দেশে প্রতিযোগী সেই দেশে তাহার অভাবটি বিরুদ্ধ (৪)? কিম্বা যেই দেশে যেই কালে প্রতিযোগী, সেই দেশে সেইকালে (এই উত্তর ক্ষেত্রে) তাহার অভাবটি বিরুদ্ধ (৫)? অথবা সেই প্রকারে অর্থাৎ যেই অবচ্ছেদে প্রতিযোগী সেই অবচ্ছেদে তাহার অভাবটি বিরুদ্ধ (৬)? ॥৬০॥

তাৎপর্য:—স্থায়ী বস্তুর কার্যকারিতা সম্ভব নয় বলিয়া বস্তুর ক্ষণিকত্বই সিদ্ধ হয়—ইহা বৌদ্ধ বলিয়াছিলেন, তাহার উত্তরে নৈমায়িক বলিয়াছিলেন বস্তু স্থায়ী হইলেও যখন তাহার সহ-কারিণ্যের সন্মিলন হয়, তখন সে কার্য করে, আর যখন সহকারীর সন্মিলন হয় না, তখন সে কার্য করে না। ইহার উপর বৌদ্ধ—ভাবপদার্থ অর্থাৎ অনুরাদিকার্যের কারণ বীজাদি সহকারীর সহিত সন্ধ হয় আবার অসন্ধ, এইভাবে যে সেই এক সহকারীর সহিত সন্ধ ও অসন্ধ—ইহা বিরুদ্ধ। এইরূপ বিরোধ থাকায় বীজাদির ভেদ সিদ্ধ হইবে, ভেদ সিদ্ধ হইলে ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইবে—এইরূপ অভিপ্রায়ে “অন্ত তর্হি...বিরোধঃ” আশঙ্কা করিতেছেন। উক্ত আশঙ্কার উত্তরে নৈমায়িক বলিয়াছেন। “ন বিকল্পাল্পপত্তেঃ” অর্থাৎ বৌদ্ধের ঐরূপ আশঙ্কা যুক্তিযুক্ত নয়। কারণ উক্ত আশঙ্কার উপর যে বিকল্প হইবে তাহাতে, কোন বিকল্প টিকিতে না পারায়, আশঙ্কা অল্পপ হইয়া যাইবে। বিকল্পগুলি কিরূপ? এই অভিপ্রায়ে গ্রন্থকার মূলে ৬টি বিকল্প—“তথাহি ..... তথৈবেতি সহিতং বেতি” গ্রন্থে দেখাইয়াছেন। উহার অর্থ হইল—ভেদ সিদ্ধ হইলে ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইবে। বৌদ্ধ যে সহকারীর সহিত ভাববস্তুর বিরোধ বলিয়াছেন—তাহা কি একটি সহকারী অন্ত সহকারীর অভাবস্বরূপ, ভাব ও অভাব একসঙ্গে থাকিতে পারে না বলিয়া ভাববস্তুর সহিত একটি সহকারী মিলিত হইলে, অন্তসহকারী তাহার অভাবস্বরূপ হওয়ার, অন্তসহকারী মিলিত হইতে পারে না। বৌদ্ধমতে সংযোগ প্রভৃতি সন্ধ সম্বন্ধী হইতে অতিরিক্ত নয়। জল, বায়ু প্রভৃতি সম্বন্ধিগুলি, একটার পর একটা উৎপন্ন হইলে, তাহা হইতেই সম্বন্ধের জ্ঞান হইয়া যায় বলিয়া অতিরিক্ত সন্ধ অল্পপন্ন। এই জন্ত তাঁহাদের মতানুসারে নৈমায়িক বৌদ্ধের উপর বিকল্প করিয়াছেন। “সম্বন্ধিনঃ সম্বন্ধান্তরে” ইত্যাদি। উহার অর্থ একটি সম্বন্ধী অন্তসম্বন্ধীর অভাব স্বরূপ বলিয়া কি সম্বন্ধীগুলির পরস্পর বিরোধ? ইহাই প্রথম বিকল্পের অর্থ। দ্বিতীয় বিকল্প বলিতেছেন—“অভাবপ্রতিযোগিত্বং বা”। অভাবপ্রতি-

যোগিষ্মিতি কি বিকল্প? অর্থাৎ যে স্থলে বীজাদির সহকারীতে অভাব প্রতিযোগিস্থ আছে সেই স্থলে তাহার অভাবের অপ্রতিযোগিষ্মিতি কি বিকল্প? ইহা দ্বিতীয় বিকল্পের অর্থ। অথবা যদি সহকারীর অভাব থাকিত তাহা হইলে সহকারীর অসম্মিলন হইতে পারিত, কিন্তু সহকারী থাকিলে সহকারীর অভাব থাকিতে পারে না; কারণ ভাবপদার্থ অভাবের প্রতিযোগী হয় না। ভাবের সহিত অভাবপ্রতিযোগিস্থের বিরোধ। ইহাই দ্বিতীয় বিকল্পের অর্থ।

“তদৈবেতি সহিতং বা” গ্রন্থে তৃতীয় বিকল্প বলিয়াছেন। এখানে ‘তদৈবেতি সহিতং’ এর সহিত পূর্বোক্ত অভাবপ্রতিযোগিষ্মিতির অর্থ করিয়া অর্থ বুঝিতে হইবে। “তদৈবেতি সহিতমভাবপ্রতিযোগিস্থম্” অর্থাৎ যেই কালে বীজের সহকারী আছে, সেই কালে সেই-সহকারীতে অভাবপ্রতিযোগিষ্মিতি বিকল্প। একইকালে স্ব ও তাহার অভাব বিকল্প। ইহাই তৃতীয় বিকল্পের অর্থ। চতুর্থ বিকল্প বলিতেছেন—“তদৈবেতি সহিতম্ অভাবপ্রতিযোগিস্থং বিকল্যাতে” উহার অর্থ—যেই দেশে প্রতিযোগী আছে, সেই দেশে তাহার অভাবটি বিকল্প।

ইহার পর পঞ্চম বিকল্প বলা হইয়াছে “উভয়সহিতং বা” এখানে অভাবপ্রতিযোগিস্থের অর্থ করিয়া “বিকল্যাতে” ইহার অর্থ করিতে হইবে। মোট কথা—“উভয়সহিতম্ অভাবপ্রতিযোগিস্থং বিকল্যাতে” এইরূপ আকারে পঞ্চম বিকল্পের স্বরূপ পাড়াইবে। উহার অর্থ হইতেছে—যেই দেশে যেই কালে প্রতিযোগী থাকে, সেই দেশে সেই কালে তাহার অভাবটি বিকল্প। দেশ ও কাল উভয়টিতে ভাবাভাবের বিরোধ।

এরপর ষষ্ঠবিকল্প বলিয়াছেন—“তথৈবেতি সহিতং বা” এখানেও “অভাবপ্রতিযোগিস্থং” এবং “বিকল্যাতে”র অর্থ করিয়া—“তথৈবেতি সহিতং অভাবপ্রতিযোগিস্থং বিকল্যাতে বা” এইরূপ বিকল্পের আকার হইবে। “তথৈব” ইহার অর্থ সেই প্রকারেই। স্তব্ধনাং ষষ্ঠ-বিকল্পের অর্থ হইতেছে—যেই অবচ্ছেদে যেদেশে যেকালে প্রতিযোগী থাকে, সেই অবচ্ছেদে সেইদেশে সেইকালে তাহার অভাবটি বিকল্প। এই ছয় প্রকার বিকল্প করিয়াছেন নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উপর। বীজাদি প্রধান কারণের সহিত সেই সহকারীর সম্বন্ধ এবং অসম্বন্ধরূপ বিরোধ থাকুক—বৌদ্ধ এইরূপ বিরোধের আপত্তি দিলে, নৈয়ায়িক ছয়টি বিকল্প করিলেন—একটি সহকারী বা সম্বন্ধী কি অপর সহকারী বা সম্বন্ধীর অভাবস্বরূপ বলিয়া বিকল্প (১) কিবা যেখানে অভাবের প্রতিযোগিস্থ সেইখানে অভাবের অপ্রতিযোগিস্থ বিকল্প (২) অথবা যেকালে অভাবপ্রতিযোগিস্থ সেইকালে অভাবটি বিকল্প (৩) কিবা যেদেশে অভাবপ্রতিযোগী সেইদেশে অভাব বিকল্প (৪) অথবা যেদেশে যেকালে অভাবপ্রতিযোগী, সেই দেশে সেই কালে তাহার অভাব বিকল্প (৫) কিবা যে অবচ্ছেদে যেদেশে যেকালে প্রতিযোগী সেই অবচ্ছেদে সেই দেশে, সেই কালে তাহার অভাব বিকল্প (৬) ? ॥ ৬০ ॥

ন প্রথমঃ, অনভ্যুপগমাৎ । ন দ্বিতীয়ঃ, সংকার্যপ্রতিষেধাৎ ।  
ন তৃতীয়ঃ, প্রাকৃপ্রকংসাভাবয়োর্ভাবসমানকালতানভ্যুপগমাৎ ।

ন চতুর্থঃ, স হি ন তাবৎ স্থিতিযোগপত্তননিয়মেন সহক্ৰিনোঃ,  
তদসিদ্ধেঃ। ইত এব তৎসিদ্ধাবিতরেতরাঙ্গয়ত্ম। নিয়ম-  
সিদ্ধৌ হি বিরোধসিদ্ধিস্তৎসিদ্ধৌ চ ভেদে সতি নিয়মসিদ্ধিরিতি।  
ন চান্যতন্তৎসিদ্ধিঃ, তদভাবাৎ, অনিয়তোপসর্পণাপসর্পণকারণ-  
প্রযুক্তত্বাচ্চ সহক্ৰাসহক্ৰয়োঃ। নাপি বিনাশত্বাহেতুকত্বাদয়ং  
বিরোধোহর্থাৎ সিধ্যতি, তত্চাপসিদ্ধেঃ। ধ্রুবত্বাবিচ্ছেদে চ  
বক্ষ্যামঃ। নাপি পঞ্চমঃ, ন হি তাদেব তত্রৈব স এব সহকার্যসি-  
নাস্তি চেত্যাভ্যুপগচ্ছামঃ ॥৬১॥

অনুবাদ :—প্রথম পক্ষ [ একসহকী অপরসহকীর অভাব স্বরূপ বলিয়া  
যে বিরোধ ] সঙ্গত নয়। যেহেতু তাহা [ একসহকী অপরসহকীর অভাব স্বরূপ ]  
স্বীকার করা হয় না। দ্বিতীয় পক্ষও ঠিক নয়। কারণ [ বোদ্ধমতেও ] সংকার্য-  
বাদের নিষেধ করা হয়। তৃতীয় পক্ষও যুক্তিযুক্ত নয়। প্রাগভাব এবং প্রথবৎসা-  
ভাবে ভাবের [ প্রতিযোগীর ] সমানকালীন স্বীকার করা হয় না। চতুর্থ  
পক্ষও ঠিক নয়। যেহেতু সেই বিরোধ, সহক্ৰিয়ের অবস্থানের যোগপত্তননিয়ম-  
বশত—ইহা বলা যায় না; কারণ ঐরূপ নিয়ম অসিদ্ধ। এই বিরোধবশত  
সেই যোগপত্তননিয়মসিদ্ধ হয়—ইহা বলিলে অস্ত্রোক্তাত্ত্রয়দোষেব আপত্তি হয়।  
যোগপত্তননিয়মসিদ্ধ হইলে, বিরোধসিদ্ধি, বিরোধ সিদ্ধ হইলে ভেদ সিদ্ধ হওয়ার  
উক্ত নিয়মের সিদ্ধি। অস্ত্র প্রমাণ হইতে স্থিতির যোগপত্তন সিদ্ধ হয় না, যেহেতু  
অস্ত্র প্রমাণ নাই। সহক্ৰ ও অসহক্ৰটি কারণের অনিয়ত আগমন এবং গমন-  
প্রযুক্ত। [ প্রতিযোগিতার বিনাশের অস্ত্র কারণ নাই বলিয়া ] বিনাশের অস্ত্র  
কারণ নাই বলিয়া এই বিরোধ [ সহকারি সকলের স্থিতিযোগপত্তন এবং অভাবরূপ  
বিরোধ ] অর্থাৎ সিদ্ধ হয়—ইহা বলা যায় না। তাহাও [ বিনাশের প্রতিযোগি-  
তির কারণ না থাকাও ] অসিদ্ধ। ভাবপদার্থের বিনাশ ধ্রুবত্বাবী [ অবশ্যত্বাবী ]  
—এই বিষয়ে [ আমরা ] বলিব। পঞ্চম পক্ষও ঠিক নয়। কারণ সেইকালেই  
সেইকালেই সেই সহকারীই আছে আবার নাই—ইহা আমরা [ নৈসর্গিক ],  
স্বীকার করি না ॥ ৬১ ॥

ভাৎপর্ক—পূর্বোক্ত ছয়টি বিকল্পের এক একটি বণ্ডন করিবার জন্য নৈসর্গিক  
বলিতেছেন—“ন প্রথমঃ, অনভ্যুপগাৎ” ইত্যাদি। অর্থাৎ একটি সহকী অপর সহকীর অভাব  
স্বরূপ বলিয়া কোন এক সহকারী থাকিলে অপর সহকারীর অভাব থাকিবে। এইভাবে

এক বীজরূপ কারণে সহকারীর সত্তা ও সহকারীর অভাবরূপ বিরুদ্ধ ধর্মের অধ্যায় সম্ভব হওয়ার বীজাদি কারণের সহিত সকল সহকারীর সম্মিলন সম্ভব নয়। অতএব বীজাদি পদার্থ কণিক, কণিক বলিয়া তাহার পক্ষে এককক্ষে বস সহকারীর মিলন সম্ভব তাহা হইতেই কার্যের [অন্তরাতি কার্যের] উৎপত্তি সম্ভব হয়। বাস্তবিক পক্ষে এককক্ষে অপর কোন পদার্থের সম্মিলন সম্ভব নয়, কণিক পদার্থগুলিমাঝ ভিন্ন ভিন্ন কার্য তত্তৎকালে উৎপাদন করে, বস্তুর স্থানিক অস্থিত। এইভাবে যদি বৌদ্ধের ঐরূপ অভিপ্রায় অভিযুক্ত হয়, তাহা হইলে, তাহার উত্তরে সিদ্ধান্তী বলিয়াছেন। “ন প্রথমঃ”। একটি সম্বন্ধী অপর সম্বন্ধীর অভাবরূপ নহে, অথবা সংযোগ প্রভৃতি সম্বন্ধগুলি সংযোগী জ্ব্যো বিচ্ছিন্ন, সংযোগী হইতে উক্ত সংযোগাদি সম্বন্ধ অতিরিক্ত নয়। সংযোগী জ্ব্যো সংযোগ অহুগতরূপে জ্ঞাত হয়। এই সংযোগী পদার্থ যেক্ষণে উৎপন্ন হয় তাহার পরক্ষণেই অপর সংযোগী উৎপন্ন হয় ইহা অহুত হয় না। এই কারণে সংযোগীগুলিকে কণিক বলা যায় না। বাহাতে এককক্ষে এক সংযোগী জ্ব্যো থাকিলে পরক্ষণে অপর সংযোগী উৎপন্ন হইবে—ইহা বলা যায় না। কণিকত্বই এখন পর্যন্ত সিদ্ধ হয় নাই। অনেক সংযোগীতে সংযোগ অহুগতরূপে জ্ঞাত হয় বলিয়া অনেক সংযোগী পদার্থ স্বীকার করিতে হইবে। তাহাতে এক সংযোগী অপর সংযোগীর অভাবরূপ ইহা সিদ্ধ হইতে পারিবে না। কসত সংযোগী প্রভৃতি হইতে তাহাদের অভাব অতিরিক্ত ইহাই সিদ্ধ হয়। সুতরাং এক সংযোগী অপর সংযোগীর অভাবরূপ এই প্রথম পক্ষ সিদ্ধ হয় না।

দ্বিতীয় পক্ষও ঠিক নয়—ইহা “ন দ্বিতীয়ঃ, সংস্কারপ্রতিষেধাৎ” গ্রন্থে বলিতেছেন। অর্থাৎ ভাব বস্তুতে অভাবের প্রতিযোগিতা বিরুদ্ধ এই কথা বৌদ্ধ বলিতে পারেন না। কারণ বৌদ্ধমতে অসং কার্যের উৎপত্তি স্বীকার করা হয়। উৎপত্তির পূর্বে কার্য অসং বলিয়া কার্যের অভাব থাকে; পরে অসত্তের উৎপত্তি হয়। সুতরাং ভাব বস্তু অভাবের প্রতিযোগী হইয়া থাকে—ইহা বৌদ্ধ স্বীকার করেন। বৌদ্ধ সংস্কারবাদের নিষেধই করিয়া থাকেন। সংস্কারবাদের নিষেধ করার ভাববস্তুতে অভাবপ্রতিযোগিতা বৌদ্ধমতে বিরুদ্ধ নয়। নতুবা সাংখ্যমতে যেমন কার্যের উৎপত্তির পূর্বেও কার্য সং বলিয়া সত্তের অভাব স্বীকার করা হয় না; বৌদ্ধ যদি সেইরূপ সংস্কারবাদ স্বীকার করেন, তাহা হইলে বৌদ্ধের সাংখ্যমতে প্রবেশ হওয়ার বৌদ্ধের অপসিদ্ধান্তের আপত্তি হইয়া পড়িবে। তৃতীয় বিরুদ্ধটি ও যুক্তিতে টিকে না—ইহা “ন তৃতীয়ঃ,.....জানত্বাপগমাৎ” গ্রন্থে বলিয়াছেন।

তৃতীয় বিরুদ্ধে বলা হইয়াছিল একই কালে প্রতিযোগী ও তাহার অভাব বিরুদ্ধ। এই তৃতীয় বিরুদ্ধ ঠিক নয় এইজন্য যে যেই কালে প্রতিযোগী থাকে সেই কালে তাহার প্রাগভাব ও ধ্বংস স্বীকার করা হয় না। প্রাগভাব ও ধ্বংস প্রতিযোগীর কাল হইতে ভিন্ন কালে থাকে। আর অবচ্ছেদভেদে অভ্যন্তরভাব এক কালে থাকিতে পারে। যেমন—যে কালে বীজের সহকারী থাকে সেই কালে সহকারীর প্রাগভাব বা ধ্বংস থাকে না, কিন্তু

অল্প কালে থাকে। আবার কেতাবজ্ঞেয়ে একই কালে বীজের সহকারী থাকিলেও কুশ্লাবজ্ঞেয়ে সহকারীর অভ্যস্তাভাব থাকিতে পারে। এইজন্ত বীজ থাকিলেও সহকারীর সম্মিলন ও অসম্মিলন বিরুদ্ধ নহে। ইহার পর “ন চতুর্থ.....ব্যাক্যঃ” ইত্যাদি গ্রন্থে চতুর্থ বিরুদ্ধের খণ্ডন করিয়াছেন। যেই দেশে প্রতিযোগী থাকে সেই দেশে তাহার অভাব থাকে না, সেই দেশে তাহার অভাব বিরুদ্ধ। এই চতুর্থ বিরুদ্ধও ঠিক নয়। কারণ এই চতুর্থ বিরোধ-রূপ বিরুদ্ধটির অভিপ্রায় বৌদ্ধমতে কি দাঁড়ায় তাহাই দেখা যাক। বৌদ্ধ বলিতে পারেন যে—প্রতিযোগী এবং তাহার অভাব একদেশে বিরুদ্ধ। যেমন বীজের যে দেশে সহকারী থাকে সেই দেশে সহকারীর অভাব বিরুদ্ধ বলিয়া সহকারীর অভাব থাকিতে পারে না। সুতরাং বীজের দেশে একটি সহকারী থাকিলে অপর সব সহকারীও যুগপৎ থাকিবে। সহকারীর থাকা আর সহকারিসমূহের অভাব থাকা বিরুদ্ধ। এইজন্ত সমস্ত সহকারী যুগপৎ অবস্থান করে এই কথা বলিতে হইবে। বৌদ্ধের এই কথার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“ন হি ন তাবৎ স্থিতিযোগপত্তননিয়মেন, সম্বন্ধিনোঃ তদসিদ্ধেঃ”, অর্থাৎ সম্বন্ধী বা সহকারীগুলির মধ্যে একটি সম্বন্ধী থাকিলে অপর সম্বন্ধী থাকিবেই এইরূপ সকল সম্বন্ধীর অবস্থানের যোগপত্তন নিয়ম নাই। যদি একটি সম্বন্ধী থাকিলে অপর সম্বন্ধী থাকিবেই এইরূপ নিয়ম থাকিত, তাহা হইলে বীজের সকল সহকারী যুগপৎ থাকিত, তাহা হইলে সহকারীর সম্মিলন এবং সহকারীর অসম্মিলনের মধ্যে বিরোধ হইত। যেহেতু একটি সহকারী থাকিলে সকল সহকারীর থাকা এককালে নিয়মসিদ্ধ বলিয়া সহকারীর অসম্মিলন থাকিতে পারে না। কিন্তু এই নিয়ম অর্থাৎ সম্বন্ধী বা সহকারী সকলের যুগপৎ থাকারূপ নিয়ম অসিদ্ধ। যদি বলা হয় যে সম্বন্ধী সকলের যুগপৎ থাকা এবং না থাকা বিরুদ্ধ, এই বিরোধবশত সম্বন্ধীগুলির যুগপৎ অবস্থানের নিয়ম সিদ্ধ হইবে। তাহার উত্তরে বলা হইয়াছে—“ইত এব.... নিয়মসিদ্ধিরিতি”, অর্থাৎ এই বিরোধ বশত উক্ত নিয়ম সিদ্ধ হইলে অন্তোহস্তাশ্রয়দোষের আপত্তি হইয়া পড়ে। কারণ সম্বন্ধগুলির যুগপৎ অবস্থানরূপ নিয়মসিদ্ধ হইলে তাহার অবস্থান ও অনবস্থানের বিরোধ সিদ্ধ হয়। আর বিরোধ সিদ্ধ হইলে ভেদ সিদ্ধ হয় অর্থাৎ সম্বন্ধীর সম্বন্ধ ও অসম্বন্ধ রূপ বিরুদ্ধ ধর্মের অধ্যাস বশত সম্বন্ধীর ভেদ সিদ্ধ হয়। পূর্বেই দেখান হইয়াছে যে একসম্বন্ধী থাকিলে অপর সম্বন্ধীও থাকিবে, অপর সম্বন্ধীর অভাব থাকিতে পারে না। অপর সম্বন্ধীর অভাব বিরুদ্ধ। তাহাতে ফলত ইহা সিদ্ধ হয় যে—সম্বন্ধী বা ধর্মীর সম্বন্ধ এবং অসম্বন্ধ বিরুদ্ধ। এখন এই সম্বন্ধ ও অসম্বন্ধ বিরুদ্ধ হইলে বলিতে হইবে যে সম্বন্ধের ধর্মী ভিন্ন, আর অসম্বন্ধের ধর্মী ভিন্ন। এইভাবে ধর্মীর ভেদ বিরোধবশত সিদ্ধ হইতেছে। আবার ধর্মীর ভেদ সিদ্ধ হইলে উক্ত নিয়ম অর্থাৎ সম্বন্ধীসকলের যুগপৎ অবস্থান নিয়ম সিদ্ধ হয়। যদিও এখানে চক্রকদোষ আছে। তথাপি চক্রকেও অন্তোহস্তাশ্রয় দোষ থাকে। দুই পদার্থের মধ্যে পরস্পর পরস্পরের অপেক্ষা থাকিলে অন্তোহস্তাশ্রয় হয়। তিনটির মধ্যে পরস্পর অপেক্ষা থাকিলে

চক্রবর্তী হই। তিনটির পরস্পর অপেক্ষায় লে দুইটির পরস্পর অপেক্ষা থাকিতে পারে যদিও অজোহিত্যব্রতদোষ বলা অসম্ভব হয় না। প্রকৃত স্থলে নিয়ম, বিরোধ ও ভেদ এই তিনের মধ্যে পরস্পর অপেক্ষা থাকায় চক্রবর্তী আছে, সুতরাং অজোহিত্যব্রতদোষও আছে—ইহাই অভিত্য।

এরপর একটি আশঙ্কা উঠাইয়া তাহার খণ্ডন “ন চ……তদভাবাৎ” গ্রন্থে করা হইয়াছে। অভিত্য এই যে আচ্ছা—সহকারী সঙ্ঘ ও অসঙ্ঘে বিরোধবশত সঙ্ঘীভূতীয় যুগপৎ অবস্থানরূপ নিয়ম না হয় সিদ্ধ না হউক। অল্প কোন প্রমাণ হইতে উক্তনিয়ম সিদ্ধ হইবে। এই আশঙ্কার উত্তরে বলা হইয়াছে—অল্প কোন প্রমাণ নাই বাহা হইতে উক্ত নিয়ম সিদ্ধ হইতে পারে। এরপর বোদ্ধ বলিতে পারেন যে—আচ্ছা, সহকারিভূতি বা সঙ্ঘীভূতি যুগপৎ অবস্থিত হয়—এইরূপ নিয়ম নাই—ইহা তোমরা [নৈয়ায়িকেরা] বলিতেছ। এখন জিজ্ঞাস্য এই যে সঙ্ঘী সকলই হউক বা সহকারিসকলই হউক তাহাদের যোগপত্ত নিয়ম নাই কেন অর্থাৎ তাহারা যুগপৎ থাকে না কেন? তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক—“অনিয়তোপসর্গা…… সঙ্ঘাসঙ্ঘয়োঃ” এই কথা বলিয়াছেন। এক একটি সহকারীর কারণের উপসর্গ—উপস্থিতি, অপসর্গ—অনুপস্থিতি অনিয়ত। এই অনিয়মবশত সঙ্ঘ ও অসঙ্ঘ ঘটয়া থাকে। অর্থাৎ যখন সে সহকারী বা সঙ্ঘীর কারণ উপস্থিত হয় তখন সেই সহকারী বা সঙ্ঘীর সঙ্ঘ হয়, আর যে সহকারীর বা সঙ্ঘীর কারণ উপস্থিত হয় না তখন তাহার অসঙ্ঘ ঘটয়া থাকে। এইভাবে সঙ্ঘ ও অসঙ্ঘটি তাহাদের কারণের অনিয়ত উপস্থিতি ও অনুপস্থিতি প্রযুক্ত। অতএব সঙ্ঘ ও অসঙ্ঘ বিরুদ্ধ নয় ইহা বলাই নৈয়ায়িকের অভিত্য। এখানে বোদ্ধ আর একটি আশঙ্কা করেন। কথা :—কোন বস্তু উৎপন্ন হওয়ার পর, সেই বস্তু ব্যতীত তাহার ধ্বংসের প্রতি অল্প কোন কারণ নাই, ধ্বংসের প্রতিযোগীই ধ্বংসের একমাত্র কারণ, ধ্বংস অল্প কাহাকে অপেক্ষা করে না। এইরূপ হইলে বস্তু উৎপন্ন হইবার পরক্ষণেই তাহার বিনাশ অবশ্যজ্ঞাবী, যেহেতু সেই প্রতিযোগী মাত্র কারণ। সুতরাং বীজাদিই হউক বা সহকারীই হউক, উৎপত্তির পরক্ষণেই তাহাদের ধ্বংস বর্জন অবশ্যজ্ঞাবী তখন একটি বস্তুর এককালে সঙ্ঘ অল্পকালে অসঙ্ঘ—ইহা হইতে পারে না। কাজেই বলিতে হইবে যে সহকারীর সঙ্ঘ ও অসঙ্ঘটি বিরুদ্ধ। এইভাবে সঙ্ঘ ও অসঙ্ঘের বিরোধটি অর্থাৎ সিদ্ধ হইয়া থাকে। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“তত্ত্বাপাসিদ্ধেঃ” অর্থাৎ ভাববস্তুর বিনাশ অকারণক—প্রতিযোগিতার কারণশূন্য—ইহা অসিদ্ধ। প্রতিযোগী ব্যতীত দণ্ডপ্রভৃতি ঘটের বিনাশের কারণ দেখা যায় বলিয়া প্রতিযোগীর উৎপত্তির পরক্ষণেই প্রতিযোগীর বিনাশ অসিদ্ধ। আর যদি বোদ্ধ বলেন—বাহা যে বস্তুর অবস্থাবী অর্থাৎ অবশ্যজ্ঞাবী তাহা সেই বস্তুর উৎপত্তির পরক্ষণেই সংঘটিত হয়। যেহেতু বোদ্ধ যত্নে সমর্থ বস্তু উৎপত্তির পরক্ষণেই তাহার কার্য উৎপাদন করে। স্তায় যত্নে ঘটাদি বস্তুর উৎপত্তির পরক্ষণেই ঘটাদিতে রূপ, পরিমাণ প্রভৃতি উৎপন্ন হয়। এইরূপ



ব্যাপ্তিবশত ভাববস্তুর বিনাশ অবশ্যভাবী বলিয়া, ভাববস্তুর উৎপত্তির পরক্ষণেই তাহার বিনাশ সিদ্ধ হইয়া যায়। তাহাতে ভাববস্তুর কণিকাত্ম সিদ্ধ হয়। তাহার উত্তরে নৈমায়িক বলেন—“ঋতাবিষয়ে তু বক্ষ্যামঃ।” অর্থাৎ ভাববস্তুর বিনাশ ঋতাব্যবহী বা অকারণক ক্রিয়া এই বিষয়ে আমরা পরে উত্তর দিব। এইভাবে চতুর্থ বিকল্প খণ্ডন করিয়া নৈমায়িক “নাপি পঞ্চমঃ।……অতু্যপগচ্ছামঃ।” ইত্যাদি গ্রন্থে পঞ্চম বিকল্প খণ্ডন করিয়াছেন। পঞ্চম বিকল্পটিতে বলা হইয়াছিল—যেই দেশে যেই কালে প্রতিযোগী থাকে সেই দেশে সেই কালে তাহার অভাব থাকে না, তাহার অভাবটি বিরুদ্ধ। এই পঞ্চম বিকল্প যুক্তিযুক্ত নয়। কারণ নৈমায়িক বলিতেছেন—আমরা যদি স্বীকার করিতাম যে যেই দেশে যেই কালে প্রতিযোগী থাকে, সেই দেশে সেই কালে তাহার অভাব থাকে, তাহা হইলে আমাদের উপর বৌদ্ধের উক্তরূপে প্রতিযোগী ও তাহার অভাবের বিরোধের আপত্তি দেওয়া সম্ভব হইত। কিন্তু আমরা উহা স্বীকার করি না অর্থাৎ যেই দেশে যেই কালে প্রতিযোগী থাকে সেই দেশে সেই কালে তাহার অভাব থাকে—ইহা আমরাও স্বীকার করি না। সুতরাং “উভয়সহিতং বা” এই পক্ষ আমরা স্বীকার করি না বলিয়াই খণ্ডিত হইয়া গেল ৷৬১৷

ননু সমবধানং নাম সহকারিণাং ধর্মঃ সংযোগো ভবন্তিরিয্যতে, স চ তেভ্যো ব্যতিরিক্তোহব্যাপ্যবৃত্তিঃশ্চৈত্যপি। তথাচ স এব তদৈব তদৈবাস্তি নাস্তি চেতি। অনতিরেকে শির-বাদিনো ব্যস্তান্তপি বীজবারিধরগিধামাণি তান্তেবেতি তেভ্যোহপি কার্যোৎপত্তিপ্রসঙ্গঃ। ব্যাপ্যবৃত্তিচ্চ সর্বত্র রক্তাদি-বিপ্রসঙ্গঃ শব্দাদিকার্যোৎপত্তিপ্রসঙ্গশ্চ। তস্মাদসংযুক্তেভ্যোহন্য এব সংযুক্তবভাবাঃ পরমাণবো জাতা ইত্যেব জ্যায়ঃ। নৈতদেবম্। ঋণিকপরমাণাবপ্যস্ত বিরোধস্ত দ্বর্বারতাৎ। তথাহি পূর্ব-দিগবশিতঃ পরমাণুর্থথা পরদিগবশিতেন পরমাণুনাঃপরদিগব-চ্ছেদেনাব্যুতরূপ উৎপন্নঃ, তথৈব কিং পূর্বদিগবচ্ছেদেনাপি, ন বা, উভয়থা বা। আত্রে উভয়তোহপ্যনুপলব্ধি প্রসঙ্গঃ। দ্বিতীয়ে তু উভয়তোহপ্যনুপলভ্যপত্তিঃ। তৃতীয়ে পুনঃ, স এব দ্বরায়া বিরোধঃ, স এব তেনৈব তদৈবাব্যুতহনাব্যুতশ্চেতি। প্রকার-ভেদস্বপাদায়াবিরোধ ইতি চেৎ, কঃ পুনরসৌ দিগন্তরাবচ্ছেদঃ? যদি হি যদিগবচ্ছেদেনৈব সংযুক্তভুদিগবচ্ছেদেনৈবাসংযুক্তোহপি, ততো বিরোধঃ স্যাৎ। ইহ তু নৈবমিতি চেৎ, হন্ত। সংযোগ-

সংযোগিনোর্ভেদপক্ষেহপি যদুয়ং সিদ্ধান্তবৃত্তান্তঃ ত্যাং, কীদৃশো  
দোষ ইতি । এতেন ব্যতিরেকপক্ষেহপি নিরন্তঃ ॥৬২॥

অনুবাদ—[ পূর্বপক্ষ ] আপনারা [ সহকারীর ] সমবধান বলিতে সহকারী  
সকলের ধর্ম অথবা সংযোগ স্বীকার করেন। সেই ধর্ম বা সংযোগ সহকারী  
হইতে ভিন্ন এবং অব্যাপ্যবৃত্তি ইহাও আপনারা স্বীকার করেন। তাহা হইলে  
সেই [ সহকারীর সমবধান রূপ ধর্ম বা সংযোগ ] ধর্ম বা সংযোগই সেই দেশেই  
সেই কালেই আছে এবং নাই। সেই ধর্ম বা সংযোগ সহকারী হইতে অভিন্ন  
হইলে [ বস্তুর ] স্থিরত্বাদিমতে পৃথক্ পৃথক্ বীজ, জল, পৃথিবী, তেজঃ প্রভৃতি  
তাহারাই [ সমষ্টিভূত সহকারিত্বরূপই ] সূত-াং সেই পৃথক্ পৃথক্ সহকারী  
হইতেও কার্যের উৎপত্তির আপত্তি হয়। [ সেই সহকারিসমূহের ধর্ম বা  
সংযোগ ] ব্যাপ্যবৃত্তি হইলে সর্বত্র [ বস্ত্রাদির গুরুভাগেও ] রক্তের প্রভৃতির  
ভ্রম হইবে এবং সর্বত্র [ আকাশে ] শব্দাদিকার্যোৎপত্তির প্রসঙ্গ হইবে।  
অতএব অসংযুক্ত হইতে ভিন্ন সংযুক্তস্বভাব পরমাণু সকল উৎপন্ন হয়—ইহা  
বলাই প্রশস্ততর। [ সিদ্ধান্তীয় খণ্ডন ] না এইরূপ নয়। ক্ষণিক পরমাণুতেও  
[ ক্ষণিক পরমাণু স্বীকার করিলেও ] এই বিরোধ বারণ করা যায় না। যেমন—  
পূর্বদিকে অবস্থিত পরমাণু ঘেরূপ অপরদিকে [ পশ্চিম দিকে ] অবস্থিত পরমাণুর  
দ্বারা অপরদিগবচ্ছেদে [ অপরদিকে ] আবৃত হইয়া উৎপন্ন হয়, সেইরূপ পূর্বদিকেও  
কি আবৃত হইয়া উৎপন্ন হয়, অথবা আবৃত হয় না, কিম্বা উভয় প্রকারে [ কোন  
দিকে আবৃত, কোন দিকে অনাবৃত ] ? প্রথম পক্ষে—উভয় দিকে [ পরমাণুর ] অণু-  
পলঙ্কির প্রসঙ্গ হয়। দ্বিতীয় পক্ষে—উভয় দিকেও উপলঙ্কির প্রসঙ্গ হয়। তৃতীয় পক্ষে  
সেই হৃৎস্বভাব বিরোধ [ আবির্ভূত হয় ]। সেই বস্তুই সেই রূপেই [ তদবচ্ছেদে ]  
সেই কালেই আবৃত ও অনাবৃত [ এইরূপ বিরোধ ] হয়। [ পূর্বপক্ষ ] অস্ত্র প্রকার  
অবলম্বন করিয়া অবিরোধ হইবে। [ সিদ্ধান্তীয় প্রশ্ন ] কি সেই অবিরোধ ? [ বৌদ্ধের  
উত্তর ] অস্ত্রদিকের অবচ্ছেদ। যদি যেই দিগবচ্ছেদে [ যেই দিকে ], সংযুক্ত, সেই  
দিগবচ্ছেদেই [ সেই দিকে ] অসংযুক্ত হইত তাহা হইলে বিরোধ হইত। কিন্তু  
এখানে [ পরমাণুর উৎপত্তিতে ] সেইরূপ নয়। [ নৈয়ায়িকের কতৃক খণ্ডন ] আহাঃ—  
তাহা হইলে সংযোগ ও সংযোগীর ভেদ পক্ষেও যদি এই সিদ্ধান্ত সংবাদ [ অবচ্ছেদ-  
ভেদে ভাব ও অভাব সিদ্ধান্ত ] হয়, তাহাতে কিরূপ দোষ হয়। ইহাও দ্বারা  
( ব্যাপ্তির অভাব দ্বারা ) [ স্থির বস্তুর সম্বন্ধ ] অভাব পক্ষও প্রতিষ্ঠিত হইল ॥৬২॥

**তাৎপর্য**—পূর্বোক্তরূপে পাঁচটি বিকল্প খণ্ডন করিয়া নৈমায়িক বর্ষ বিকল্প খণ্ডন করিবার জন্ত প্রতিবন্দিত্বে “নম্র সমবধানঃ……জ্যায়ঃ” ইত্যাদি গ্রন্থে আশঙ্কা করিতেছেন। আশঙ্কা যে ভাবে হয় সেই ভাবে উত্তরকে প্রতিবন্দিতা বলে। “চোত্তম পরিহারে চ সাম্যং হি প্রতিবন্দিতা” অর্থাৎ পূর্বগন্ধী কোন একটি আশঙ্কা করিল, উত্তরবাদী পূর্বগন্ধীর আশঙ্কাকে সোজাহুজি খণ্ডন না করিয়া, পূর্বগন্ধীর উপর উল্টা এক আশঙ্কা করিল। তাহাতে পরিণামে পূর্বগন্ধী নিরস্ত হয়। এইভাবে উত্তর দেওয়াকে প্রতিবন্দিতা বলে। যিনি উত্তর দেন তাঁহাকে প্রতিবন্দী বলে। নৈমায়িক বলিয়াছেন, বস্ত্র হারী হইলেও যখন সহকারিসমূহের সম্মিলন হয় তখন কার্য উৎপন্ন হয়, আর যখন সহকারিসমূহের সম্মিলন হয় না, তখন কার্য হয় না। এইজন্ত বস্ত্র মাজের ক্ষণিকতা সিদ্ধ হয় না। ইহার উপরে বোধক বলিতেছেন। দেখ! তোমরা [নৈমায়িকরা] সহকারীর সংযোগরূপ ধর্মকে সহকারীর সম্মিলন বল। আর সেই সংযোগ সহকারী হইতে ভিন্ন এবং অব্যাপ্যবৃত্তি ইহাও তোমরা স্বীকার কর। এইভাবে শব্দ এবং জ্ঞান প্রভৃতিও তোমাদের মতে অব্যাপ্যবৃত্তি। সংযোগ যেই দেশে যেই কালে থাকে, সেই দেশে সেই কালে তাহার অভাবও থাকে—ইহা নৈমায়িকের স্বীকৃত। তাহা হইলে সহকারীর সমবধানরূপ সংযোগ যেই দেশে যেই কালে থাকে, সেই দেশে সেই কালেই তাহার অভাবও থাকে বলিয়া, একই কালে সহকারীর সমবধান এবং অসমবধান আছে ইহা তোমাদের নৈমায়িকদের স্বীকার করিতে হইবে। ইহা স্বীকার করিলে নৈমায়িকের অপসিদ্ধান্তাপত্তি হয়। কারণ নৈমায়িক পূর্বে বলিয়াছিলেন, সেই বস্ত্র সেই দেশে সেই কালে থাকে আবার থাকে না—ইহা আমরা স্বীকার করি না অর্থাৎ সমান দেশও সমান কালে ভাবাভাব বিরুদ্ধ। ইহাই নৈমায়িকের প্রতি বোধকের আশঙ্কার অভিপ্রায়। নৈমায়িক যদি সহকারীর ধর্ম, সংযোগকে সহকারী হইতে অভিন্ন বলেন—তাহা হইলে বোধক তাহার উপর—“অনতিবিরুদ্ধঃ……কার্ণোৎপত্তিঃ প্রসঙ্গঃ” ইত্যাদি গ্রন্থে দোষ দিয়াছেন। অভিপ্রায় এই যে সহকারীর সম্মিলনরূপ সংযোগ সহকারী হইতে অভিন্ন বলিলে স্থিরবাদী নৈমায়িকের মতে বীজ, জল, মাটি, রোজ প্রভৃতি পৃথক্ পৃথক্ সহকারীই সহকারীর সম্মিলন—ইহা সিদ্ধ হইয়া যায় বলিয়া সেই পৃথক্ পৃথক্ বীজ, জল, মাটি প্রভৃতি হইতে অঙ্কুরাদি কার্ণের উৎপত্তির আপত্তি হইয়া পড়ে। অথচ নৈমায়িক পৃথক্ পৃথক্ এক একটি কারণ হইতে অভিন্ন অঙ্কুরাদি কার্ণের উৎপত্তি স্বীকার করেন না। সংযোগনিরূপ সহকারীর সম্মিলনকে অব্যাপ্যবৃত্তি স্বীকার করিলে পূর্বোক্ত দোষ হয়, কিন্তু ব্যাপ্যবৃত্তি স্বীকার করিলে আর ঐ দোষ হয় না বলিয়া নৈমায়িক উক্ত সংযোগনিরূপ সহকারীর সম্মিলনকে ব্যাপ্যবৃত্তি স্বীকার করেন—তাহা হইলে বোধক তাহার উপর “ব্যাপ্যবৃত্তিঃ চ……প্রসঙ্গঃ” গ্রন্থে দোষ দিতেছেন। অর্থাৎ সংযোগ যদি ব্যাপ্যবৃত্তি হয় তাহা হইলে যে বস্ত্রের কড়কগুলি হুতা লাল আর কড়কগুলি হুতা সাদা, সেই বস্ত্র লাল হুতার সংযোগ সাদা হলেও

আছে বলিয়া—ঐ বস্তু সর্বত্র লাল বলিয়া ভ্রম হইবে এবং আকাশে একটি পক্ষ উৎপন্ন হইলে আকাশের সর্বত্র সেই পক্ষের উৎপত্তির প্রসঙ্গ হইবে। অথচ নৈমায়িক আকাশের সর্বত্র অপভ্রমণ স্বীকার করেন না। এইভাবে বৌদ্ধ নৈমায়িকের উপর সৌন্দর্য্যাদান করিয়া বলিতেছেন—“তদ্ব্যং.....জ্যায়ঃ” ইত্যাদি। অর্থাৎ স্থিরবাসে পূর্বোক্ত ঘোষ হয় বলিয়া, স্থায়ী বস্তু এবং অবস্থাব হইতে পৃথক স্থায়ী অবস্থাবী উৎপন্ন হয়—ইহা বলা চলিবে না। কিন্তু বলিতে হইবে এই যে—ঋণিক পরমাণুগুলি, একটির পর একটি উৎপন্ন হইয়া ঘট, বস্তু প্রভৃতিরূপে সংযুক্ত পরমাণু স্বভাবে উৎপন্ন হয়। অবিরলভাবে অসংযুক্ত পরমাণুগুলি উৎপন্ন হওয়ায় সংযুক্ত বলিয়া ঘট, পট বলিয়া মনে হয়। এইরূপ বলাই যুক্তিযুক্ত।

বৌদ্ধের এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে নৈমায়িক “নৈভদেবং” ইত্যাদি গ্রন্থে তাহার খণ্ডন করিতেছেন। নৈমায়িক প্রতিবন্ধিমূখে বৌদ্ধকে উত্তর দিতেছেন। অর্থাৎ বৌদ্ধের পূর্বোক্ত আশঙ্কা যুক্তিযুক্ত নহে। যেহেতু তোমরা [বৌদ্ধেরা] ঋণিক পরমাণু স্বীকার কর। সেই ঋণিক পরমাণু স্বীকার করিলেও তোমাদের মতেও [বৌদ্ধদের মতেও] বিরোধ থাকিয়া যায়, বিরোধ বারণ করা যায় না। কিরূপে বিরোধ থাকে?—এই প্রশ্নের উত্তরে নৈমায়িক “তথাহি.....অনাবৃত্তচেতি” গ্রন্থ বলিয়াছেন। অর্থাৎ নৈমায়িক বলিতেছেন—দেখ! তোমরা বৌদ্ধেরা বল পূর্ব পশ্চিম, উত্তর, দক্ষিণ ইত্যাদি দিকে এক একটি পরমাণু অপর পরমাণুর সহিত সংযুক্ত হইয়া উৎপন্ন হয়। এখন প্রশ্ন এই যে—পূর্বদিগবচ্ছেদে অবস্থিত পরমাণু পশ্চিমদিগবচ্ছেদে পরমাণুর দ্বারা আবৃত হইয়া যেমন উৎপন্ন হয়, সেইরূপ কি পূর্বদিগবচ্ছেদেও আবৃত হইয়া উৎপন্ন হয় অর্থাৎ উভয়দিকে পরমাণু আবৃতস্বভাবে উৎপন্ন হয়, (১) কিবা হয় না অর্থাৎ পূর্বদিগবচ্ছেদে পূর্বদিকের পরমাণু অনাবৃত এবং পশ্চিমদিগবচ্ছেদেও অনাবৃত—উভয়দিকে অনাবৃত স্বভাব। (২) অথবা উভয়প্রকারে অর্থাৎ একদিকে আবৃত অন্যদিকে অনাবৃত? (৩) প্রথম পক্ষ স্বীকার করিলে অর্থাৎ উভয়দিকে আবৃত হইয়া পরমাণু উৎপন্ন হয়—ইহা স্বীকার করিলে উভয়দিকে আবৃত থাকার উভয় দিকেই সংযুক্ত পরমাণুর অস্থলঙ্গির আপত্তি হইবে। আর দ্বিতীয় পক্ষ অর্থাৎ উভয়দিকে পরমাণু অনাবৃত স্বভাব—স্বীকার করিলে উভয়দিকে পরমাণুর উপলঙ্গির প্রসঙ্গ হইবে। অথচ একই কালে উভয়দিকে পরমাণুর উপলঙ্গি হয় না। তৃতীয় পক্ষ অর্থাৎ একদিকে আবৃত অন্যদিকে অনাবৃত ইহা স্বীকার করিলে একই পরমাণুর একইকালে আবৃতত্ব ও অনাবৃতত্ব রূপ বিরোধ বৌদ্ধমতেও চূর্ব্বার হইয়া পড়ে। সেই একই বস্তু সেই রূপে সেই কালেই আবৃত আবার অনাবৃত—এইভাবে বিরোধ প্রসঙ্গ হয়। নৈমায়িককর্তৃক বৌদ্ধের উপর এইরূপ ঘোষ প্রদত্ত হইলে বৌদ্ধ বলিতেছেন—“প্রকারভেদঃ.....চেৎ।” অর্থাৎ অন্ত প্রকারে উক্তবিরোধ পরিহার করিব। একই কালে একই পরমাণু আবৃত এবং অনাবৃত—এইরূপ বিরোধটি অন্তপ্রকার অবলম্বন করিয়া বারণ করিব। ইহাই বৌদ্ধের উত্তির অভিপ্রায়।

বৌদ্ধের এই কথার উত্তরে নৈয়ায়িক জিজ্ঞাসা করিতেছেন—“কঃ পুনরসৌ” অর্থাৎ তোমার [ বৌদ্ধের ] সেই প্রকারভেদটি কি ? যাহার দ্বারা বিরোধ পরিহার হয়। নৈয়ায়িকের উক্ত প্রশ্নের উত্তরে বৌদ্ধ বলিতেছেন—“দিগন্তরাবচ্ছেদঃ.....ইতি চেৎ ।” অর্থাৎ অস্তমিকের দ্বারা অবচ্ছেদ—সেই প্রকারভেদ। একটি পরমাণু যেই দিগবচ্ছেদে অর্থাৎ যেই দিকেই সংযুক্ত, যদি সেই দিগবচ্ছেদেই অসংযুক্ত হইত তাহা হইলে বিরোধ হইত। কিন্তু তাহা নয়, যেই দিকের দ্বারা অবচ্ছিন্ন [ বিশেষিত ] হইয়া পরমাণু সংযুক্ত হয়, সেই দিকের দ্বারা অবচ্ছিন্ন হইয়া সেই পরমাণু অসংযুক্ত হয় না, কিন্তু অগ্নিদিগবচ্ছেদে ঐ পরমাণু অসংযুক্ত। স্তত্রাং বিরোধ কোথায় ? বৌদ্ধের এই কথার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“হস্ত ! সংযোগ সংযোগিনো.....দোষ ইতি ।” অর্থাৎ বৌদ্ধ যদি অবচ্ছেদ [ বিশেষক ] ভেদে বস্তুর এক-কালে থাকা না থাকা প্রভৃতি বিরোধ পরিহার করেন, তাহা হইলে আমরাও সহকারী প্রভৃতি সংযোগী এবং সংযোগের ভেদ পক্ষেও উক্ত অবচ্ছেদভেদ অবলম্বন করিয়া [ সিদ্ধান্ত-বৃত্তান্তঃ ] অর্থাৎ সিদ্ধান্তের কথা বলিব। যেমন কাপড়ের দশা [ বস্ত্রপ্রান্তভাগ ] অবচ্ছেদে বস্ত্র বস্তুর সংযোগ আছে আর ঝাঁচল অবচ্ছেদে ঝাঁচলেব দিকে রক্ত বস্তুর সংযোগের অভাব আছে বলিয়া একই বস্ত্রে একই কালে রক্তাঙ্ক ও অরক্তাঙ্কের বোধ হইতে পারে। এইভাবে অবচ্ছেদভেদে রক্তাঙ্ক অরক্তাঙ্ক ধর্মদ্বয় বিরুদ্ধ নয়—ইহাই বলিব। ইহাতে দোষ কি ? স্তত্রাং বস্ত্র স্থির হইলেও সহকারীর সম্মিলন ও অসম্মিলন বশত একই বস্ত্র কার্য করে এবং করে না ইহা সিদ্ধ হইল। এইভাবে স্থায়ী বস্তুর সত্তা সাধন কবিয়া নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“এতেন ব্যতিরেকপক্ষোইপি নিরন্তঃ”। এতেন—ইহার অর্থ যাহা সং তাহা কণিক—এইরূপ অময়-ব্যাপ্তির খণ্ডনের দ্বারা। নৈয়ায়িক এই গ্রন্থের প্রথম হইতে এতদূর পর্যন্ত যে যুক্তি দেখাইয়াছেন—তাহাতে বৌদ্ধের সত্তা হেতুতে কণিকাত্ত সাধ্যের অময়ব্যাপ্তি খণ্ডিত হইয়াছে। ঐ অময়ব্যাপ্তি খণ্ডনের দ্বারা ব্যতিরেকপক্ষ অর্থাৎ যাহা কণিক নয় তাহা সং নয়, যেমন শশপৃষ্ঠ—এইরূপ বৌদ্ধের ব্যতিরেক ব্যাপ্তিরও খণ্ডন হইয়া গেল। কারণ বৌদ্ধ কেবলাধরী পদার্থ স্বীকার করেন না। কেবলাধরীতে ব্যতিরেকব্যাপ্তি থাকে না। বৌদ্ধ যখন কেবলাধরী স্বীকার করেন না, তখন যেখানে অময়ব্যাপ্তি থাকে, সেখানে ব্যতিরেক ব্যাপ্তিও থাকে। ব্যতিরেক ব্যাপ্তি থাকিলে অময়ব্যাপ্তি থাকিবেই, অময় ব্যাপ্তিটি ব্যাপক, ব্যতিরেক ব্যাপ্তি ব্যাপ্য। এখন যাহা সং তাহা কণিক ইত্যাদিরূপে অময়ব্যাপ্তি খণ্ডিত হইয়া যোগ্য অময় ব্যাপ্তির ব্যাপ্য ব্যতিরেকব্যাপ্তিও খণ্ডিত হইয়া গেল। স্তত্রাং স্থায়ী বস্ত্র কণিক না হইলেও অসং হইবে না। কিন্তু স্থায়ী বস্ত্রও সত্তা সিদ্ধ হইবে ইহাই নৈয়ায়িকের মতব্য। ৬২।

**অধিকশ্চ তত্রাশ্রয়হেতুদৃকাত্তসিদ্ধৌ প্রমাণাভাবঃ । অব-  
ত্তনি প্রমাণাপ্রবৃত্তেঃ । প্রমাণপ্রবৃত্তাবলীকফানুপপত্তেঃ, এবং তর্হ-  
ব্যবহারে স্ববচনবিরোধঃ শাদিতি চেৎ, তৎ কিং স্ববচন-**

বিরোধেন তেহু প্রমাণমুপদর্শিতং ভবেৎ, ব্যবহারনিষেধ-  
ব্যবহারোহপি বা খণ্ডিতঃ স্যাৎ, অপ্রামাণিকোহয়ং ব্যব-  
হারোহবজ্ঞাত্যুপগত্য ইতি বা ভবেৎ ॥৬৩॥

অনুবাদ—সেই ব্যতিরেক ব্যাপ্তিতে আশ্রয়, হেতু ও দৃষ্টান্তসিদ্ধিবিষয়ে  
প্রমাণের অভাবরূপ অধিক [দোষ] আছে। অবশ্যতে [শশশৃঙ্গাদিতে]  
প্রমাণের প্রযুক্তি হয় না। [অবশ্যতে] প্রমাণের প্রযুক্তি হইলে [শশশৃঙ্গাদির]  
অলীকত্বের অনুপপত্তি হইয়া পড়ে। [বৌদ্ধের আশঙ্কা] এইরূপ প্রমাণসিদ্ধ  
পদার্থে ব্যবহার হইলে নিজের বাক্যের [অলীকে কোন ব্যবহার হয় না—এইরূপ  
বাক্যের] বিরোধ হয়। [নৈয়ায়িকের বিকল্প] তাহা হইলে কি নিজের  
বাক্যের বিরোধ দ্বারা সেই অলীকসমূহে প্রমাণ দেখান হইল? (১) অথবা  
ব্যবহারেই নিষেধ-ব্যবহার ও খণ্ডিত হইল (২)? কিম্বা এই অপ্রামাণিক ব্যবহার  
অবজ্ঞা স্বীকার করিতে হইবে—ইহা দেখান হইল (৩) ॥৬৩॥

ভাঃপৰ্য—বাহা সৎ তাহা কণিক এইরূপ অর্থ ব্যাপ্তিতে যে সব দোষ আছে, বাহা  
কণিক নয় তাহা অসৎ এইরূপ ব্যতিরেক ব্যাপ্তিতে অর্থব্যাপ্তি অপেক্ষা অধিক দোষ আছে—  
ইহা নৈয়ায়িক “অধিকষ্ঠ তত্র” ইত্যাদি গ্রন্থে বলিতেছেন। অকণিক অসৎ যেহেতু  
অকণিক ক্রমে বা যুগপৎ অর্থকারিতাশূন্য যেমন কূর্মরোম, এইরূপ অহুমান বৌদ্ধমতে  
অকণিক বস্তু অসিদ্ধ বলিয়া আশ্রয়ানিষেধ আছে। আশ্রয় হইতেছে পক্ষ; বাহারা  
সংশয়কে পক্ষতা বলেন তাঁহাদের মতে কূর্মরোমাদি অসৎ কিনা এইরূপ সংশয় না হওয়ার  
পক্ষতা নাই। আর বাহাদের মতে শিবাধরিবা অর্থাৎ অহুমান করিবার ইচ্ছা বা তাদৃশ  
ইচ্ছার অভাববিশিষ্ট সিদ্ধির অভাব পক্ষতা তাঁহাদের মতেও কূর্মরোমাদিতে অসৎত্বের  
অহুমান করিবার ইচ্ছা না থাকায় পক্ষতা নাই। পক্ষতা না থাকিলে পক্ষ বা আশ্রয়  
অসিদ্ধ। হেতুসিদ্ধি দোষও উক্ত অহুमानে আছে। বাহাতে ব্যাপ্তি এবং পক্ষধর্মতা থাকে  
তাহাতে হেতুও থাকে। অসত্তার ব্যাপ্তি ক্রমে কার্যকারিতাশূন্য বা যুগপৎকার্যকারিতাশূন্য  
ধর্মে সিদ্ধ হয় না বলিয়াই ব্যাপ্তি নাই, আর উক্ত ক্রমিক বা যুগপৎকার্যকারিতাশূন্য ধর্ম অসৎ  
শশশৃঙ্গাদিতে থাকে না বলিয়া পক্ষধর্মতাও নাই। শশশৃঙ্গাদিতে যেমন ভাবভূত ধর্ম  
থাকে না সেইরূপ অভাবভূত ধর্মও থাকে না। স্বতরাং ব্যাপ্তিও পক্ষধর্মতা না থাকায়  
ক্রমে বা যুগপৎ কার্যকারিতাব্যাবহিকরূপে অসিদ্ধ।

দৃষ্টান্তও অসিদ্ধ। কারণ ব্যতিরেকী ব্যাপ্তি হইতেছে সাধ্যাভাবব্যাপকীভূতাবপ্রতি-  
যোগিত্ব। প্রকৃত অহুমান অর্থাৎ অকণিক অসৎ ক্রমে কার্যকারিতাশূন্যহেতুক বা যুগপৎ-

(১) ‘ভবতি’ ইতি ‘ব’ পুস্তকপাঠঃ।

কারিতাশূন্যহেতুক এই অহু্যানে অসম্ভারূপ সাধা অশ্রমিক হওয়ায় অসম্ভার ব্যাপকীকৃত অভাবের প্রতিযোগিত্বজ্ঞানের স্থল না থাকায় দৃষ্টান্ত অসিক। কেন আশ্রয় হেতু ও দৃষ্টান্ত অসিক? এই প্রশ্নের উত্তরে বলিয়াছেন—“আশ্রয়হেতুদৃষ্টান্তসিদ্ধৌ প্রমাণাভাবঃ” অর্থাৎ আশ্রয়, হেতু ও দৃষ্টান্তের সিক্তিতে কোন প্রমাণ নাই। কেন প্রমাণ নাই?—ইহার উত্তরে বলিয়াছেন—“অবস্থানি প্রমাণাপ্রযুক্তেঃ।” অর্থাৎ শশশৃঙ্গাদি অবস্থ, সেই অবস্থতে প্রত্যক্ষ বা অহু্যমান [ বৌদ্ধমতে এই দুইটিই প্রমাণ ] প্রমাণের প্রযুক্তি হয় না। কারণ বৌদ্ধ বলেন প্রত্যক্ষের বিষয়টি প্রত্যক্ষের প্রতি কারণ হয়। কিন্তু শশশৃঙ্গাদিতে কারণত্ব না থাকায় সেখানে প্রত্যক্ষ প্রমাণের প্রযুক্তি হইতে পারে না। আর অহু্যমানের প্রতি তাদাত্ম্য বা তদুৎপত্তি অর্থাৎ কারণ হইতে উৎপত্তি ব্যাপ্তির প্রয়োজক। যেমন শিশুপাতে বৃক্ষতাদাত্ম্য আছে বলিয়া শিশুপায় বৃক্ষত্বের ব্যাপ্তি আছে বা ধূম বহির কার্য বলিয়া ধূমে বহির ব্যাপ্তি আছে। শশশৃঙ্গাদিতে কাহারও তাদাত্ম্য বা কাহারও কার্যত্ব নাই বলিয়া ব্যাপ্তি নাই; ব্যাপ্তি না থাকায় শশশৃঙ্গাদিতে অহু্যমানের প্রযুক্তি হইতে পারে না। এইভাবে অবস্থতে প্রমাণের প্রযুক্তি হইতে না পারায় আশ্রয়, হেতু, দৃষ্টান্ত এমন কি সাধাও অসিক হইয়া যায়—ইহাই অভিপ্রায়। আর যদি অবস্থ [ অলীক শশশৃঙ্গাদিতে ] প্রমাণের প্রযুক্তি স্বীকার করা হয়—তাহা হইলে তাহার অলীকত্বই অল্পপন্ন হইয়া পড়ে—এইকথা “প্রমাণপ্রযুক্তৌ অলীকত্বানুপপত্তেঃ” বাক্যে বলিয়াছেন। যাহা প্রমাণসিক্ত তাহা অলীক হইতে পারে না। এইভাবে নৈয়ায়িক বৌদ্ধের ব্যতিরেক ব্যাপ্তিতে দোষ প্রদান করিলে বৌদ্ধ আশঙ্কা করিতেছেন—“এবং তর্হ্যব্যবহারে স্ববচনবিরোধঃ স্ত্রাৎ ইতি চেৎ।” অর্থাৎ শশশৃঙ্গ প্রভৃতি প্রমাণের বিষয় নয় বলিয়া “অন্ধবিক অসৎ, ক্রমাক্রমের অভাব হেতুক” এইরূপ অহু্যমানে পক্ষ, সাধা, হেতু, দৃষ্টান্ত অসিক হওয়ায় শশশৃঙ্গাদি অবস্থতে যদি অহু্যমানের ব্যবহার না হয়, তাহা হইলে “অবস্থ শশশৃঙ্গাদি ব্যবহারের বিষয় হয় না” এইভাবে নৈয়ায়িক যে ব্যবহারের নিষেধ ব্যবহার করিতেছেন, তাহাতে তাঁহার নিজের বচনেরই বিরোধ হইয়া পড়িতেছে। যাহাতে কোন ব্যবহার হয় না তাহাতে বচন অর্থাৎ বাক্যেরও ব্যবহার হইতে পারে না। অথচ নৈয়ায়িক বলিতেছেন—শশশৃঙ্গাদি অবস্থতে কোন প্রমাণ নাই বা কোন ব্যবহার নাই। কোন প্রমাণ নাই বা ব্যবহার নাই এইরূপ বাক্যব্যবহার তো নৈয়ায়িক করিতেছেন। তাহা হইলেই নৈয়ায়িকের নিজের কথাত্তেই নিজের বিরোধ হইয়া পড়িতেছে ইহাই বৌদ্ধের আশঙ্কার অভিপ্রায়। বৌদ্ধের এইরূপ আশঙ্কার খণ্ডন করিবার জন্ত নৈয়ায়িক তিনটি বিকল্প উঠাইয়াছেন। প্রথম বিকল্প হইতেছে—“অবস্থতে কোন প্রমাণ নাই বা ব্যবহার নাই” এই বাক্যটি বিকল্প; কারণ এইরূপ বাক্য ব্যবহার করা হইতেছে অথচ বলা হইতেছে অসতে কোন ব্যবহার নাই। এইরূপ স্ববচনবিরোধের আপত্তি দিয়া কি বৌদ্ধ সেই শশশৃঙ্গাদি অবস্থতে প্রমাণ আছে ইহাই বলিতে চাহেন (১)। দ্বিতীয় বিকল্প হইতেছে—অথবা বৌদ্ধ আমাদের (নৈয়ায়িকের) স্ববচন-

বিরোধ আপত্তি দ্বারা কি বলিতে চান যে “অবস্থাতে ব্যবহারের নিষেধ রূপ ব্যবহারও করা চলিবে না (২)। তৃতীয় বিকল্প কথা—কিহা অবস্থাতে ব্যবহার অপ্রামাণিক হইলেও স্বীকার করিতে হইবে। নতুবা “অবস্থ কোন ব্যবহারের বিষয় হয় না” এইরূপ নিজের বচনের বিরোধ হইয়া পড়িবে (৩)। ॥৬৩॥

ন তাবৎ প্রথমঃ, ন হি বিরোধসহস্রেণাপি স্থিরে তস্য ক্রমাদিবিরহে বা শশশৃঙ্গ বা প্রত্যক্ষমনুমানং বা দর্শয়িতুং শক্যম্, তথাহি বা কতং ভৌতকলহেন। দ্বিতীয়স্ত্রিত্য এব প্রামাণিকৈঃ। অবচনমেব তর্হি তত্র প্রাপ্তম্, কিং কুর্ম। যত্র বচনং সর্বাথৈবানুপপন্নং তত্রাবচনমেব শ্রেয়ঃ, তমপি পরিভাবয় তাবৎ, নিম্নমাণকেহর্থে মূকবাবদূকারোঃ কতরঃ শ্রেয়ান্ ॥৬৪॥

অনুবাদ—[খণ্ডন] প্রথম পক্ষ যুক্তিযুক্ত নয়। যেহেতু হাজার বিরোধ দ্বারা ও [অসং] স্থির বস্তু, বা সেই স্থির বস্তুর ক্রম ও যৌগপত্তের অভাব বিষয়ে, বা শশশৃঙ্গ বিষয়ে প্রত্যক্ষ বা অনুমান দেখাইতে পারিবে না। প্রত্যক্ষ প্রমাণ দেখাইলে আর বর্বর যুগড়ার আশঙ্কা থাকে না। দ্বিতীয় পক্ষটি কিন্তু প্রামাণিকেরা স্বীকারই করেন। [বুদ্ধের আশঙ্কা] তাহা হইলে [অপ্রামাণিক বস্তুতে ব্যবহার মাত্রের নিষেধ স্বীকার করিলে] কথা না বলাই প্রাপ্ত হয়। [নৈয়ায়িকের উত্তর] কি করিব, যেখানে সর্বপ্রকারে কথা বলা অনুপপন্ন [অসঙ্গত] হয়, সেখানে কথা না বলাই প্রশস্ততর। তুমিও চিন্তা কর—প্রমাণ-শৃঙ্গ পদার্থ বিষয়ে বোবা ও অতিশয় কথকের মধ্যে কে শ্রেষ্ঠ ॥৬৩॥

তাৎপর্য—নিজের বচনের বিরোধবশত অসং বিষয়ে প্রমাণ প্রদর্শিত হয়—এই প্রথম বিকল্পটি যুক্তিযুক্ত নয় বলিয়া নৈয়ায়িক “ন তাবৎ প্রথমঃ……ভৌতকলহেন” এষে দেখাইতেছেন। “অক্ষণিক অসং যেহেতু তাহাতে [অক্ষণিকে] ক্রম বা যৌগপত্ত নাই অর্থাৎ অক্ষণিক ক্রমে বা যুগপৎ কাণ্ড করে না।” এইরূপ ব্যতিরেক ব্যাপ্তিমূলক পূর্বোক্ত অনুমানের উপরে নৈয়ায়িক বলিয়াছিলেন—এই অনুমানে পক্ষ, সাধ্য, হেতু ও দৃষ্টান্ত অসিদ্ধ, কারণ অবস্থাবিশয়ে প্রমাণের প্রবৃদ্ধি হয় না। অবস্থাতে প্রমাণের প্রবৃদ্ধি হইলে অবস্তুর অলীকত্বই অনুপপন্ন হইয়া যায়। তাহার উপরে বৌদ্ধ আশঙ্কা করিয়াছিলেন—অবস্থাতে কোন প্রমাণের প্রবৃদ্ধি হয় না—এইরূপ বাক্যাটিতো অবস্থাতে প্রবৃত্ত হইতেছে, তাহা হইলে কোন প্রমাণের প্রবৃদ্ধি হয় না ইহা বলায় নিজের বাক্যই বিরোধ হইয়া পড়িতেছে। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক প্রথম বিকল্পে বলিয়াছিলেন—তাহা হইলে তুমি [বৌদ্ধ] কি বলিতে চাও—বচনের বিরোধ হইতেছে বলিয়া সেই অবস্থাতে প্রমাণ আছে। ইহা ঠিক



নয়। কেন ঠিক নয়? এই প্রশ্নের উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—হাজার বিরোধ থাকিলেও অসং স্থির বস্তুতে প্রত্যক্ষ বা অনুমান প্রমাণ দেখাইতে পারিবে না। বৌদ্ধ মতে প্রত্যক্ষও অনুমান—এই দুই প্রকারই প্রমাণ স্বীকার করা হয় বলিয়া, নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে এই দুইটি প্রমাণের কথা বলিয়াছেন। বৌদ্ধ কণিক বস্তুকেই সং বলেন। অকণিক অর্থাৎ স্থির বস্তু অসং। এখন স্থির বস্তু যদি অসং হয়, তাহা হইলে হাজার বিরোধেও সেই স্থিরে প্রত্যক্ষ প্রমাণ থাকিতে পারে না। যেহেতু বৌদ্ধ প্রত্যক্ষের কারণকে প্রত্যক্ষ বলেন। তাঁহাদের মতে অসং কারণ হয় না। স্থির বস্তু অসং হইলে তাহাতে কারণতা থাকে না বলিয়া স্থির বিষয়ে প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রবৃত্ত হইতে পারে না। সুতরাং বৌদ্ধ স্থির বিষয়ে প্রত্যক্ষ প্রমাণের উপস্থাপন করিতে পারেন নু। আর অসং ব্যাপ্তি থাকে না বলিয়া অসং স্থিরে অনুমান প্রমাণেরও প্রবৃত্তি হইতে পারে না। যেভাবে স্থির বস্তুতে প্রত্যক্ষ বা অনুমান দেখান যায় না, সেইভাবেই স্থিরবস্তুতে ক্রমে কার্যকারণ বা যুগপৎকার্যকারণ বিষয়েও প্রত্যক্ষ এবং অনুমান দেখান যায় না। কারণ স্থির বস্তু বৌদ্ধমতে অসং বলিয়া সেই স্থিরের ক্রমকারণ এবং অক্রমকারণ ও প্রত্যক্ষ বা অনুমানের বিষয় হইতে পারে না। এইভাবে শশশৃঙ্গ প্রভৃতিতে ও হাজার বিরোধ সঙ্গে প্রত্যক্ষ বা অনুমান প্রমাণ দেখান যায় না। সুতরাং নিজের বচন বিরোধ দ্বারা অবস্তু বিষয়ে প্রমাণ উপদর্শিত হইতে পারে না বলিয়া প্রথম পক্ষ খণ্ডিত হইল। এরপর নৈয়ায়িক আর একটি কথা বলিয়াছেন—সেটা এই যে—অবস্তুতে যদি তথ্য অর্থাৎ প্রমাণ দেখান যায় তাহা হইলে আর ভৌত কলহে কাজ কি? ভৌতের অর্থ বর্বর, হীন। এইরূপ হীন কলহ অনর্থক। যেহেতু অবস্তুতে প্রমাণের প্রবৃত্তি হইলে, সেই অবস্তুর অবস্তু বা অলীকত্বই থাকিতে পারে না। ফলত স্থির বস্তু সং ইহা সিদ্ধ হইয়া যায়। স্থির বস্তু সং হইলে আর বৌদ্ধের সহিত নৈয়ায়িকের ঝগড়ার কোন কারণ থাকে না।

এখন দ্বিতীয় পক্ষটি যুক্তিযুক্ত কিনা? তাহা নির্ধারণ করিবার জন্ত নৈয়ায়িক “দ্বিতীয়স্ত...প্রামাণিকঃ” গ্রন্থের অবতারণা করিয়াছেন। “অসং কোন ব্যবহারের বিষয় হয় না—বলিলে অসং বিষয়ে ব্যবহারের নিষেধ ব্যবহার করাও উচিত নয়। ইহাই ছিল দ্বিতীয় পক্ষ। নৈয়ায়িক এই দ্বিতীয় পক্ষটি ইষ্টাপত্তি করিয়া লইতেছেন। তিনি বলিতেছেন—“কেবল আমরা নয় কিন্তু প্রামাণিক ব্যক্তিরা ইহা স্বীকার করেন—যাহা কোন ব্যবহারের বিষয় হয় না; তাহা নিষেধ ব্যবহারেরও বিষয় হয় না।” নৈয়ায়িকের এই কথার উপরে বৌদ্ধ বলিতেছেন “অবচনমেব তর্হি প্রাপ্তম্।” অর্থাৎ “অসং যখন কোন ব্যবহারের বিষয় হয় না বলিয়া নিষেধ ব্যবহারেরও বিষয় হয় না—ইহা তুমি [নৈয়ায়িক] স্বীকার করিতেছ, তখন “অসং কোন ব্যবহারের বিষয় হয় না”—এই বচনব্যবহারেরও বিষয় হইবে না। তাহা হইলে তোমার [নৈয়ায়িকের] পক্ষে ঐ বিষয়ে কোন কথা না বলাই যুক্তিযুক্ত। এই অবচনের প্রাপ্তির উল্লেখ করিয়া বৌদ্ধ নৈয়ায়িকের উপর “অপ্রতিভা” নামক নিগ্রহ

স্থানের উল্লেখ করিয়াছেন। বাদী বা প্রতিবাদীর বিচার ক্ষেত্রে পরাজয়ের কারণকে নিগ্রহস্থান বলে। “প্রতিজ্ঞা হানি ইত্যাদি নামে ২০টি নিগ্রহ স্থান আছে। তাহাদের মধ্যে অপ্রতিভা একটি নিগ্রহ স্থান। উত্তরযোগ্য বিষয়ে কোন উত্তর না দেওয়া অপ্রতিভা। এখন “অসং কোন ব্যবহারের বিষয় নয়” বলিলে বচন বা বাক্যরূপ ব্যবহারও অসং বিষয়ে চলিতে পারে না। সুতরাং কোন কথা না বলাই উচিত। কোন কথা বা উত্তর না দিলে বাদী বা প্রতিবাদীর অপ্রতিভারূপ নিগ্রহ স্থান হয়। নৈয়ায়িকের সেই নিগ্রহ স্থান হইল—ইহাই বৌদ্ধের বক্তব্য। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“কিং কুর্মঃ...শ্রোয়ান্।” অর্থাৎ কি করিব যে বিষয়ে কথা বলা সর্বপ্রকারে অমুপপন্ন, সেই বিষয়ে কথা না বলাই উচিত। তুমিও [বৌদ্ধও] চিন্তা করিয়া দেখ—“যে বিষয়টি প্রমাণশূন্য সে বিষয়ে চূপ করিয়া থাকা ভাল অথবা অনেক অমৌক্তিক কথা বলা ভাল। যে অনেক অমৌক্তিক কথা বলে তাহাকে বাবদূক বলে।” নৈয়ায়িক এই কথার দ্বারা বৌদ্ধকে জানাইয়া দিলেন—আমার [নৈয়ায়িকের] অপ্রতিভা নামক নিগ্রহস্থান হয় না। কারণ বাহ্য উত্তরের যোগ্য তদ্বিষয়ে উত্তর না দেওয়া অপ্রতিভা। কিন্তু যে বিষয়ে কোন কথা বলা উচিত নয়, সেই বিষয়ে উত্তর না দেওয়া কখনও অপ্রতিভা হইতে পারে না। অসং কোন ব্যবহারেরও বিষয় নয় বলিয়া বচনব্যবহারেরও বিষয় নয়। সুতরাং অসং বিষয়ে কথা না বলা অপ্রতিভা হইতে পারে না। নৈয়ায়িক ইহা বলিয়া আরও বৌদ্ধকে বলিয়াছেন—দেখ! তুমিও চিন্তা করিয়া দেখ দেখি। যে বিষয়ে কথা বলা কোন রূপেই উচিত নয়, সেই বিষয়ে বোবা হইয়া থাকা ভাল, না—যা তা অনেক কথা বলা ভাল। বস্তুত বচনের অব্যোধ্য বিষয়ে বচন না বলাই যে উচিত—ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। সুতরাং দ্বিতীয় পক্ষকে ইষ্টাপত্তি করিয়া লওয়ায় নৈয়ায়িকের কোন দোষ হয় না ॥৬৪॥

এবং বিদুষ্যপি ভবতা ন মূকীভূয় শ্রিতম্, অপি তু ব্যবহারঃ প্রতিষিদ্ধ এবাসতীতি চেৎ, সত্যম্। যথা অপ্ৰামাণিকঃ স্ববচনবিরুদ্ধোহর্থো মা প্রসাজ্জীদিতি মন্যমানেন তয়া চ অপ্ৰামাণিকি এবাসতি ব্যবহারঃ স্বীকৃতঃ, তথাস্মাভিরপি প্রমাণ-চিন্তায়াম্ অপ্ৰামাণিকো ব্যবহারো মা প্রসাজ্জীৎ ইতি মন্যমানেন প্রমাণিক এব স্ববচনবিরোধঃ স্বীক্রিয়তে। যদি তৃভয়গ্রাপি ভবান্ সমানদৃষ্টিঃ শাস্ত্রাস্মাভিরপি তদা ন কিঞ্চিদ্দৃশ্যতে ইতি ॥৬৫॥

অনুবাদ—[পূর্বপক্ষ] এইরূপ [অব্যবহার্যে ব্যবহারের নিষেধব্যবহারও অনুচিত—ইহা] জানিয়াও আপনি [নৈয়ায়িক] চূপ করিয়া থাকেন নাই। কিন্তু

অসতে ব্যবহারের নিষেধ [ব্যবহার] ই করিয়াছেন। [সিদ্ধান্তীর উত্তর] ঠিক কথা। অপ্রামাণিক নিজের বচনবিরুদ্ধ অর্থের প্রসক্তি যাহাতে না হয়—ইহা মনে করিয়া তুমি [বৌদ্ধ] যেমন অসতে অপ্রামাণিক ব্যবহার স্বীকার করিয়াছ, সেইরূপ আমরাও [নৈয়ায়িকেরা] প্রমাণের চিন্তা করিয়া অপ্রামাণিক ব্যবহারের বাহাতে প্রসক্তি না হয় ইহা মনে করিয়া নিজের অপ্রামাণিক বচনবিরোধই স্বীকার করিয়াছি। আপনি [বৌদ্ধ] যদি উভয়ত্র [অসতে যেমন ব্যবহার নিষেধ হয় না, সেইরূপ অসতে দৃষ্টান্তাদির ব্যবহারও হয় না এই উভয়বিষয়ে] সমদৃষ্টি হন, তাহা হইলে আমরা [নৈয়ায়িক] কিছুই বলিব না ॥৬৫॥

**তাৎপর্য**—নৈয়ায়িক বিত্তীয় পক্ষকে ইষ্টাপত্তি করিয়া লওয়ায় বৌদ্ধ তাঁহাদের উপর একটি দোষের আপত্তি দিয়াছেন—“এবং বিদুষাপি……চেৎ।” বৌদ্ধের বক্তব্য এই—“আপনি [নৈয়ায়িক] জানেন যে অপ্রামাণিক বিষয়ে কথা না বলাই উচিত। অথচ তাহা জানিয়াও ‘অসৎ বিষয়ে কোন ব্যবহার হয় না’ এইরূপ ব্যবহারের নিষেধ ব্যবহার করিয়াছেন। সুতরাং আপনি বিরুদ্ধ বাধ্য ব্যবহার করিয়াছেন।” বৌদ্ধের এই অভিযোগের উত্তরে নৈয়ায়িক “সত্যম্……স্বীক্ৰিয়তে” ইত্যাদি গ্রন্থ বলিয়াছেন। অভিপ্রায় এই—নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“হ্যাঁ, আমি অসৎ বিষয়ে ব্যবহারের নিষেধ ব্যবহার করিয়াছি, ইহা সত্য। তথাপি আপনি [বৌদ্ধ] নিজের বাক্যের অপ্রামাণিক বিরুদ্ধ অর্থের প্রসক্তি যাহাতে না হয়, তাহার জন্ত ‘বাহা সৎ তাহা কণিক’ এইরূপ ব্যাপ্তি স্বীকার করিয়া অসৎ শব্দাদিতে কণিকত্ব নাই বলিয়া কণিকত্বের ব্যাপ্য সত্ত্বও নাই ইহা বলিয়াছেন। বাহা সৎ, তাহা কণিক এই বাক্যের বিরুদ্ধ অর্থ হইতেছে, বাহাতে সত্ত্ব আছে তাহাতে কণিকত্বের অভাব আছে। এই বিরুদ্ধ বচন স্বীকার করিবার ভয়ে, বৌদ্ধ যাহাতে কণিকত্ব নাই, তাহাতে সত্ত্ব নাই, যেমন শব্দাদিতে এইরূপ বলিয়াছেন। অথচ কণিকত্ব না থাকিলে সত্ত্ব থাকে না ইহা অপ্রামাণিক, কোন প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয় না। কিন্তু বৌদ্ধ কেবল বচনের বিরোধ এড়াইতে গিয়া অপ্রামাণিক ব্যবহার [অনুমানাদি ব্যবহার] স্বীকার করিয়াছেন। সেইরূপ আমরাও [নৈয়ায়িক] কণিকত্ব বিষয়ে প্রমাণ কি? ইত্যাদি প্রমাণ বিষয়ে চিন্তা করিয়া যাহাতে আমাদের কোন অপ্রামাণিক ব্যবহার না হয়, তাহার জন্ত নিজের বাক্যে যে অপ্রামাণিক বিরোধ ‘অসৎ কোন প্রমাণের বিষয় হয় না বা ব্যবহারের বিষয় হয় না’ ইত্যাদি বিরোধ স্বীকার করিয়াছি। এই বচন বিরোধ প্রামাণিক নয়। অসৎটি প্রামাণিক নয় বলিয়া অসৎ বিষয়ে বচন বিরোধও অপ্রামাণিক। নৈয়ায়িকের এই উক্তি দ্বারা বুঝা যাইতেছে বৌদ্ধের পক্ষেই দোষের গুরুত্ব হইয়াছে। কারণ বৌদ্ধ অপ্রামাণিক ব্যবহার স্বীকার করিয়াছেন। আর নৈয়ায়িক অপ্রামাণিক বচনবিরোধ স্বীকার করিয়াছেন। বচনবিরোধ অপ্রামাণিক হওয়ায় নৈয়ায়িকমতে বাস্তব বচনবিরোধ হয় নাই। ইহা বলিয়া পরে নৈয়ায়িক সেই একই

প্রতিবন্ধি মুখে বোঝকে “যদি তুভয়জ্ঞাপি” ইত্যাদি বলিয়াছেন। অর্থাৎ আপনি [বোঝ] যদি উভয় স্থলে সমদৃষ্টি হন, তাহা হইলে আমরাও কিছুই বলিব না। এখানে উভয় বলিতে ‘অসং বিষয়ে ব্যবহার নিবেদ’ এবং ‘অসংকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করা’। এই উভয় বিষয়ে বোঝের সমদৃষ্টি অর্থাৎ অসং বিষয়ে ব্যবহার নিবেদ সম্ভব নয় এবং অসংকে দৃষ্টান্ত বলা ও সম্ভব নয়—এই উভয়ই যদি বোঝ স্বীকার করিয়া নেন, তাহা হইলে, অক্ষণিক অসং, ক্রমে ক্রমে বা যুগপৎকারিতার অভাবহেতুক যেমন শশশব্দ; ইত্যাদি রূপে বোঝ আর অসং-দৃষ্টান্তের দ্বারা স্থায়ী বস্তুর অসম্ব সাধন করিতে পারেন না। তাহাতে আমরাও [নৈয়ায়িকেরাও] অসং বিষয়ে কোন কথা বলিব না—ব্যবহারের নিবেদব্যবহার করিব না। কলে স্থায়ী বস্তুর অসম্বা সিদ্ধ না হওয়ায় বোঝের বস্তু মাত্রের ক্ষণিকত্ববাদ অসিদ্ধ হইয়া যায় ॥৬৫॥

তৃতীয়ে ত্ৰপ্ৰামাণিকক্ষাপ্যবশ্যাত্ত্যুপগত্তব্যশ্চেতি কাস্ময়-  
মাজ্জেতি ভবানেব প্রকব্যঃ। ব্যবহারস্ত স্মৃঢ়্যনিরূঢ়াচ্চাদিতি  
ঢেং, অপ্ৰামাণিকশ্চ স্মৃঢ়্যনিরূঢ়াশ্চেতি ব্যাঘাতঃ। কথঞ্চিদপি  
ব্যবহিত্যাদিতি ঢেং, অপ্ৰামাণিকশ্চের কথঞ্চিদপি ব্যবহিত্যে, প্রামাণিকশ্চ তদেবোচ্যতাম্ ইতি বাদে ব্যবস্থা ॥৬৬॥

অনুবাদ - তৃতীয় পক্ষে—অপ্রামাণিক অথচ অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে ইহা কাহার আদেশ? আপনাকে জিজ্ঞাসা করি। পূর্বপক্ষ ব্যবহার স্মৃঢ়্য প্রসিদ্ধ বলিয়া—[অপ্রামাণিক স্বীকার করিতে হইবে] ঐকশ? [উত্তরপক্ষ] অপ্রামাণিক অথচ স্মৃঢ়্য প্রসিদ্ধ—ইহা ব্যাঘাতদোষ প্রযুক্ত। [পূর্বপক্ষ] কোন-রূপে [মায়িকরূপে] অপ্রামাণিক ব্যবহার ব্যবস্থিত—ইহা বলিব। [উত্তর] যদি অপ্রামাণিক হয়, তাহা হইলে কোনরূপে তাহা ব্যবস্থিত [ব্যবহারের বিষয়] হইতে পারে না। যদি প্রামাণিক হয়, তাহা হইলে তাহাই [প্রামাণিক বাক্য] বল। কারণ বাদ বিচারে প্রামাণিক বস্তুর কথা বলা হয়—ইহাই ব্যবস্থা ॥৬৭॥

তাৎপর্য—পূর্বোক্ত তৃতীয়পক্ষ খণ্ডন করিবার জন্য বলিতেছেন—“তৃতীয়ে তু” ইত্যাদি। “অপ্রামাণিক ব্যবহার স্বীকার করিতে হইবে”—ইহাই ছিল তৃতীয় পক্ষ। এই তৃতীয় পক্ষের উপরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—অপ্রামাণিক অথচ অবশ্য স্বীকর্তব্য ইহা কাহার আজ্ঞা অর্থাৎ আদেশ? ইহাই আমরা বোঝকে জিজ্ঞাসা করিতেছি। কোন কিছু পদার্থ স্বীকার করাটা প্রমাণের উপর নির্ভর করে। প্রমাণদ্বারা নিশ্চয় হইলে পদার্থ স্বীকৃত হয়। প্রমাণ নাই অথচ স্বীকার করিতে হইবে ইহা বিরুদ্ধ কথা ইহাই নৈয়ায়িকের অভিপ্রায়। ইহার উপরে বোঝ বলেন—কোন কিছু স্বীকার করার প্রতি প্রমাণই কারণ নয়, কিন্তু নিশ্চয়স্বক জানই পদার্থ স্বীকারের মূল। প্রমাণ ব্যতীত ও অসং শশশব্দাদির

নিশ্চয় হয়। বৌদ্ধ অসংখ্যাতি স্বীকার করেন অর্থাৎ অসত্তের জ্ঞানবিষয়তা স্বীকার করেন। প্রমাণ না থাকিলেও যেহেতু অসত্তের জ্ঞান হয়, সেই হেতু অসত্তের ব্যবহার স্বীকার করিতে হইবে। “ব্যবহারশ্চ স্তূঢ়নিরূঢ়ত্বাৎ ইতি চেৎ।” অসত্তের ব্যবহার স্তূঢ় প্রসিদ্ধ। বৌদ্ধের এই কথার উত্তরে নৈয়ায়িক উপহাস করিয়া বৌদ্ধের উক্ত বাক্য ব্যাঘাতদোষগ্রস্ত—ইহাই “অপ্রামাণিকশ্চ স্তূঢ়নিরূঢ়শ্চেতি ব্যাঘাতঃ” বাক্যে বলিতেছেন। জ্ঞানদর্শনে এগার প্রকার তর্ক স্বীকার করা হইয়াছে। ব্যাপ্যের আরোপের দ্বারা যে ব্যাপকের আরোপ করা হয় তাহাকে তর্ক বলে। এই তর্ক প্রমাণের অল্পগ্রাহক অর্থাৎ উপকারক। ব্যাঘাত, আত্মাশ্রয়, অন্তোহন্তাশ্রয়, চক্রক, অনবস্থা, প্রতিবন্দিকল্পনা, লাঘব, গৌরব, উৎসর্গ, অপবাদ ও বৈজাত্য এই এগার প্রকার তর্ক আছে। অসম্বন্ধার্থক বাক্যকে ব্যাঘাত বলে। যেমন কেহ যদি বলে—“আমার মাতা বন্ধা” তাহার এই বাক্য ব্যাঘাত-দোষদুষ্ট, কারণ পুত্রবতী জননী অবন্ধা, তাহাকে বিপরীত বন্ধা বলা হইতেছে। প্রকৃত স্থলেও বৌদ্ধ বলিতেছেন—“অসদ্বিষয়ে ব্যবহার স্তূঢ়নিরূঢ়”। অসদ্বিষয়ে ব্যবহারটি অপ্রামাণিক হইলে তাহা স্তূঢ়নিরূঢ় হইতে পারে না। বাহ্য প্রমাজ্ঞানের বিষয় হয় তাহাই স্তূঢ় নিরূঢ় হয়, প্রমাজ্ঞানের বিষয় হয় না অথচ স্তূঢ় নিরূঢ় ইহা বলিলে তাদৃশ বাক্য অসম্বন্ধার্থক হয় বলিয়া ব্যাঘাতদোষ হয়। ব্যাঘাতদোষের দ্বারা অপ্রামাণিক বিষয়ের স্তূঢ় নিরূঢ়ত্ব খণ্ডিত হইয়া যায়। ইহাই নৈয়ায়িকের অভিপ্রায়। এরপর বৌদ্ধ “কথঞ্চিদপি ব্যবহিতত্বাদিতি চেৎ” গ্রন্থে আর একটি আশঙ্কা করিয়াছেন। তাহার অভিপ্রায় এই যে বৌদ্ধ মতে দুই প্রকার সত্য স্বীকার করা হয়; পারমার্থিক সত্য এবং সম্বৃতি সত্য। বৌদ্ধ-মতে মায়াতে সম্বৃতি বলা হয়। সেই সম্বৃতি সত্য বলিতে মায়ায়িক সত্য বা কল্পিত সত্য। অসত্তের ব্যবহার প্রমাণসিদ্ধ না হইলেও কথঞ্চিৎ অর্থাৎ সম্বৃত্তিসিদ্ধ হইয়া ব্যবহৃত হইবে। ইহাই বৌদ্ধের বক্তব্য। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“অপ্রামাণিকশ্চেষৎ.....বাদে ব্যবস্থা।” অর্থাৎ যে বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, তদ্বিষয়ে ব্যবহার কোনরূপে সিদ্ধ হইতে পারে না। আর যদি বৌদ্ধ সম্বৃত্তিকে প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করেন, তাহা হইলে সম্বৃতির মূল প্রমাণের কথা বলাই উচিত অর্থাৎ শব্দশব্দাদির ব্যবহারের মূল প্রমাণ বলাই বৌদ্ধের উচিত। অথচ তদ্বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। ইহাতে যদি বৌদ্ধ বলেন—জন্ম বা বিতণ্ডা কথায় পরস্পর জয়ের অভিপ্রায়ে অপ্রামাণিক পদার্থেরও ব্যবহার করা হয়। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—দেখ, তোমার [ বৌদ্ধের ] সহিত বাদ কথাই আরম্ভ হইয়াছে। এই জগৎ কণিক বা স্থির। তত্ত্বনির্ণয় করিবার জন্ত বাদ কথা প্রবর্তিত হয়। সেই বাদ কথাতে অপ্রামাণিক ব্যবহার হইতে পারে না—ইহাই বাদ বিচারে ব্যবস্থা। অথবা বাদ বিচারে প্রামাণিক পদার্থই বলা উচিত বলিয়া নিজের বচনবিরোধ বা অপ্রতিভা নিগ্রহস্থান হয় না—কিন্তু হেতুভাঙ্গ প্রভৃতিই দোষাবহ। বাদবিচারে হেতুভাঙ্গ প্রভৃতির উদ্ভাবন করিতে হয়, ইহাই বাদবিচারে ব্যবস্থা। সুতরাং আমরা [ নৈয়ায়িক ] যে বলিয়াছি

“অসং কোন ব্যবহারের বিষয় হয় না” এই বাক্যে স্ববচনবিরোধ হইলেও বাদ বিচারে আমাদের কোন দোষ হয় নাই ॥৬৭॥

**জল্পবিতণ্ডায় পক্ষাদিষু প্রমাণপ্রদ্ব্যমাত্রপ্রবৃত্ত্য ন স্ববচনবিরোধঃ, তত্র প্রমাণেনোত্তরমনিষ্টমশক্যং চ । অপ্রমাণে-  
নৈব তুত্তরে স্ববচনেনৈব ভঙ্গঃ, মদ্ব্যজ্ঞেযু পক্ষাদিষু প্রমাণং নাস্তীতি  
স্বয়মেব স্বীকারাৎ । অনুত্তরে তুপ্রতিভাবতি ॥৬৮॥**

**অনুবাদ :-**জল্প বা বিতণ্ডা কথায় কিন্তু পক্ষ প্রভৃতি বিষয়ে প্রমাণের প্রদ্ব্যমাত্র প্রবৃত্ত ব্যক্তির স্ববচনবিরোধ হয় না । সেই জল্প বা বিতণ্ডায় প্রমাণের দ্বারা উত্তর অনিষ্ট [অনভিপ্রেত] এবং অসম্ভবও । অপ্রমাণের দ্বারা উত্তর করিলে কিন্তু নিজের বাক্যের দ্বারাই নিজের [উত্তরের] ভঙ্গ হইয়া যায়, কারণ “আমার কথিত পক্ষাদিবিষয়ে প্রমাণ নাই” ইহা নিজেকেই স্বীকার করিতে হয় । আর উত্তর না দিলে অপ্রতিভা নামক নিগ্রহস্থানই আপত্তিত হয় ॥৬৮॥

**তাৎপর্য :-**পূর্বে নৈয়ায়িক বলিলেন—বৌদ্ধের সহিত আমাদের বাদ কথা চলিতেছে । সেই বাদ কথায় স্ববচনবিরোধ দোষাবহ নয় । ইহাতে যদি বৌদ্ধ বলেন, না । তোমার [নৈয়ায়িকের] সাহিত আমাদের বাদবিচার হইতেছে না, কিন্তু জল্প বা বিতণ্ডাবিচার হইতেছে, এই জল্প বা বিতণ্ডাবিচারে তোমার স্ববচনবিরোধ বা অপ্রতিভায় (তোমার) নিগ্রহস্থান হইয়াছে । ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“জল্পবিতণ্ডায়” ইত্যাদি । অর্থাৎ নৈয়ায়িক বলিতেছেন—দেখ জল্প বা বিতণ্ডা কথায় তোমার [প্রতিবাদীর] পক্ষ প্রভৃতি বিষয়ে প্রমাণ কি? এইরূপ যদি কেহ প্রমাণ বিষয়ে প্রশ্ন করে, তাহা হইলে তাহাতে স্ববচনবিরোধদোষ হয় না বা প্রশ্নকারী ব্যক্তির অপ্রতিভাদোষও হয় না । অতএব নিজের বচনবিরোধ স্বীকার করিয়াও জল্পবিতণ্ডা কথায় বাদী, প্রতিবাদীকে পক্ষাদি বিষয়ে প্রশ্ন করিতে পারেন । আর সেই জল্পবিচারে প্রমাণের দ্বারা উত্তর করিলে অনিষ্টের আপত্তি হয় । কারণ বৌদ্ধ “অক্ষয়িক অসং” ইত্যাদি অল্পমানে পক্ষ প্রভৃতিকে প্রামাণিক স্বীকার করেন না ; এখন যদি বৌদ্ধ প্রমাণের দ্বারা উত্তর দেন, তাহা হইলে তাঁহার মতে উক্তস্থলে পক্ষ প্রভৃতি বা শব্দশব্দাদি দৃষ্টান্তে প্রামাণিকত্বাপত্তি হইয়া পড়ে । তাহা বৌদ্ধের অনভিপ্রেত । আর প্রমাণের দ্বারা উত্তর করাও জল্প, বিতণ্ডা কথায় সম্ভব নয় । যেহেতু শব্দশব্দ কোন অর্থও পদের অর্থ নয় । তদ্বিষয়ে বাক্য স্বীকার করিলে শব্দে শব্দের সম্বন্ধবিষয়ে কোন প্রমাণ না থাকায় প্রমাণের দ্বারা উত্তর অসম্ভব । এইভাবে জল্প বা বিতণ্ডা কথায় স্ববচনবিরোধটি দোষ নহে, ইহা দেখাইয়া নৈয়ায়িক বলিতেছেন বৌদ্ধেরও দোষ আছে । কারণ জল্প বা বিতণ্ডায় আমরা [নৈয়ায়িক]

পক্ষাদি বিষয়ে প্রমাণের প্রস্ত করিলে, শশশৃঙ্গাদিবিষয়ে প্রমাণ না থাকায় বৌদ্ধ যদি অপ্রমাণের সাহায্যে উত্তর করেন, তাহা হইলে তাঁহার নিজের বাক্যের দ্বারাই নিজের বিরোধ হইবে। যেহেতু বৌদ্ধ নিজেই স্বীকার করেন—যে “আমার কথিত পক্ষাদি বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই।” প্রমাণ না থাকা সত্ত্বেই বৌদ্ধ উত্তর দিতেছেন বলিয়া স্ববচনবিরোধ। আর উত্তর না দিলে অপ্রতিভা দোষের প্রসঙ্গ হয়। সুতরাং বৌদ্ধ নৈয়ায়িকের উপর যে দোষের আপত্তি দিয়াছিলেন, সেই দোষ বৌদ্ধেরও আছে—ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য ॥৬৮॥

**যদি চ ব্যবহারস্বীকারে বিরোধপরিহারঃ শূদ্রসো  
সাক্রিয়ৈতাপি, ন ত্বম্। ন খলু সকলব্যবহারভাজনং চ  
তন্নিষেধব্যবহারভাজনং চৈতি বচনং পরস্পরবিরোধি ॥৬৯॥**

**অনুবাদ :-**—যদি [ অসদ্বিষয়ে ] ব্যবহার স্বীকার করিলে বিরোধের [ স্ববচনবিরোধের ] পরিহার হইত, তাহা হইলে সেই ব্যবহার স্বীকার করিতাম। কিন্তু তাহা [ বিরোধপরিহার ] হয় না। যেহেতু ‘সমস্তব্যবহারের অবিসয় অথচ নিষেধব্যবহারের বিষয়, এই বাক্য পরস্পর অবিরোধী নয় ॥৬৯॥

**তাৎপর্য :-**—পূর্বে নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে বলিয়াছিলেন “যে বিষয়ে সর্বপ্রকারে বাক্য বলা অসম্পূর্ণ সে বিষয়ে কথা না বলাই উচিত। অপ্রামাণিক অলীক বিষয়ে মুকত্ব অবলম্বন করাই উচিত। নতুবা নিজের বাক্যের বিরোধ হয়। যাহা বাক্যের বিষয় নয়, তাহাতে নিষেধ বাক্য বলিলে বিরোধ হয়।” ইহার উপরে যদি বৌদ্ধ বলেন—“আপনি [ নৈয়ায়িক ] নিজের বচনের বিরোধ ভয়ে মুকত্ব স্বীকার করিয়াছেন। তাহাতে আপনি নিজের অপ্রতিভা দোষও স্বীকার করিয়াছেন। এই অপ্রতিভা দোষ স্বীকার না করিয়া সেই অলীক বিষয়ে আপনি ব্যবহার স্বীকার করেন না কেন? ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“যদি চ ব্যবহারস্বীকারে.....অবিরোধি।” অর্থাৎ নৈয়ায়িক বলিতেছেন—দেখ! অলীক বিষয়ে ব্যবহার স্বীকার করিলে যদি নিজের বচন বিরোধের পরিহার হইত, তাহা হইলে আমরা অলীকে ব্যবহার স্বীকার করিতাম। কিন্তু বিরোধ পরিহার হয় না। কেন বিরোধ পরিহার হয় না? তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—দেখ! যাহা কোন ব্যবহারের বিষয় নয়, তাহা নিষেধ ব্যবহারের বিষয়—এই বাক্য পরস্পর অবিরোধী নয়। অর্থাৎ অলীক অপ্রামাণিক। যাহা অপ্রামাণিক তাহা কোন ব্যবহারের বিষয় হয়। কোন ব্যবহারের বিষয় না হইলে নিষেধ ব্যবহারেরও বিষয় হইতে পারে না। সমস্ত ব্যবহারের যাহা অবিসয়, তাহা নিষেধ ব্যবহারেরও অবিসয়। সমস্ত ব্যবহারের অবিসয় অথচ নিষেধ ব্যবহারের বিষয়—এই কথা বলিলে, কথ্যটি

পরস্পর বিরুদ্ধ হইয়া পড়ে, অবিরুদ্ধ হয় না। সুতরাং অলীকে ব্যবহার স্বীকার করিলে স্বচন বিরোধের পরিহার হয় না বলিয়া আমরা [নৈমায়িক] মুক্ত অবলম্বনই শ্রেয় ইহা যুক্তিযুক্ত বলিয়াছি—ইহাই নৈমায়িকের অভিপ্রায় ॥৬৯॥

বিধিব্যবহারমাত্রাভিপ্রায়েণাভাজনত্ববাদে কুতো বিরোধ ইতি চেৎ। হত, সকলবিধিনিষেধব্যবহারাভাজনত্বেন কিঞ্চিদ ব্যবহ্রিয়তে ন বা, উভয়থাপি স্বচনবিরোধঃ, উভয়থাপ্যবস্তনৈব তেন ভবিতব্যম্, বস্তুনঃ সর্বব্যবহারবিরহানুপপত্তেঃ। নেতি পক্ষে সকল বিধিনিষেধব্যবহারবিরহীত্যানেনৈব ব্যবহারেণ বিরোধঃ, অব্যবহৃতশ্চ নিষেদুমশক্যাচ্চ। ব্যবহ্রিয়ত ইতি পক্ষেহপি বিষয়স্বরূপপর্যালোচন্যৈব বিরোধঃ। ন হি সর্বব্যবহারাবিষয়শ্চ ব্যবহ্রিয়তে চেতি ॥৭০॥

অনুবাদঃ—[পূর্বপক্ষ] বিধিব্যবহারমাত্র অভিপ্রায়ে ব্যবহারের অবিষয় এইরূপ বলিলে বিরোধ কোথায়? [সিদ্ধান্তীয় উত্তর] আচ্ছা? সমস্ত বিধি ও নিষেধ ব্যবহারের অবিষয় বলিয়া কোন কিছু ব্যবহার কর কিনা? উভয় প্রকারেও নিজের বচনের বিরোধ হইবে, কারণ উভয় প্রকারেই [সমস্ত বিধি নিষেধের অবিষয় বলিয়া ব্যবহার করা এবং না করা পক্ষে] তাহা [উক্ত ব্যবহারের অবিষয়] অবস্থ্য হইবে। বস্তুতে সমস্ত ব্যবহারের অভাব থাকিতে পারে না। না—[সমস্ত বিধি ও নিষেধ ব্যবহারের অবিষয় বলিয়া ব্যবহার নাই এই পক্ষে] এই পক্ষে—‘সমস্ত বিধি নিষেধ ব্যবহারের অভাববান্’—এই ব্যবহারের সহিত বিরোধ হইয়া পড়ে, কারণ যাহা ব্যবহারের বিষয় নয় অর্থাৎ অজ্ঞাত তাহার নিষেধ করা সম্ভব নয়। ব্যবহার করা হয়—এই পক্ষেও বিষয় ও স্বরূপ পর্যালোচনা দ্বারাই বিরোধ হইয়া পড়ে। যেহেতু সমস্ত ব্যবহারের অবিষয় অথচ ব্যবহার করা হয়—ইহা হইতে পারে না ॥৭০॥

তাৎপর্যঃ—অসৎ বা অলীক কোন ব্যবহারের বিষয় নয়—এইরূপ ব্যবহারের নিষেধ করিলে নিষেধ ব্যবহারের বিষয় স্বীকার করায় নিজের বচনের বিরোধ হয়—এই কথা বৌদ্ধ নৈমায়িককে বলায় নৈমায়িকও বৌদ্ধ পক্ষে এই দোষ আছে ইহা দেখাইয়াছেন। এখন বৌদ্ধ বলিতেছেন, আমরা অলীককে সমস্ত ব্যবহারের [বিধি ও নিষেধ ব্যবহারের] অবিষয় বলি না, কিন্তু বিধি ব্যবহারমাত্রের অবিষয় বলি। সুতরাং অসৎ বিধি ব্যবহারের অবিষয় হইলেও নিষেধ ব্যবহারের বিষয় হওয়ায় আমাদের পক্ষে স্বচন



বিরোধ হয় না। অসদ্ কোন ব্যবহারের অর্থাৎ বিধি ব্যবহারের বিষয় হয় না—এইরূপ নিষেধ ব্যবহার হইলে কোন ক্ষতি নাই। এই অভিপ্রায়ে বৌদ্ধ—“বিধিব্যবহারমাজ .....ইতিচেষ্টা” গ্রন্থের অবতারণা করিয়াছেন।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে বলিতেছেন—“হন্ত.....ব্যবহ্রিয়তে চেতি।” অর্থাৎ নৈয়ায়িক বলিতেছেন—তোমরা [ বৌদ্ধেরা ] সমস্ত বিধি ও নিষেধের অবিষয়রূপে কোন কিছু ব্যবহার কর কি না। উভয় পক্ষেই অর্থাৎ সমস্ত বিধি নিষেধ ব্যবহারের অবিষয়রূপে কোন কিছু ব্যবহার স্বীকার করিলে বা ব্যবহার স্বীকার না করিলেও নিজের বচনের বিরোধ হইবে। কারণ সমস্ত বিধি ও নিষেধ ব্যবহারের অবিষয়—এইরূপ ব্যবহার স্বীকার করিলে, এই ব্যবহারের বিষয় হইয়া যাওয়ায় সকল ব্যবহারের অবিষয় কথাটি বিরুদ্ধ হইয়া পড়ে। আর যদি কোন কিছুকে সকল বিধি ও নিষেধ ব্যবহারের অবিষয় বলিয়া ব্যবহার না কর, তাহা হইলে, সকল বিধি ও নিষেধ ব্যবহারের অবিষয় ব্যবহার সিদ্ধ না হওয়ায়, সকলবিধি ও নিষেধ ব্যবহারের অবিষয় এই বচন, বিরুদ্ধ হইয়া পড়ে। অভিপ্রায় এই যে—বৌদ্ধ বলিলেন “অসৎ শশঙ্ক” প্রভৃতিকে আমরা বিধি ব্যবহার মাত্রের অবিষয় বলিব। বৌদ্ধের এই কথা হইতে বুঝা যাইতেছে, তিনি বিধিব্যবহার মাত্রের অবিষয় কথার দ্বারা এমন কিছু স্বীকার করিতেছেন—যাহা বিধি এবং নিষেধ ব্যবহারের অবিষয় হয়। নতুবা বিধি ব্যবহার মাত্র বিশেষণের সার্থকতা থাকে না। সেই জন্ত নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে জিজ্ঞাসা করিতেছেন—তোমরা সমস্ত বিধি ও নিষেধ ব্যবহার কর কি না? ঐরূপ ব্যবহার করিলে বা না করিলে—উভয় পক্ষেই তোমাদের স্ববচন বিরোধ হইয়া পড়িবেই। আরও কথা এই যে, যাহাকে সমস্ত বিধি ও নিষেধ ব্যবহারের অবিষয় বলা হইবে তাহা অবস্ত হইবে। যেহেতু যাহাতে সকলবিধি ও নিষেধ ব্যবহারের অবিষয় ব্যবহার হয়, তাহা বস্ত হইতে পারে না কিন্তু তাহা অবস্তই হইবে। বস্ত কখন ও সকল ব্যবহারের অবিষয় হয় না।

সকল বিধি ও নিষেধ ব্যবহারের অবিষয় বলিয়া ব্যবহার করা ও না করা এই উভয় পক্ষে যে বৌদ্ধের স্ববচন বিরোধ হয় তাহাই দেখাইবার জন্ত পরবর্তী—“নেতি পক্ষে” ইত্যাদি গ্রন্থ বলা হইয়াছে। অর্থাৎ বৌদ্ধ যদি বলেন—সমস্ত বিধি ও নিষেধ ব্যবহারে অবিষয়রূপে আমরা ব্যবহার করিব না। তাহা হইলে “সমস্ত বিধি নিষেধ ব্যবহারের অভাব বা সমস্ত বিধি নিষেধ ব্যবহারের অবিষয়—ব্যবহার নাই” এইভাবে ব্যবহার করায় বৌদ্ধের নিজের বচন বিরোধ হয়। আর যাহা অব্যবহৃত অর্থাৎ অজ্ঞাত, তাহার নিষেধ করা যায় না বলিয়া সকল বিধি নিষেধ ব্যবহারের অবিষয় বলিয়া কোন কিছুকে না জানিলে তাহাতে ব্যবহারের নিষেধ করা সম্ভব নয়। জ্ঞাত হইলে তাহাতে অন্তত জ্ঞান ব্যবহার সিদ্ধ হইয়া যাওয়ায় ব্যবহারের নিষেধ কথাটি স্ববচনবিরুদ্ধ হইয়া পড়ে, আর যদি বৌদ্ধ বলেন সমস্ত বিধি ও নিষেধ ব্যবহারের অবিষয় বলিয়া কোন কিছুতে ব্যবহার স্বীকার করিব। তাহা হইলে এই ব্যবহার পক্ষে ও স্ববচন বিরোধ হয়। কারণ সমস্ত ব্যবহারের অবিষয় বলা

হইতেছে আবার ব্যবহার করা হইতেছে। যাহাতে ব্যবহার করা হয়, তাহা সকল ব্যবহারের বিষয় নয় বলিলে এই বাক্যটি পরস্পরব্যাহতার্থক বলিয়া স্বচন বিরোধ সহজেই সিদ্ধ হইয়া থাকে—ইহাই অভিপ্রায় ॥৭০॥

যদি চাবন্তনো নিষেধব্যবহারগোচরত্বং বিধিব্যবহার-  
গোচরতাপি কিং ন জ্ঞাৎ, প্রমাণাভাবশোভয়ত্রাপি তুল্যাভাৎ ।  
বক্ষ্যাস্তুতশ্চাবজ্ঞেহচেতনতাদিকমেব প্রমাণং, বজ্ঞে তু ন  
কিঞ্চিদিতি চৈব । তত্রাপি স্তুতত্বং বিদ্যমানত্বাৎ । ন হি  
বক্ষ্যায়াঃ স্তুতো ন স্তুতঃ, তথা সাত স্বচনবিরোধাৎ । বচন-  
মাত্রমেবৈতৎ, ন তু পরমার্থতঃ স্তুত এবাসাবিতি চৈব ।  
অচৈতন্যশাপ্যেবং রূপত্বাৎ, চেতনাদন্যং স্বভাবান্তরমেব হচেতন-  
মিত্যুচ্যতে । চেতন্যনিবৃত্তিমাত্রমেবেহ বিবক্ষিতম্, তচ্চ সম্ভবাত্যে-  
বেতি চৈব । তত্রাপ্যস্তুতত্বনিবৃত্তিমাত্রশ্চৈব বিবক্ষিতত্বাৎ ॥৭১॥

অনুবাদ :—যদি অবস্থাতে [ অসৎ, অলীক ] নিষেধ ব্যবহারের বিষয়তা থাকে, তাহা হইলে বিধিব্যবহারের বিষয়তাও থাকিবে না কেন? অসত্তের বিধি ও নিষেধ ব্যবহারে—উভয়ত্র তুল্যাভাবে প্রমাণের অভাব আছে। [ পূর্বপক্ষ বৌদ্ধের ] বক্ষ্যাপুত্রের অবজ্ঞার বিষয়ে [সাধো] অচেতনত্ব প্রভৃতি প্রমাণ, বজ্ঞ-বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। [ সিদ্ধান্তীর উত্তরে ] না, তাহা ঠিক নয়। বক্ষ্যাপুত্রের বজ্ঞবিষয়ে পুত্রত্ব হেতু বিদ্যমান। বক্ষ্যার পুত্র, পুত্র নয়—এরূপ নয়। বক্ষ্যার পুত্রে পুত্রত্ব না থাকিলে নিজের বাক্যের বিরোধ [ বক্ষ্যার পুত্র অপুত্র এইরূপ বচনবিরোধ ] হইয়া যাইবে। [ পূর্বপক্ষ ] বক্ষ্যার পুত্র এই বাক্যটি বাক্যমাত্র, উহার কোন অর্থ নাই। বাস্তবিক পক্ষে বক্ষ্যার পুত্র, পুত্রই নয়। [ উত্তর ] না। বক্ষ্যাপুত্রের অচেতনত্ব ইহাও বাক্য মাত্র, উহারও কোন অর্থ নাই, বাস্তবিক উহার অচেতনত্ব নাই ইহাও এইরূপ। চেতন হইতে ভিন্ন স্বভাবকে [ ধর্ম ] অচেতন বলা হয়। [ পূর্বপক্ষ ] এখানে অচেতনত্ব বলিতে চেতনত্বের নিবৃত্তি মাত্র বিবক্ষিত, তাহা বক্ষ্যাপুত্রে সম্ভব হয়ই। [ উত্তর ] না সেখানেও অর্থাৎ আমাদের [ নৈয়ায়িকের ] প্রয়োগেও অপুত্রত্বের নিবৃত্তি মাত্রই [ বক্ষ্যাপুত্রে ] বিবক্ষিত ॥৭২॥

**তাৎপর্যঃ**—পূর্বে বৌদ্ধ বলিয়াছেন অসৎ বিধিব্যবহারের বিষয় হয় না কিন্তু নিষেধ ব্যবহারের বিষয় হয়—এইজ্ঞা আমাদের [ বৌদ্ধদের ] পক্ষে “অসৎ ব্যবহারের বিষয় হয় না” ইত্যাদি বচনের বিরোধ হয় না। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক আরও বলিতেছেন—“যদি চ অবস্তনো...তুল্যত্বাদিতি।” অর্থাৎ অসদ্বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। কোন প্রমাণ না থাকায় উহা যদি নিষেধ ব্যবহারের বিষয় হইতে পারে, তাহা হইলে বিধি ব্যবহারেরও বিষয় হইবে না কেন? বিধিব্যবহার এবং নিষেধ ব্যবহার উভয়ক্ষেত্রে অসতের অসৎ বিষয়ে প্রমাণের অভাব সমানভাবে রহিয়াছে।

প্রমাণের অভাববশত যদি অসদ্বিষয় ব্যবহারের বিষয় হয়, তাহা হইলে বিধি ব্যবহারেরও বিষয় হউক। নৈয়ায়িকের এই আপত্তির উত্তরে বৌদ্ধ নিষেধ ব্যবহারের আশঙ্কা করিতেছেন—“বন্ধ্যাস্তত্ত্ব.....ইতি চেৎ।” অর্থাৎ বন্ধ্যাপুত্র বক্তৃত্বের নিষেধ বা বক্তৃত্বাভাবের ব্যবহারে অচেতনত্ব প্রভৃতি হেতুরূপ প্রমাণ আছে। বন্ধ্যাপুত্র অবস্তা, যেহেতু অচেতন, এইরূপ অচেতনত্বরূপ হেতু দ্বারা বন্ধ্যাপুত্রের অবক্তৃত্ব সিদ্ধ হয়; কিন্তু বক্তৃত্বরূপ বিধি ব্যবহারে কোন প্রমাণ নাই। এইজ্ঞা অসদ্বিষয় ব্যবহারের বিষয় হয়, বিধি ব্যবহারের বিষয় হয় না। ইহাই বৌদ্ধের আশঙ্কার অভিপ্রায়। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—বৌদ্ধের এই কথা ঠিক নয়। কারণ বন্ধ্যাপুত্রের বক্তৃত্বরূপ বিধি ব্যবহারেও পুত্রত্বরূপ হেতু (প্রমাণ) বিগ্ৰহমান। “বন্ধ্যাপুত্র বক্তা যেহেতু সে পুত্র” এইরূপ অল্পমানের [ প্রমাণের ] সাহায্যে বক্তৃত্বরূপ বিধি ব্যবহার হইবে। যদিও বন্ধ্যাপুত্র বলিয়া কোন বস্তুর না থাকায় “বন্ধ্যাপুত্র বক্তা, পুত্রত্বহেতুক” এই অল্পমানে আশ্রয়ান্বিত দোষ এবং পক্ষে পুত্রত্বহেতু না থাকায় জ্ঞান স্বরূপান্বিত দোষ আছে, তথাপি নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে উপহাস করিবার জ্ঞান সংপ্রতিপক্ষের প্রয়োগ দেখাইয়াছেন। বৌদ্ধের অল্পমান হইল—“বন্ধ্যাপুত্র অবস্তা অচেতনত্বহেতুক” আর নৈয়ায়িকের অল্পমান হইতেছে—“বন্ধ্যাপুত্র বক্তা পুত্রত্বহেতুক” সুতরাং বৌদ্ধের অচেতনত্ব হেতুটি সংপ্রতিপক্ষ দোষযুক্ত হইল। বৌদ্ধের অবক্তৃত্ব সাধের বিরুদ্ধ যে বক্তৃত্বরূপ সাধ্যাভাব, সেই সাধ্যাভাবব্যাপ্য-বতাকালীন স্বসাধ্য অর্থাৎ অবক্তৃত্ব, তাহার ব্যাপ্যবত্তা পরামর্শের বিষয় [ অবক্তৃত্বব্যাপ্য অচেতনত্ববান্ বন্ধ্যাপুত্র ] হওয়ায় অচেতনত্ব হেতুটি সংপ্রতিপক্ষ দোষ দৃষ্ট হইল। বৌদ্ধ যদি বলেন বন্ধ্যাপুত্রে পুত্রত্ব হেতুটি অসিদ্ধ; তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন “ন হি বন্ধ্যাস্তাঃ.....স্ববচনবিরোধাৎ।” অর্থাৎ বন্ধ্যার পুত্র পুত্র নয়—এই কথা বলিতে পার না। কারণ ঐরূপ বলিলে নিজের বাক্যের বিরোধ হয়। “বন্ধ্যার পুত্র” বলিয়া উল্লেখ করিয়া আবার “পুত্র নয়” বলিলে বাক্যের বিরোধ হয়। সুতরাং বন্ধ্যার পুত্রে পুত্রত্ব হেতু আছে; সেই পুত্রত্ব হেতু দ্বারা, তাহার বক্তৃত্ব সিদ্ধ হইবে অর্থাৎ বিধি ব্যবহার সিদ্ধ হইবে। ইহাই নৈয়ায়িকের অভিপ্রায়।

ইহার উপর বৌদ্ধ বলিতেছেন—“বচনমাত্রমেবৈতৎ.....চেৎ।” অর্থাৎ বৌদ্ধের

অভিপ্রায় এই—বৌদ্ধ বলিতেছেন—সেখ ! বন্ধ্যার পুত্র—এইরূপ শব্দের ব্যবহার করা হয় বটে ; কিন্তু এই শব্দের অর্থ কিছু নাই । কারণ বাস্তবিক পক্ষে বন্ধ্যার পুত্র বলিয়া কোন বস্তু নাই । মোট কথা—বাস্তবিক বন্ধ্যার পুত্র পুত্রই নয় । সুতরাং তাহাতে পুত্রত্ব হেতু থাকিবে কিরূপে ? ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন । অচৈতন্যশ্রাপ্যাবং রূপত্বাৎ” ইত্যাদি । অর্থাৎ বন্ধ্যার পুত্র বলিয়া কোন পারমার্থিক বস্তু না থাকায়, তাহাতে যেমন পুত্রত্ব হেতু থাকিতে পারে না, সেইরূপ তাহাতে অচেতনত্ব হেতুও থাকিতে পারে না । তোমার [ বৌদ্ধের ] অচেতনত্ব হেতুও আমার [ নৈয়ায়িকের ] পুত্রত্ব হেতুর মত । যদি পুত্রত্ব হেতুটি অসিদ্ধ হয়, তাহা হইলে অচেতনত্ব হেতুও অসিদ্ধ হইবে । তাহার দ্বারা আর অবতুত্ব সিদ্ধ হইবে না । কারণ চেতন হইতে যে ভিন্ন, তাহার ধর্ম অচৈতন্য, এই অচৈতন্য একটি ভিন্ন স্বভাব । ইহা বন্ধ্যাপুত্রে থাকিতে পারে না । যেহেতু বন্ধ্যাপুত্র বলিয়া কোন বস্তু নাই—ইহা তুমিই [ বৌদ্ধই ] বলিতেছ । পরমার্থত, বন্ধ্যাপুত্র বলিয়া কোন কিছু না থাকায় অচেতনত্ব হেতু তাহাতে থাকিতে পারে না । সুতরাং আমার [ নৈয়ায়িকের ] পুত্রত্ব হেতু যেমন এখানে অসিদ্ধ, সেইরূপ তোমার [ বৌদ্ধের ] অচেতনত্ব হেতুও অসিদ্ধ । নৈয়ায়িক ‘অচেতন’ শব্দে, নঞের পঘূর্দাস [ ন চেতন এইরূপ ] অবলম্বন করিয়া অর্থ করিয়াছিলেন চেতনভিন্নের ধর্ম অচেতনত্ব । বৌদ্ধ এখানে প্রসজ্যপ্রতিষেধার্থক নঞ্ ধরিয়া আশঙ্কা করিতেছেন—“চৈতন্যনিবৃত্তিমাভ্রম্.....ইতি চেৎ ।” অর্থাৎ যেখানে নঞের অভাব অর্থ ধরা হয়, সেখানে নঞ্ প্রসজ্যপ্রতিষেধাত্মক হয় । অচেতনত্ব অর্থে চৈতন্যের নিবৃত্তি অর্থাৎ অভাব । এই চৈতন্যের অভাবরূপ অচেতনত্বটি স্বরূপাসিদ্ধ নয়—ইহাই বৌদ্ধের বক্তব্য । বৌদ্ধের অভিপ্রায় এই যে—অভাব অবস্ত্ব বলিয়া চৈতন্যের নিবৃত্তি বা অভাবও অবস্ত্ব । আর বন্ধ্যাপুত্রও অবস্ত্ব । অতএব বন্ধ্যাপুত্ররূপ অবস্ত্বতে অচেতনত্বরূপ অবস্ত্ব থাকিতে পারে বলিয়া অচেতনত্ব হেতু স্বরূপাসিদ্ধ নয় । ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“তজ্ঞাপ্য.....বিবক্ষিতত্বাৎ ।” অর্থাৎ তুমি [ বৌদ্ধ ] যেমন চেতনত্বের নিবৃত্তিকে অচেতনত্ব পদের বিবক্ষিত অর্থ বলিয়া স্বরূপাসিদ্ধি বারণ করিতেছ, সেইরূপ আমিও “বন্ধ্যাপুত্র বক্তা পুত্রত্ব হেতুক” এইরূপ গ্রাম্য প্রয়োগে পুত্রত্বের অর্থ অপুত্রনিবৃত্তি বলিব । এই অপুত্রনিবৃত্তি অর্থাৎ অপুত্রের অভাবও তোমাদের মতে তুচ্ছ বলিয়া তুচ্ছ বন্ধ্যাপুত্রে থাকিতে পারিবে । সুতরাং আমাদেরও হেতুতে স্বরূপাসিদ্ধি দোষ নাই ॥৭১॥

অনুতত্বনিবৃত্তিমাভ্রম্ স্বরূপেণ কৃতিজ্ঞাপ্যোরসামর্থ্যে  
সমর্থমর্থান্তরমধ্যবসেসম্মনত্তর্ভাব্য কৃতো হেতুত্বমিতি চেৎ ।  
অচৈতন্যেহপ্যস্ত স্মারস্ত সমানত্বাৎ । ব্যাবৃত্তিরূপমপি তদেব  
গমকং যদতস্মাদেব, যথা শিংশপাত্তম্, বন্ধ্যাস্তুতত্ত্বমাদিব  
ঘটাদেঃ, স্তুতাদিব দেবদত্তাদের্ব্যাবর্ততে, অতো ন হেতুরিতি

চেৎ, নব্বিদমষ্টচৈতন্যমপি অশ্বেবংরূপমেব,<sup>১</sup> ন হি বক্ষ্যাম্যন্তশ্চেত-  
নাদিব দেবদত্তাদেৱেচেতনাদিঃ কাষ্ঠাদেৰ্ণ ব্যাবৰ্ত্ততে ॥৭২॥

অনুবাদ :- [ পূর্বপক্ষ ] অপুত্রত্বনিবৃত্তিমাাত্রটি স্বরূপত কৃতি [ বাক্যবিষয়ে-  
কৃতি ] ও জ্ঞানে [ বক্তৃকের জ্ঞান ] অসমর্থ বলিয়া অধ্যবসায়াত্মকজ্ঞানের বিষয়,  
সমর্থ, অশ্ব পদার্থকে অন্তর্ভুক্ত না করিয়া কিরূপে হেতু হইবে ? [ উত্তর ] না।  
ইহা ঠিক নয়। অচৈতন্যেও এই শ্রায় [ তুচ্ছ বলিয়া অসমর্থ ] তুল্যভাবে  
প্রযোজ্য। [ পূর্বপক্ষ ] ব্যাবৃত্তিস্বরূপ হইলেও তাহাই গমক [ সাধ্যজ্ঞানের  
জনক ] হয়, যাহা বিপক্ষ হইতেই ব্যাবৃত্ত হয়। যেমন শিশুপাত। কিন্তু  
বক্ষ্যাপুত্রত্ব, অপুত্র ঘটাদি হইতে যেমন ব্যাবৃত্ত হয়, সেইরূপ দেবদত্ত প্রভৃতি  
পুত্র হইতেও ব্যাবৃত্ত হয়, অতএব বক্ষ্যাপুত্রস্থিত পুত্রত্বটি হেতু হইতে পারে না।  
[ উত্তর ] বক্ষ্যাপুত্রস্থিত এই অচেতনত্বও এইরূপই [ সপক্ষ এবং বিপক্ষ হইতে  
ব্যাবৃত্ত ] বক্ষ্যাপুত্রনিষ্ঠ অচেতনত্ব চেতন দেবদত্তাদি হইতে যেমন ব্যাবৃত্ত হয়,  
অচেতন কাষ্ঠাদি হইতে সেরূপ ব্যাবৃত্ত হয় না—এরূপ নয় ॥ ৭২ ॥

তাৎপৰ্য :- “বক্ষ্যাপুত্র বক্তা পুত্রত্বহেতুক” এইরূপ শ্রায় প্রয়োগ দ্বারা নৈয়ায়িক “বক্ষ্য-  
পুত্র অবক্তা অচেতনত্বহেতুক” বৌদ্ধের এই অচৈতন্য হেতুতে যে সংপ্রতিপক্ষের আবিষ্কার  
করিয়াছিলেন, তাহাতে ‘পুত্রত্বটি’ হেতু হইতে পারে না কিন্তু অচৈতন্য হেতু হইতে পারে,  
যেহেতু অচৈতন্য চৈতন্যনিবৃত্তি স্বরূপ, বৌদ্ধ এই কথা বলিয়াছিলেন। তাহাতে নৈয়ায়িক  
তুল্যভাবে পুত্রত্বকে অপুত্রত্বনিবৃত্তিস্বরূপ বলিয়া তাহার হেতুত্ব সাধন করিয়াছিলেন।  
এখন বৌদ্ধ নৈয়ায়িকের সেই অপুত্রত্বনিবৃত্তির উপর আক্ষেপ করিতেছেন “অশ্বত্বনিবৃত্তি-  
মাাত্রস্ত.....চেৎ।” বৌদ্ধের অভিপ্রায় এই যে, তুচ্ছের কোন সামর্থ্য নাই, যাহার সামর্থ্য  
নাই, তাহা হেতু হইতে পারে না। অপুত্রত্বনিবৃত্তিটি অভাবাত্মক বলিয়া তুচ্ছ, তাহার  
স্বত, কোন কার্য সামর্থ্য নাই, বা জ্ঞানে সামর্থ্য নাই। সেই অপুত্রত্বনিবৃত্তিটি যদি অশ্ব কোন  
সমর্থ বস্তুকে নিজের মধ্যে অন্তর্ভাবিত না করে তাহা হইলে হেতু হইতে পারে না। যে  
সমর্থ বস্তুকে সে অন্তর্ভাবিত করিবে তাহাকে অধ্যবসেয় অর্থাৎ সবিকল্পক জ্ঞানের জনক  
নির্বিকল্পক জ্ঞানের বিষয় হইতে হইবে। বৌদ্ধমতে নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষই স্বার্থ প্রমা,  
অশ্ব সমস্ত জ্ঞানে স্বার্থ বিষয় থাকে না। অথবা যে মতে স্বলক্ষণ বস্তু সবিকল্পক জ্ঞানের  
বিষয় হয়, সেই মতানুসারে বলা হইয়াছে অধ্যবসেয় অর্থাৎ সবিকল্পক জ্ঞানের বিষয়  
স্বলক্ষণ। স্বলক্ষণ অর্থ অসাধারণ ব্যক্তি। বৌদ্ধমতে স্বলক্ষণই বস্তু,—জাতি অপোহাত্মক

(১) “নব্বৈতত্ত্বমেবংরূপমেব” চৌখাষা পাঠঃ।

(২) “অচেতনাদপি কাষ্ঠাদেঃ” চৌখাষা পাঠঃ।

অবশ্য। স্বলক্ষণ বস্তু সমর্থ, তাহা হেতু হইতে পারে, বা তাহাকে অন্তর্ভাবিত করিয়া অপুত্রত্বনিবৃত্তি হেতু হইতে পারে। কিন্তু স্বলক্ষণকে অন্তর্ভাবিত না করিয়া অপুত্রত্ব-নিবৃত্তি স্বত তুচ্ছ বলিয়া কিরূপে বক্তৃৎসের প্রতি হেতু হইবে? ইহাই বৌদ্ধের আক্ষেপ। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন। অচৈতন্যেহ্যাপ্যন্ত……সমানত্বাৎ।” অর্থাৎ অপুত্রত্বনিবৃত্তি তুচ্ছ বলিয়া অসমর্থ হওয়ায় হেতু বা সাধ্যজ্ঞানের জনক হইতে পারে না, এই জ্ঞান বা এই বৃত্তি তোমাদের [ বৌদ্ধের ] অচেতনত্বের তুল্যভাবে আছে। অচেতনত্বটিও চেতনত্বনিবৃত্তি স্বরূপ বলিয়া তুচ্ছ, তাহাও অসমর্থ, স্ততরাং হেতু হইতে পারে না।

ইহার উত্তরে বৌদ্ধ বলিতেছেন—কোন কোন ব্যাবৃত্তি স্বরূপ গমক অর্থাৎ সাধ্যাত্ম-মিতির জনক হইতে পারে, বাহা ‘অতস্মাৎ’ তত্বমশূন্য হইতে ব্যাবৃত্ত, তত্বমশূন্য হইতে ব্যাবৃত্ত নয়। যেমন শিংশপাশ [ একপ্রকার বৃক্ষ ] অশিংশপা হইতে ব্যাবৃত্ত, শিংশপা হইতে ব্যাবৃত্ত নয়। এইজন্ত অশিংশপাব্যাবৃত্তিরূপ শিংশপাশ বৃক্ষের গমক অর্থাৎ অহুমিতির জনক হইতে পারে। কিন্তু বক্ষ্যাপুত্র অর্থাৎ বক্ষ্যাপুত্রস্থিত পুত্রত্ব, পুত্রত্বশূন্য ঘট প্রভৃতি অপুত্র হইতে ব্যাবৃত্ত [ ঘটে অবৃত্ত থাকে না ]। আবার পুত্রত্বশূন্য দেবদন্ত প্রভৃতি পুত্র হইতে ব্যাবৃত্ত [ দেবদন্ত অথ কাহারও পুত্র, তাহাতে বক্ষ্যাপুত্রস্থিতপুত্রত্ব নাই ]। অতএব বক্ষ্যাপুত্রস্থিত পুত্রত্বটি হেতু বা গমক হইতে পারে না। বৌদ্ধের এই বক্তব্যগুলি “ব্যাবৃত্তিরূপমপি……অতো ন হেতুরিতি চেৎ” গ্রন্থে বর্ণিত হইয়াছে। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক “নহচৈতন্যম্……ন ব্যাবর্ততে” গ্রন্থের অবতারণা করিয়াছেন। অর্থাৎ বক্ষ্যাপুত্রস্থিত পুত্রত্ব যেমন পুত্র অপুত্র উভয় হইতে ব্যাবৃত্ত, সেইরূপ বৌদ্ধের প্রযুক্ত অচৈতন্য বা অচেতনত্ব হেতুও এইরূপ [ বক্ষ্যাপুত্রত্ব স্বরূপ ]। কারণ বক্ষ্যাপুত্রস্থিত অচেতনত্ব, চেতনদেবদন্তাদি হইতে যেমন ব্যাবৃত্ত, সেইরূপ অচেতন কাটাদি হইতেও ব্যাবৃত্ত। বক্ষ্যাপুত্রস্থিত অচেতনত্ব চেতন দেবদন্ত হইতে ব্যাবৃত্ত কিন্তু অচেতন ঘটাদি হইতে ব্যাবৃত্ত নয়—ইহা বলা যায় না। বক্ষ্যাপুত্রে যে অচেতনত্ব, ঘটাদিতে সেই অচেতনত্ব নাই, উহা পৃথক অচেতনত্ব, বক্ষ্যাপুত্র অলীক, তাহার অচেতনত্ব ও অলীক, ঘটাদির অচেতনত্ব চেতনভিষ্মের ধর্মবিশেষ, উহা অলীক নহে। স্ততরাং বৌদ্ধ, নৈয়ায়িকের উপর যে দোষ দিয়াছেন, সেই দোষ তাহার নিজেরও আছে ॥ ৭২ ॥

বক্তৃত্বং বক্তৃকনিয়াতো ধর্মঃ, স কথমবস্তুনি সাধ্যা  
বিরোধাদিতি চেৎ। স পুনরয়ং বিরোধঃ কৃতঃ প্রমাণাৎ সিদ্ধঃ।  
কিং বক্তৃৎসবিস্তৃতাং বস্তুনো নিয়মেনোপলভ্যাত, আহোষিদ্ বস্তু-  
বিস্তৃতাং বক্তৃৎসানুপলভ্যাত ইতি। ন তাবদবস্তু কেনাপি  
প্রমাণেনোপলভ্যগোচরঃ, তথাহে বা নাবস্তু। নাগ্যান্তরঃ, সমান-

তাৎ। ন হি বক্তৃৎসমিব অবক্তৃৎসমপি বস্তুবিবিক্তং কস্তচিৎ  
প্রমাণস্ত বিষয়ঃ। তদ্বিবিক্তবিকল্পমাত্রং তাবদজীতি চেৎ,  
তৎসংসৃষ্টবিকল্পমানেহপি কো বারয়িতা ॥৭৩॥

অনুবাদ :- [ পূর্বপক্ষ ] বক্তৃৎস, বস্তুস্বর একমাত্র নিয়তধর্ম অর্থাৎ বস্তুত্বের ব্যাপ্য, তাহা [ সেই বস্তুত্বব্যাপ্য ধর্ম ] কিরূপে অবস্থাতে সাধ্য হইবে? যেহেতু অবস্থত্বের সহিত তাহার বিরোধ আছে। [ উত্তর ] সেই বিরোধ কোন্ প্রমাণ হইতে নিশ্চয় করা গিয়াছে? বক্তৃৎসশৃঙ্খ অবস্থত্ব নিয়ত উপলব্ধি হয় বলিয়া কি [ সেই বিরোধ জানা গিয়াছে ] অথবা বস্তুশৃঙ্খ বক্তৃৎসের অনুপলব্ধি হয় বলিয়া। অবস্থত্ব, কোন প্রমাণজনিত উপলব্ধির বিষয় হয় না। অবস্থত্ব প্রমাণ-জ্ঞাত উপলব্ধির বিষয় হইলে তাহা অবস্থত্ব হইতে পারে না। দ্বিতীয় পক্ষও ঠিক নয়? যেহেতু সেই পক্ষেও তুল্যদোষ আছে। যেহেতু বক্তৃৎসের মত বস্তু-শৃঙ্খ অবক্তৃৎসও কোন প্রমাণের বিষয় হয় না। [ পূর্বপক্ষ ] বক্তৃৎসশৃঙ্খ অবস্থত্ব বিকল্প [ বিকল্পাত্মক জ্ঞান ] হইবে। [ উত্তর ] বক্তৃৎসসংসৃষ্ট অবস্থত্ব বিকল্প হইলে, তাহার নিবারক কে হইবে? ॥৭৩॥

তাৎপর্য :- “বক্ত্যাপুত্র বক্তা পুত্রত্বহেতুক” এইরূপ জ্ঞায়প্রয়োগের দ্বারা নৈয়ায়িক বৌদ্ধের “বক্ত্যাপুত্র অবক্তা অচেতনত্বহেতুক” অহুমান্যে সংপ্রতিপক্ষ আবিষ্কার করিয়া-ছিলেন। তাহাতে বৌদ্ধ, নৈয়ায়িকের পুত্রত্বহেতুর স্বরূপাসিদ্ধি দোষ আবিষ্কার করিলে, নৈয়ায়িক তাহার পরিহার করিয়া আসিয়াছেন। এখন বৌদ্ধ নৈয়ায়িকের উক্ত অহুমান্যে বাধের আশঙ্কা করিয়া বলিতেছেন—“বক্তৃৎসং বস্তুত্বনিয়তো ধর্মঃ.....ইতি চেৎ।” অর্থাৎ বক্তৃৎসটি বস্তুত্বের ব্যাপ্য ধর্ম, উহা অবস্থত্ব বক্ত্যাপুত্রে কিরূপে থাকিবে? বস্তুত্বের সহিত অবস্থত্বের বিরোধ আছে। বক্ত্যাপুত্রে বক্তৃৎস থাকিতে পারে না বলিয়া বক্তৃৎসের অভাব থাকায় বাধ হইল। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“স পুনরয়ঃ.....কস্তচিৎ প্রমাণস্ত বিষয়ঃ।” অর্থাৎ বৌদ্ধ যে বলিয়াছেন, অবস্থত্বের সহিত বক্তৃৎসের বিরোধ আছে— তাহার অভিপ্রায় কি? বক্তৃৎসে অবস্থত্বাভাবব্যাপ্যত্ব বা বস্তুত্বব্যাপ্যত্ব রূপ যে বিরোধ, তাহা কি অবস্থত্ব নিয়তভাবে বক্তৃৎসভাবের উপলব্ধি হয় বলিয়া সিদ্ধ হয়, কিম্বা অবস্থত্ব বক্তৃৎসের অনুপলব্ধিবশত সিদ্ধ হয়। মূলে যে “বক্তৃৎসবিবিক্তস্ত” পদ আছে তাহার অর্থ বক্তৃৎসশৃঙ্খ। এইরূপ “বস্তুবিবিক্তস্ত” পদের অর্থ বস্তুশৃঙ্খ অর্থাৎ অবস্থত্ব। যদি অবস্থত্বকে নিয়তভাবেই বক্তৃৎসশৃঙ্খ বলিয়া উপলব্ধি করা যাইত, তাহা হইলে অবস্থত্বের সহিত বক্তৃৎসের বিরোধ সিদ্ধ হইত। কিন্তু অবস্থত্বকে কোন প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি করা যায় না। কোন প্রমাণের দ্বারা অবস্থত্ব উপলব্ধি করা যায় না বলিয়া, বক্তৃৎসশৃঙ্খরূপে অবস্থত্ব

উপলব্ধি নিষেধ হইতে পারে না। “তথ্যে বা” অর্থাৎ যদি অবস্তাকে প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি করা হয়, তাহা হইলে তাহা আর অবস্তা হইতে পারে না। বস্তাই প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয়। সুতরাং প্রথম পক্ষ খণ্ডিত হইয়া গেল। আর দ্বিতীয়পক্ষ অর্থাৎ বস্তাবিবিক্ত অবস্তাতে বক্তৃৎকের উপলব্ধি হয় বলিয়া, অবস্তাৎকের সহিত বক্তৃৎকের বিরোধ সিদ্ধ হয়, ইহাও বলা যায় না। কারণ এই পক্ষেও সমান দোষ রহিয়াছে। কিরূপ সমান দোষ? এই প্রশ্নের উত্তরে বলিয়াছেন—“ন হি বক্তৃৎকমিব……প্রমাণস্ত বিষয়ঃ”। অর্থাৎ অবস্তাতে যেমন বক্তৃৎকের অল্পলব্ধিবশত বক্তৃৎকে বস্তাৎকের ব্যাপ্য ধর্ম বলিবে, সেইরূপ অবস্তাতে অবক্তৃৎকও উপলব্ধি হয় না বলিয়া অবক্তৃৎকের সহিতও অবস্তাৎকের বিরোধ হওয়ায় অবস্তাতে অবক্তৃৎক সিদ্ধ হইতে পারে না। সুতরাং তোমার [বৌদ্ধের] বন্ধ্যাপুত্রে অবক্তৃৎকসাধ্যও সিদ্ধ হইতে না পারায় তোমাদের [বৌদ্ধদের] মতে ও বাধদোষ আছে ইহাই অভিপ্রায়। ইহার উপর বৌদ্ধ একটি আশঙ্কা করিতেছেন—“তদ্বিবিক্তবিকল্পমাত্রঃ তাবদন্তীতি চেৎ”। বৌদ্ধের অভিপ্রায় এই—বৌদ্ধমতে নির্বিকল্প প্রত্যক্ষই একমাত্র প্রমাণ, ঐ প্রত্যক্ষে বস্তা থাকে। সবিকল্পপ্রত্যক্ষ বা অল্পমানে বস্তা থাকে না। নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষের দ্বারা প্রকাশিত বস্তা সবিকল্পে উল্লিখিত হয় বলিয়া সবিকল্পকে প্রমাণ বলা হয়। বস্তাত সবিকল্প প্রমাণ নয়, কিন্তু সবিকল্পক জ্ঞানকে অধ্যবসায় বলে। সুতরাং যাহা অবস্তা তাহা কখনও নির্বিকল্প প্রমাণ বিষয় হইতে পারে না। অর্থাৎ প্রমাণ জ্ঞান নিশ্চয়ের বিষয় হইতে পারে না। অতএব অবস্তাতে অবক্তৃৎকটি প্রমাণ জ্ঞান নিশ্চয়ের বিষয় না হউক, বিকল্পাত্মক জ্ঞানের বিষয় হউক। অবস্তা বিষয়ে বিকল্পাত্মক জ্ঞান হইতে পারে। বৌদ্ধের এই আশঙ্কার উত্তরে নৈয়ায়িক সেই প্রতিবল্লিমুখে উত্তর করিয়াছেন—“তৎসংসৃষ্টবিকল্পনেনপি কো বারয়িতা।” অর্থাৎ বক্তৃৎকশূন্যরূপে যদি অবস্তার বিকল্পাত্মক জ্ঞান হয়, তাহা হইলে বক্তৃৎকসংসৃষ্ট অর্থাৎ বক্তৃৎকবিশিষ্টরূপেই বা অবস্তার বিকল্পাত্মক জ্ঞান হইবে না কেন? বক্তৃৎকবিশিষ্টরূপে অবস্তার বিকল্প হইলে অবস্তাতে বৌদ্ধের অভিমত অবক্তৃৎকের বিপরীত বক্তৃৎকের জ্ঞান হইয়া, যাওয়ায়, বৌদ্ধের—অচেতনত্বহেতুটি বক্তৃৎকবদ্যবস্তুরূপ বিপক্ষ বৃত্তি বলিয়া জ্ঞান হওয়ায় অচেতনত্ব হেতুতে অবক্তৃৎকের ব্যাপ্তি জ্ঞান হইবে না। ইহাই নৈয়ায়িকের অভিপ্রায় ॥৭৩॥

ননু বক্তৃৎকং বচনং প্রতি কতৃৎস্ম, তৎ কথমবস্তুনি, তৎ সর্বসামর্থ্যবিরহলক্ষণত্বাৎ ইতি চেৎ, অবক্তৃৎকমপি কথং তত্র, তৎ বচনেতরকতৃৎস্মলক্ষণত্বাদিতি। সর্বসামর্থ্যবিরহে বচনসামর্থ্যবিরহো ন বিরুদ্ধ ইতি চেৎ, অথ সর্বসামর্থ্যবিরহো বন্ধ্যাপুতস্ত কৃতঃ প্রমাণাৎ সিদ্ধঃ। অবস্তাদেবেতি চেৎ, নব্বৈতদপি কৃতঃ সিদ্ধম্। সর্বসামর্থ্যবিরহাদিতি চেৎ, সৌহর্যমিত্যন্ততঃ কেবলৈ-



বচনৈনিধনাদমণিক ইব সাধুন্ প্রাময়ন্ পরস্মরাশ্রয়দোষমপি ন  
পশ্যতি ॥৭৪॥

**অনুবাদ :-** [ পূর্বপক্ষ ] আচ্ছা ! বচনের প্রতি কৰ্তৃৎ হইতেছে বক্তৃৎ, অবস্থিতে সেই বক্তৃৎ কিরূপে থাকিবে, যেহেতু অবস্থ সকল সামর্থ্যের অভাব স্বরূপ। [ উত্তরবাদী ] অবক্তৃৎও কিরূপে সেই অবস্থিতে থাকে ? যেহেতু অবক্তৃৎটি বচনভিন্নক্রিয়াকৰ্তৃৎস্বরূপ। [ পূর্বপক্ষ ] সকল সামর্থ্যের অভাবে বচনসামর্থ্যের অভাব বিরুদ্ধ নয়। [ উত্তরবাদী ] আচ্ছা ! বক্তাপুত্রের সকল সামর্থ্যাভাব কোন্ প্রমাণ হইতে সিদ্ধ হয়। [ পূর্বপক্ষ ] অবস্তৃত্বহেতু হইতে সিদ্ধ হয়। [ উত্তরবাদী ] এই অবস্তৃত্বই বা কোন্ প্রমাণ হইতে সিদ্ধ ? [ পূর্বপক্ষ ] সকলসামর্থ্যের অভাব হইতে [ অবস্তৃত্ব ] সিদ্ধ হয়। [ উত্তরবাদী ] সেই এই [ বোদ্ধ ] ধনশূণ্য অধর্মের জায় ইতস্তত কেবল বাক্যের দ্বারা সজ্জনকে ভ্রামিত করিয়া অশ্রোহজ্ঞাশ্রয়দোষও দেখিতে পায় না ॥৭৪॥

**তাৎপর্য :-** পুনরায় বোদ্ধ নৈয়ায়িকের উপর দোষের আশঙ্কা করিয়া বলিতেছেন—  
“নহু বক্তৃত্বং.....সর্বসামর্থ্যবিরহলক্ষণাদিহি চেৎ।” অর্থাৎ বক্তৃত্ব বলিতে বচনকর্তৃৎ বুঝায়। আবার কৰ্তৃৎ বলিতে ক্রিয়াকারিত্ববিশেষ বা ক্রিয়াসামর্থ্যকে বুঝাইয়া থাকে। এই উভয় প্রকার কৰ্তৃৎ অবস্থিতে থাকিতে পারে না। কারণ অবস্তুর লক্ষণ হইতেছে সকলসামর্থ্যের অভাব। যাহা সকলসামর্থ্যের অভাবস্বরূপ তাহাতে কৰ্তৃৎ থাকিবে কিরূপে। সুতরাং নৈয়ায়িক যে অবস্ত বক্তাপুত্রে বক্তৃত্ব সাধন করিতেছেন তাহা অযৌক্তিক ইহাই বোদ্ধের বক্তব্য। বোদ্ধের এই আশঙ্কার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“অবক্তৃত্বমপি.....ইতি।” অর্থাৎ বোদ্ধও যে বক্তাপুত্রে অবক্তৃত্ব সাধন করেন ; সেই অবক্তৃত্ব বলিতে কি বুঝায় ? “অবক্তৃত্ব” এইপদে নঞের অর্থটি যদি ক্র ভাতু বা বচ্ ভাতুর অর্থের সহিত অধিত হয়, তাহা হইলে বচনাভাব বা বচনভিন্ন অর্থ বুঝাইবে, তারপর আছে ‘তন্’ প্রত্যয় তাহার অর্থ কর্তা। প্রাভাকর মতে নিষেধবিধিতেও কার্য অর্থ স্বীকৃত হয়, অর্থাৎ “ন স্ত্রাং পিবেৎ” এই নিষেধবিধি-স্থলে তাঁহার। “স্ফূরণাভাব কার্য” এইরূপ কার্য স্বীকার করেন। সুতরাং বচনাভাব বা বচনভিন্ন কার্যকারিত্বরূপ অর্থ “অবক্তৃত্ব” পদ হইতে গৃহীত হইবে। ফলত অবক্তৃত্বের অর্থ দাঁড়াইবে বচনভিন্নকার্যকৰ্তৃৎ। এই বচনভিন্নকার্যকৰ্তৃৎটিই বা কিরূপে সকল সামর্থ্যশূণ্য অবস্ত বক্তাপুত্রে থাকিবে ? অতএব বোদ্ধমতেও বক্তাপুত্রে অবক্তৃত্বসাধ্য থাকিতে পারে না। এখন বোদ্ধ বলিতেছেন ‘অবক্তৃত্ব’ এই পদে নঞের অর্থটি ‘ত্ব’ প্রত্যয়রূপ তদ্ধিতের অর্থের সহিত অধিত হয়, দ্ব্যর্থের সহিত নয়। নঞের অর্থ তদ্ধিতের অর্থের সহিত অধিত হইলে—অবক্তৃত্বের অর্থ হইবে বচন কারিত্বাভাব বা বচন সামর্থ্যাভাব।

কারণ বক্তৃত্ব অর্থে বচন কর্তৃত্ব, আর কর্তৃত্ব অর্থে কারিত্ব বা ক্রিয়ামার্থ্য। সুতরাং অবক্তৃত্বের অর্থ যদি বচন সামর্থ্যাভাব হয়, তাহা হইলে তাহা অবস্ত বক্তাপুঞ্জ বিরুদ্ধ হয় না। কারণ অবস্ত অর্থে সকল সামর্থ্য শূন্য বা সকল সামর্থ্যাভাব। সকল সামর্থ্যাভাবের সহিত বচনসামর্থ্যাভাবের বিরোধ নাই। অতএব বক্তাপুঞ্জ অবক্তৃত্ব অর্থাৎ বচনসামর্থ্যাভাবরূপ সাধ্য সাধনে আমাদের [বৌদ্ধের] কোন দোষ নাই। নৈয়ায়িকের পক্ষে সকল সামর্থ্যশূন্য বক্তৃত্বরূপ বচনসামর্থ্য সাধন করিলে দোষ [বাধদোষ] হইয়া যায়। এই অভিপ্রায়ে মূলে “সর্বসামর্থ্যবিরহে বচনসামর্থ্যবিরহো ন বিরুদ্ধ ইতি চেৎ” বলা হইয়াছে। বৌদ্ধের এই বক্তব্যের উত্তরে নৈয়ায়িক প্রশ্ন করিতেছেন “অথ সর্বসামর্থ্যবিরহঃ……সিদ্ধঃ।” অর্থাৎ বক্তাপুঞ্জ প্রভৃতি অবস্তুর সকল সামর্থ্যের অভাব বৌদ্ধ কোন্ প্রমাণ হইতে নিশ্চয় করিল। নৈয়ায়িকের এই প্রশ্নের উত্তরে বৌদ্ধ বলিতেছেন—“অবস্তত্বাদেবেতি চেৎ।” অর্থাৎ অবস্তত্বহেতু দ্বারা বক্তাপুঞ্জাদির সকল সামর্থ্যাভাব সিদ্ধ হইয়া থাকে। “বক্তাপুঞ্জঃ সকলসামর্থ্যশূন্যঃ অবস্তত্বাৎ।” এইভাবে অবস্তত্বহেতুক সকল সামর্থ্যাভাবের নিশ্চয় হয়। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক পুনরায় প্রশ্ন করিতেছেন—“নদ্বৈব তদপি কৃতঃ সিদ্ধম্।” অর্থাৎ বক্তাপুঞ্জ যে অবস্ত, তাহার অবস্তত্ব কোন্ প্রমাণের দ্বারা নিশ্চয় করিলে? ইহাই নৈয়ায়িকের অভিপ্রায়। ইহার উত্তরে বৌদ্ধ বলিয়াছেন—“সর্বসামর্থ্যবিরহাদিতি চেৎ।” অর্থাৎ বক্তাপুঞ্জ প্রভৃতির অবস্তত্ব, সর্বসামর্থ্যাভাব হইতে জানা যায়। যাহার কোন সামর্থ্য নাই তাহা অবস্ত। বৌদ্ধের এই উক্তির উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“সোহমম্ব ……ন পশ্চতি।” অর্থাৎ বৌদ্ধ অপরের চোখে ধূলা দিয়া অপরকে ভ্রামিত করিতেছে, কিন্তু তাহার ঐরূপ উত্তরে যে তাহার নিজের পক্ষে অশ্রোহিচ্ছাশ্রয়দোষ হইয়াছে, তাহা তাহার চোখে পড়িতেছে না। কারণ বৌদ্ধ পূর্বেই বলিয়াছে, বক্তাপুঞ্জ প্রভৃতি অবস্ত বলিয়া তাহাতে সকল সামর্থ্যের অভাব আছে, আর এখন বলিতেছে সর্বসামর্থ্যের অভাববশত বক্তাপুঞ্জাদিতে অবস্তত্ব আছে; সুতরাং অবস্তত্ববশত সর্বসামর্থ্যাভাব, আর সর্বসামর্থ্যাভাববশত অবস্তত্ব সাধন করিলে অশ্রোহিচ্ছাশ্রয়দোষ অপরিহার্য হইয়া পড়ে। অতএব বৌদ্ধের “বক্তাপুঞ্জ অবস্তা, অচেতনত্বহেতুক” এই অস্বাভাব্য দৃষ্ট। ইহা নৈয়ায়িকের বক্তব্যের অভিপ্রায় ॥৭৪॥

ক্রমযোগপটবিরহাদিতি চেন। তদ্বিরহসিদ্ধাবপি প্রমাণানু-  
যোগানুবৃত্তেঃ। সুতচ্চ চ পরামৃশ্যমাণে তদবিনাভূতসকল-  
বক্তৃতাধিগম্যপ্রসক্তৌ কৃতঃ ক্রমযোগপটবিরহসাধনশাবকাশঃ,  
কৃতস্তরাং চাবস্তত্বসাধনশ, কৃতস্তরাং চাবক্তৃত্বাদিসাধনানাম্।  
তস্মাৎ প্রমাণমেব সীমা ব্যবহারনিয়মশ, তদতিক্রমে চনিয়ম  
এবেতি। ন হুপ্রতীতে দেবদত্তাদৌ স কিং গৌরঃ কৃষ্ণা বেতি

বৈয়াত্যং বিনা প্রস্নঃ । তত্রাপি যদ্যেকোহপ্রতীতপরামর্শবিষয়  
এবোত্তরং দদাতি, ন (১) গৌর ইতি, অপরোহপি কিং ন  
দদ্যার (২) কৃষ্ণ ইতি । ন ঠবং সতি কাচিদর্থসিদ্ধিঃ, প্রমাণা-  
ভাববিরোধয়োরুভয়ত্রাপি তুল্যতাদিতি ॥১৫॥

অনুবাদ :- [ পূর্বপক্ষ ] ক্রমে এবং যুগপৎ কার্যকারিত্বের অভাববশত  
[ অলীকের অবস্ত্ব সিদ্ধ হয় ] [ উত্তরবাদী ] না । ক্রম এবং যৌগপত্তের  
অভাবসিদ্ধিবিষয়েও প্রমাণের অভিযোগের অনুসৃষ্টি আছে । [ বক্ষ্যাপুত্রে ]  
পুত্রের জ্ঞান হইলে সেই পুত্রের ব্যাপক বক্তৃত্ব প্রভৃতি [ বক্তৃত্ব, বস্ত্বত্ব, ক্রমযৌগ-  
পত্ত ] সকলধর্মের প্রসক্তি [ সিদ্ধি ] হইলে, কোথা হইতে [ কোন প্রমাণ হইতে ]  
ক্রমযৌগপত্তের অভাবরূপ সাধনের অবকাশ হইবে, কোথা হইতে বা অবস্ত্বত্ব  
সাধনের অবকাশ, আর কোথা হইতেই বা অবক্তৃত্ব প্রভৃতির সাধনের অবকাশ  
হইবে ? সুতরাং প্রমাণই বিধিব্যবহারনিয়ম বা নিষেধ ব্যবহার নিয়মের  
প্রয়োজক । প্রমাণের অতিক্রম করিলে অনিয়মই হয় । দেবদত্ত প্রভৃতিকে  
না জানিলে, সে গৌর অথবা কৃষ্ণ এইরূপ প্রশ্ন ধৃষ্টতা ছাড়া হইতে পারে না ।  
যদি কেহ সেই দেবদত্তপ্রভৃতিকে না জানিয়া উত্তর দেয় “দেবদত্ত গৌর নয়,”  
[ দেবদত্ত গৌর ] তাহা হইলে অপরেই বা ‘দেবদত্ত কৃষ্ণ নয়’ [ দেবদত্ত কৃষ্ণ ]  
এইরূপ উত্তর দিবে না কেন ? এইভাবে কোন পদার্থের নিশ্চয় হয় না ।  
কারণ উভয়পক্ষে [ বাদীও প্রতিবাদীপক্ষে ] প্রমাণের অভাব এবং বিরোধ  
সমানভাবে রহিয়াছে ॥১৫॥

তাৎপর্য :- নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উপর “অবস্ত্বত্ববশত বক্ষ্যাপুত্রাদির সর্বসামর্থ্য্যভাব,  
আবার সর্বসামর্থ্য্যভাববশত অবস্ত্বত্ব সাধন করিলে অস্ত্রোহস্ত্রাশ্রয়দোষ হয়”—এইভাবে  
দোষ প্রদান করিলে বৌদ্ধ নিজপক্ষে অস্ত্রোহস্ত্রাশ্রয়দোষবারণ করিবার জন্ত “ক্রমযৌগ-  
পত্তবিরহাদিতি চেৎ” গ্রন্থে আশঙ্কা করিতেছেন । বৌদ্ধের অভিপ্রায় এই যে অবস্ত্বত্বের  
দ্বারা সর্বসামর্থ্যের অভাবের সাধন করিলে অস্ত্রোহস্ত্রাশ্রয় দোষ হয় । কিন্তু আমরা [ বৌদ্ধেরা ]  
ক্রম ও যৌগপত্তের অভাব দ্বারা সর্বসামর্থ্যের অভাব সাধন করিব অর্থাৎ যাহা ক্রমে কার্য  
করে না, বা যুগপৎ কার্য করে না, তাহা সর্বসামর্থ্যশূন্য, সর্বসামর্থ্যশূন্যতাবশত অবস্ত্ব-  
এইরূপ বলিব । সুতরাং অস্ত্রোহস্ত্রাশ্রয় কোথায় ? বৌদ্ধের এই আশঙ্কার খণ্ডন করিবার

(১) উত্তরং দদাতি গৌর ইতি—চৌখাখাসংস্করণপাঠঃ

(২) অপরোহপি কিং ন দদ্যার কৃষ্ণ ইতি—চৌখাখাসংস্করণপাঠঃ

অন্ত নৈয়ায়িক “ন।……অবতৃষ্ণাদি সাধনানাম্।” ইত্যাদি বলিয়াছেন। অর্থাৎ নৈয়ায়িক বলিতেছেন—ক্রমযোগপদ্ধতিবিন্যাসে সর্বসামর্থ্যাব্যাবধান সাধন করা যাইবে না। কারণ সেখানেও প্রমাণবিষয়ে অত্বযোগ [প্রমাণ] হইবে—বক্তাপুত্র প্রভৃতির ক্রমও যোগপদ্ধতির অভাব কোন্ প্রমাণ হইতে সিদ্ধ হয়? এই প্রশ্নের উত্তরে যদি বোদ্ধ বলেন, অবতৃষ্ণা দ্বারা অলীকের ক্রমযোগপদ্ধতির অভাব জানা যায়। তাহা হইলে বলিব—“অবতৃষ্ণা হইতে ক্রমযোগপদ্ধতিবিন্যাস, ক্রমযোগপদ্ধতিবিন্যাস হইতে সর্বসামর্থ্যাব্যাবধান, সর্বসামর্থ্যাব্যাবধান হইতে অবতৃষ্ণা সাধন করিলে চক্রক দোষের আপত্তি হইবে।” এছাড়া নৈয়ায়িক আরও বলিতেছেন যে তোমরা [বোদ্ধেরা] ক্রমযোগপদ্ধতির অভাব প্রভৃতি সাধন করিতে পারিবে না—“হুত্বৈ চ……সাধনানাম্।” অর্থাৎ আমরা [নৈয়ায়িকেরা] পুত্রত্বহেতু দ্বারা বক্তাপুত্রাদির বক্তৃত্ব, ক্রমযোগপদ্ধতি [ক্রমে বা যুগপৎকার্যকারিত্ব], বক্তৃত্ব প্রভৃতি সমস্ত একসঙ্গে সাধন করিব। তাহাতে তোমরা [বোদ্ধেরা] বক্তাপুত্রাদির ক্রমযোগপদ্ধতিবিন্যাস কিরূপে সাধন করিবে অর্থাৎ ক্রমযোগপদ্ধতিবিন্যাস সাধন করিতে পারিবে না। ক্রমযোগপদ্ধতিবিন্যাস, সাধন করিতে না পারিলে অবতৃষ্ণার সাধন করিতে পারিবে না, অবতৃষ্ণা সাধন করিতে না পারিলে সর্বসামর্থ্যাব্যাবধান সাধন করিতে পারিবে না, আর তাহার অভাবে অবতৃষ্ণা সাধন করা তোমাদের পক্ষে সম্ভব হইবে না। ইহার উপর যদি বোদ্ধ বলেন—আচ্ছা অলীক বা অসৎ কেবল নিষেধব্যবহারের বিষয় হইলে পূর্বোক্ত দোষ হয় বলিয়া বিধি এবং নিষেধ এই উভয় ব্যবহারের বিষয় হউক। ইহার খণ্ডনে নৈয়ায়িক “তস্মাৎ …অনিয়ম এব” গ্রন্থের অবতারণা করিয়াছেন। নৈয়ায়িক বলিতেছেন—বিধিব্যবহারই হউক, বা নিষেধ ব্যবহারই হউক সর্বত্র প্রমাণ আবশ্যক। প্রমাণই বিধিব্যবহারনিয়মের বা নিষেধব্যবহার নিয়মের প্রয়োজক। যে বিষয়ে প্রমাণ আছে সেই বিষয়ে ব্যবহার সিদ্ধ হয়। প্রমাণকে আত্মকর করিলে অর্থাৎ বিনা প্রমাণে ব্যবহার স্বীকার করিলে সর্বত্র অনিয়মের প্রশংসা হইবে। যে বিষয়ে প্রমাণ নাই, সেই বিষয়ে ব্যবহার হইতে পারে না। ইহাই অভিপ্রায়। প্রমাণ ব্যতিরেকে যে বিধিব্যবহারনিয়ম বা নিষেধব্যবহারনিয়ম সিদ্ধ হইতে পারে না, তাহা নৈয়ায়িক দৃষ্টান্তের দ্বারা দেখাইতেছেন—“ন হুপ্রভীতে……কৃষ্ণ ইতি।” অর্থাৎ দেবদত্ত নামক ব্যক্তিকে আমরা কেহই যদি না জানি [প্রমাণের দ্বারা নিশ্চয় না করি] তাহা হইলে—দেবদত্ত বিষয়ে আমরা এইরূপ প্রশ্ন করিতে পারি না—দেবদত্ত গৌর অথবা কৃষ্ণ? দেবদত্তকে না জানিয়া যদি কেহ ঐরূপ প্রশ্নবাক্য প্রয়োগ করে, তাহা হইলে ঐ প্রশ্ন তাহার গুণিতা ছাড়া আর কিছুই নয়। বৈয়াক্য শব্দের অর্থ গুণিতা। আর বিনা প্রমাণে ব্যবহার করিলে যে ব্যবহারের অব্যবস্থা হয় তাহার উল্লেখ করিয়াছেন। যথা দেবদত্তকে না জানিয়া যদি কেহ পূর্বোক্ত প্রশ্নের উত্তরে বলে ‘দেবদত্ত গৌর নয় বা গৌর’ [উভয়রূপ পাঠ আছে বলিয়া উভয় অর্থ দেখান হইল] তাহা হইলে অগ্নির বা কেন উত্তর দিবে না, যে ‘দেবদত্ত কৃষ্ণ নয় বা কৃষ্ণ’। বিনা প্রমাণে ব্যবহার করিলে ব্যবহারের

একপক্ষে কোন নিয়ম থাকিতে পারে না। তারপর নৈয়ায়িক বলিতেছেন এইভাবে অর্থাৎ বিনা প্রমাণে ব্যবহার করিলে কোন বস্তুর নিশ্চয় হইবে না। কারণ উভয়পক্ষে প্রমাণের অভাব বা বিরোধ সমানভাবে থাকে অর্থাৎ একজন বিনা প্রমাণে যেমন একটি কিছু সাধন করিতে যাইবে অপরে বিনা প্রমাণে তাহার অভাব সাধন করিতে প্রবৃত্ত হইবে। একজন অপরের পক্ষে কোন বিরোধ দেখাইলে অপরে আবার তাহার বিরোধ দেখাইবে। এইভাবে প্রমাণাভাব ও বিরোধ উভয়পক্ষে তুল্যভাবে থাকায় কোন বস্তুর নিশ্চয় হইবে না। অতএব অপ্রামাণিক বিষয়ে কোন ব্যবহার হইতে পারে না—ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য ॥৭৫॥

নবপ্রতীতে ব্যবহারভাব ইতি যুক্তম্। কূর্মরোমাদয়স্ত  
প্রতীয়ন্ত এব। ন হতে বিকল্যাঃ কঞ্চিদর্থভেদমনুল্লিখন্ত এব  
উৎপত্তে। ন চ প্রমাণাস্বদমেব ব্যবহারাস্বদমিতি। তন্ন  
যুক্তম্। তথাহি শশবিষাণমিতিজ্ঞানমযথাখ্যাতির্বা শ্রাৎ,  
অসৎখ্যাতির্বা। ন তাবদাশ্রুতে রোচতে, তথা সতি হি  
কিঞ্চিদারোপ্যং কিঞ্চিদারোপবিষয় ইতি শ্রাৎ, তথাচারোপ-  
বিষয়ন্ত্রৈবাস্তি আরোপণীয়ন্ত্রুত্রেতি জিতং নৈয়ায়িকৈঃ।  
নাপি দ্বিতীয়ঃ, করণানুপপত্তেঃ। ইন্দ্রিয়জ্ঞানজননে বিষয়াধি-  
পত্যেনৈব ব্যাপারাৎ, লিসশব্দাভাসয়ারপ্যযথাখ্যাতিমাত্র-  
জনকত্বাৎ, অপহন্তিত্ত্বার্থয়োশ্চাসৎখ্যাতিজনকত্বে শশবিষাণাদি-  
শব্দাৎ কূর্মরোমাদিবিবিকল্যানামপ্যুৎপত্তিপ্রসঙ্গাৎ নিয়ামকা-  
ভাবাৎ ॥৭৬॥

অনুবাদ :- [ পূর্বপক্ষ ] অজ্ঞাতবিষয়ে ব্যবহার হয় না—ইহা বৃক্তিযুক্ত। কূর্মরোম প্রভৃতি কিন্তু জ্ঞাত হইয়া থাকে। কূর্মরোম, শশশৃঙ্গ এইরূপ শব্দোল্লেখি বিকল্পসকল [ বিকল্পাঅকল্পান ] কোন বিষয় বিশেষকে উল্লেখ [ প্রকাশ ] না করিয়া উৎপন্ন হয় না। প্রমাণের বিষয়ই ব্যবহারের বিষয় হইবে এমন নয়। [ উত্তর ] না, ইহা ঠিক নয়। যথা—শশশৃঙ্গ এই জ্ঞান অশ্রুতখ্যাতি অথবা অসৎখ্যাতি। প্রথমপক্ষে তোমার [ বোধের ] রুচি নাই। সেইরূপ হইলে অর্থাৎ শশশৃঙ্গাদির জ্ঞান অশ্রুতখ্যাতি হইলে একটি আরোপ্য হইবে আর একটি আরোপের অধিষ্ঠান [ আশ্রয় ] হইবে। তাহা হইলে সেখানেই [ যেখানে

জ্ঞান হইতেছে] আরোপের বিষয় [ আশ্রয় বা অবিষ্ঠান ] আছে, আরোপটি অন্তর্য আছে—এইরূপ হওয়ার নৈয়ায়িকের জয় হয়। দ্বিতীয় পক্ষ [অসংখ্যাতি] ও ঠিক নয়। যেহেতু [অসংখ্যাতির] কারণই সম্ভব নয়। জ্ঞানোৎপাদনে বিষয়ের সহকারিতাবে ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার [ দেখা যায় ]। লিঙ্গাভাস [ অলিঙ্গে লিঙ্গের জ্ঞান ] এবং শব্দাভাস [ অনাপ্তব্যক্তির উচ্চারিত শব্দ ] ও অন্তথাখ্যাতি মাত্রের জনক হয়। যে শব্দে শক্তিজ্ঞান নাই বা যে হেতুতে ব্যাপক অর্থের ব্যাপ্তিজ্ঞান নাই, সেইরূপ শব্দ বা হেতু যদি অসংখ্যাতির জনক হয়, তাহা হইলে নিয়ামক না থাকায় শশশৃঙ্গাদি শব্দ হইতে কূর্মরোমাদি বিষয়ক বিকল্পজ্ঞানের উৎপত্তির প্রসঙ্গ হইবে ॥৭৬॥

তাৎপর্য :—পূর্বে নৈয়ায়িক বলিয়াছিলেন প্রমাণসিদ্ধ বিষয়ে ব্যবহার হয়, অপ্রামাণিক বিষয়ে ব্যবহার হয় না। বৌদ্ধ ইহা স্বীকার করিয়া ব্যবহারের প্রতি জ্ঞান জ্ঞানত্বরূপে প্রয়োজক, প্রমাণরূপে নহে অর্থাৎ কোন বিষয়ের যে কোন জ্ঞান হইলেই ব্যবহার হইবে, প্রমাণজ্ঞান হইতে হইবে—এইরূপ নিয়ম নাই—এই নিয়ম অনুসারে বলিতেছেন—“নষপ্রভীতে .....ইতি।” অর্থাৎ বাহ্য কোন জ্ঞানের বিষয় হয় না তাহাতে ব্যবহার হয় না—ইহা ঠিক কথা। কূর্মরোম, শশশৃঙ্গ ইত্যাদি রূপে আমরা শব্দপ্রয়োগ করিয়া থাকি, কোন জ্ঞান না হইলে ঐরূপ শব্দপ্রয়োগ করা চলে না। অতএব বলিতে হইবে কূর্মরোম প্রভৃতি বিষয়ে প্রমা জ্ঞান না হইলেও এক প্রকার বিকল্পাত্মক জ্ঞান হইয়া থাকে। যোগসূত্র-কার বলিয়াছেন—বস্তুশূন্য শব্দাহ্বসারী এক প্রকার জ্ঞান হইতেছে বিকল্প। কুমারিলও বলিয়াছেন—শব্দ অত্যন্ত অসংবিবরণেও জ্ঞান উৎপাদন করে। বৌদ্ধমতে নির্বিকল্পকজ্ঞানই প্রমা, তত্ত্বের সমস্ত জ্ঞান বিকল্প বা অপ্রমা। সুতরাং শশশৃঙ্গাদি বিষয়ক জ্ঞান প্রমা জ্ঞান না হইক, বিকল্পজ্ঞান হইয়া থাকে—ইহা স্বীকার করিতে হইবে। শশশৃঙ্গ, কূর্মরোম—ইত্যাদি বিকল্পজ্ঞান কোন বিষয়কে না বুঝাইয়া উৎপন্ন হইতে পারে না। তাহা হইলে কূর্মরোম প্রভৃতি বিকল্পাত্মকজ্ঞানের বিষয় হয় বলিয়া, তাহাতে ব্যবহার হইতে পারিবে। প্রমা জ্ঞানের বিষয়ই ব্যবহারের বিষয় হয় এইরূপ নিয়ম নাই। অতএব কূর্মরোমাদি বিকল্পজ্ঞানের বিষয় হওয়ার তাহাতে নির্বাধে ব্যবহার সিদ্ধ হইবে—ইহাই বৌদ্ধের বক্তব্য। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“তন্ন যুক্তম্।.....নিয়ামকাত্বাৎ।” অর্থাৎ বৌদ্ধের উক্ত যুক্তি ঠিক নয়। কেন ঠিক নয়? তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“দেখ শশশৃঙ্গ, কূর্মরোম ইত্যাদি বিকল্পাত্মক জ্ঞান যে তুমি [ বৌদ্ধ ] স্বীকার করিতেছ, জিজ্ঞাসা করি ঐ জ্ঞান অন্তথাখ্যাতিরূপ অথবা অসংখ্যাতিরূপ। প্রমাাত্মকজ্ঞানবিষয়ে মোটামুটি পাঁচ প্রকার বাদ আছে। যথা আত্মখ্যাতি, অসংখ্যাতি, অখ্যাতি, অন্তথাখ্যাতি ও অনির্বাচ্য-খ্যাতি। এইগুলি যথাক্রমে সৌজাতিক-বৈভাবিক বিজ্ঞানবাদী, শূন্যবাদী বৌদ্ধ, প্রভাকর,

নৈমায়িক বৈশেষিক, ও বেনাসীয়ার মত। অন্তর্থাখ্যাতিবাদী নৈমায়িক প্রতৃতি বলেন—  
 শুদ্ধিতে ইন্দ্রিয়সংযোগাদি হইলে দোষবশত অন্তর্জ্ঞানিত রজত অন্তর্প্রকারে অর্থাৎ শুদ্ধিতে  
 আরোপিত হইয়া “ইহা রজত” এইরূপ জ্ঞান হয়। তাহাদের মতে শুদ্ধি সত্য। রজত  
 বা রজতত্ব ও সত্য, তবে অন্তর্জ্ঞানিত। শুদ্ধিটি যেখানে জ্ঞান হইতেছে, সেইখানে  
 স্থিত। আর অসংখ্যাতিবাদীর মত হইতেছে—শুদ্ধিতে অসং রজতের জ্ঞান হয়।  
 ইহারা অসত্তেরও জ্ঞান স্বীকার করেন। এইজন্ত সংক্ষেপে ইহাদিগকে অসংখ্যাতিবাদী  
 বলা হয়। এখন বৌদ্ধ শশশৃঙ্গাদির জ্ঞানকে বিকল্পাত্মক বলায়, বিকল্পজ্ঞান ভ্রমাত্মক  
 বলিয়া নৈমায়িক জিজ্ঞাসা করিতেছেন—শশশৃঙ্গাদির জ্ঞান অন্তর্থাখ্যাতি অথবা অসংখ্যাতি।  
 যদি বৌদ্ধ বলেন—অন্তর্থাখ্যাতি, তাহা হইলে নৈমায়িক বলিতেছেন—তোমরা  
 [বৌদ্ধের] তো অন্তর্থাখ্যাতিবাদ স্বীকার কর না। যদি বৌদ্ধ অন্তর্থাখ্যাতি স্বীকার করে,  
 তাহা হইলে অন্তর্থাখ্যাতিবাদীর মতে ভ্রমস্থলে একটি আরোপ্য [যে বিষয়ের ভ্রমজ্ঞান  
 হয়] থাকে, আর একটি আরোপ বিষয় অর্থাৎ যাহার উপর আরোপ করা হয়। যেমন শুদ্ধি  
 আরোপবিষয়, আর রজত বা রজতত্ব আরোপ্য। শুদ্ধি সেখানে [যেখানে রজতজ্ঞান হয়]  
 আছে, আর রজত অন্তর্জ্ঞান আছে—ইত্যাদি। এইরূপ হইলে নৈমায়িকেরই জয় হয়। ফলত  
 বৌদ্ধের নিজমত পরিত্যক্ত হইয়া যায়। আর যদি শশশৃঙ্গাদির জ্ঞানকে বৌদ্ধ অসংখ্যাতি  
 বলেন—তাহা হইলে নৈমায়িক বলিতেছেন, তাহা হইতে পারে না। কারণ অসংখ্যাতিরূপ  
 জ্ঞানের কারণই পাওয়া যাইবে না। শশশৃঙ্গাদির জ্ঞানটি ক প্রত্যক্ষাত্মক অথবা অহুমিত্যাভ্যাক্ত  
 অথবা শব্দবোধাত্মক? যদিও বৌদ্ধ শব্দ প্রমাণ স্বীকার করেন না, তথাপি শব্দ হইতে অহুমিতি  
 হইতে পারে এই অভিপ্রায়ে অথবা শব্দ হইতে প্রমাত্মক জ্ঞান না হইলেও বিকল্পাত্মক জ্ঞান  
 হয়, এই অভিপ্রায়ে জিজ্ঞাসা সঙ্গত হইতে পারে। প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কেন পারে না?  
 তাহার উত্তরে বলিয়াছেন—“ইন্দ্রিয়ন্ত...ব্যাপারাত্মক।” অর্থাৎ বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের  
 সন্নিবিষ্ট হইলে প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইয়া থাকে, ইন্দ্রিয় বিষয়ের সহকারিরূপে ব্যাপারবান হইয়া  
 প্রত্যক্ষ জ্ঞান জন্মাইয়া থাকে। শশশৃঙ্গাদি অলীক বলিয়া তাহাতে ইন্দ্রিয়ের সন্নিবিষ্ট হইতে  
 পারে না। সুতরাং শশশৃঙ্গাদিবিষয়ে প্রত্যক্ষাত্মক জ্ঞানও সম্ভব নয়।

অহুমিত্যাভাস বা শব্দাভাসও শশশৃঙ্গাদিতে হইতে পারে না—ইহাই “লিঙ্গাভাস.....  
 মাত্রজনকত্বাৎ” গ্রন্থে বলিয়াছেন। যাহা প্রকৃত লিঙ্গ নয়, তাহাকে লিঙ্গ মনে করিয়া যে  
 জ্ঞান হয়, তাহাকে লিঙ্গাভাস বলে। যেমন—দূরে ধূলিসমূহকে শব্দ মনে করিয়া বহির  
 অভাববান্ সেইদেশে বহির অহুমিতি হইয়া থাকে। এই অহুমিতি ভ্রমাত্মক। এইরূপ  
 যে আশ্রয় এমন কোন প্রবন্ধকের উচ্চারিত শব্দকে প্রমাণ মনে করিয়া যে বাক্যার্থজ্ঞান  
 হয় তাহা শব্দাভাসজ্ঞান। নৈমায়িক বলিতেছেন—এইরূপ লিঙ্গাভাস বা শব্দাভাস  
 হইতে যে জ্ঞান হয়, তাহা অসংখ্যাতি নয় কিন্তু অন্তর্থাখ্যাতিই। যেহেতু ধূলিকে ধূলি  
 মনে করিয়া অস্ত্র স্থানস্থিত বহিকে অস্ত্র আরোপ করিয়া থাকে—এইজন্ত ঐ বহিঃস্থজ্ঞান

অন্তথাখ্যাতি। এইরূপ যে শব্দের অর্থ, অপর যে শব্দের অর্থ অধিত [সম্বন্ধ] নয়, তাহাকে অধিত মনে করিয়া শাস্ত্রবোধ হয়। ইহাও অন্তথাখ্যাতি। কারণ শব্দের অর্থ অন্তর অধিত আছে, তাহাকে অন্তর অধিত বলিয়া আরোপ করা হইতেছে। স্তব্রাং প্রত্যক্ভাস, লিঙ্কভাস বা ণক্ভাস—সবগুলিই অন্তথাখ্যাতির কারণ, অসংখ্যাতির কারণ নাই। আর যদি বোদ্ধ বলেন, শব্দ তাহার স্বার্থকে পরিত্যাগ করিয়া বিকল্পজ্ঞান উৎপাদন করুক বা লিঙ্ক ব্যাপ্তিকে অপেক্ষা না করিয়া বিকল্পজ্ঞান উৎপাদন করুক—তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“অপহত্তিত.....নিয়ামকাতাবাৎ।” অপহত্তিত শব্দের অর্থ তিরস্কৃত। অর্থাৎ শব্দ যদি তাহার স্বার্থকে তিরস্কৃত [পরিত্যাগ] করিয়া অসংখ্যাতির জনক হয়, তাহা হইলে শশশৃঙ্গ এই শব্দ হইতে কূর্মরোমাদিবিষয়ক বিকল্পাত্মক জ্ঞান উৎপন্ন হউক। কারণ শব্দের স্বার্থ বধন অপেক্ষিত নয়, তখন শশশৃঙ্গ শব্দ হইতে শশশৃঙ্গবিকল্পজ্ঞান হইবে, কূর্মরোমবিকল্পজ্ঞান হইবে না—এই বিষয়ে নিয়ামক কেহ নাই। এইরূপ লিঙ্কের ব্যাপ্তিজ্ঞানাপেক্ষা না থাকিলে ধূম হইতে বহ্নির অহুমিতি যেমন হয়, সেইরূপ কপিসংযোগেরও অহুমিতি হউক। এইরূপ আপত্তিও এখানে বুঝিয়া লইতে হইবে। মোট কথা অসংখ্যাতিরূপ জ্ঞানের কারণই পাওয়া যায় না বলিয়া উহা অসঙ্গত ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য ॥৭৬॥

স হি সন্ধেতো বা শাং, শব্দভাব্যং বা। আশ্রুতাবৎ সন্ধেতবিষয়াপ্রতীতেব পরাহতঃ। তত এব তৎ প্রতীতা-বিতরেতরাশ্রয়তম্। পদসন্ধেতবালেনৈব প্রতীতো স্বার্থপ-রিত্যাগাৎ তথাতানবিতাঃ পদার্থা এবাবিততয়া পরিস্কুরভীতি বিপরীতখ্যাতিরেবানুবর্ততে। স্বার্থপরিত্যাগে তু পুনরপ্য-নিয়মঃ, অসাময়িকার্থপ্রত্যয়নাৎ। শব্দভাব্যাত্তনিয়েম ব্যৎপন্নবদব্যৎপন্নশাপি তথাবিধবিকল্পোদয়প্রসঙ্গাদিতি ॥৭৭॥

অনুবাদ :—সেই নিয়ামকটি সন্ধেত [শক্তি] হইবে অথবা শব্দের স্বভাব হইবে। শক্তির বিষয়ের জ্ঞান না হওয়ায় [শশশৃঙ্গ এই পদসমুদায়ের শক্তির বিষয়ের জ্ঞান না হওয়ায়] প্রথম পক্ষ ব্যাহত হইয়া যায়। তাহা হইতেই [শশশৃঙ্গ পদ হইতেই শক্তির বিষয়ের জ্ঞান হইলে] শক্তিবিসয়ের জ্ঞান হইলে অস্ত্রোহস্ত্রাশ্রয়দোষ হইবে। শশ ও শৃঙ্গ এই দুই পদের প্রত্যেক পদের শক্তি বলেই অর্থের প্রতীতি হইলে পদের স্বার্থ পরিত্যাগ করা হইবে না। তাহা হইলে অনবিত পদার্থগুলি অধিতরূপে প্রকাশিত হইবে [ইহা স্বীকার করায়]



সুতরাং অজ্ঞাখ্যাতিরই অনুবৃদ্ধি হইবে। প্রত্যেক পদের স্বার্থ পরিভাষা করিলে, পুনরায় অনিয়ম হইবে, কারণ সঙ্কেতিত [ শক্তিবিশয়ীভূত ] ভিন্ন অর্থের জ্ঞান হইবে। শব্দের স্বভাব বলে নিয়ম স্বীকার করিলে ব্যুৎপন্ন [ শব্দ ও তাহার অর্থ বিষয়ে স্বার্থজ্ঞানবান্ ] ব্যক্তির মত অব্যুৎপন্ন ব্যক্তিরও সেইরূপ [ শব্দে শশীয়াত্ব ইত্যাদি ] বিকল্পাত্মক জ্ঞানের উৎপত্তির প্রসঙ্গ হইবে ॥৭৭॥

**তাৎপর্যঃ**—পূর্বে নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে বলিয়াছিলেন ‘শশশব্দ’ প্রভৃতি শব্দ যদি তাহার স্বার্থকে পরিভাষা করিয়া জ্ঞানের জনক হয়, তাহা হইলে নিয়ামক না থাকায় শশশব্দশব্দ হইতে কূর্মরোমবিষয়কও বিকল্পজ্ঞান উৎপন্ন হইবে। প্রশ্ন হইতে পারে নিয়ামক নাই কেন? অর্থাৎ শশশব্দশব্দ শব্দশব্দ বুঝাইবে, কূর্মরোম বুঝাইবে না—এই বিষয়ে কোন নিয়ামক নাই—ইহার কারণ কি? তাহার উপরে নৈয়ায়িক এখন জিজ্ঞাসা করিতেছেন—“স হি সঙ্কেতো বা স্ত্রাং শব্দস্বাভাব্যং বা”। অর্থাৎ শশশব্দাদি শব্দের বোধকত্ব বিষয়ে সঙ্কেত কি সেই নিয়ামক অথবা শব্দের স্বভাব। এখানে সঙ্কেত শব্দের অর্থ—শক্তি, শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ বিশেষ। প্রাচীন নৈয়ায়িকগণ ঈশ্বরেচ্ছাকে শক্তি বলেন, নব্যেরা ইচ্ছামাত্রকে শক্তি বলেন। অভিপ্রায় এই যে নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে জিজ্ঞাসা করিতেছেন—“শশশব্দ” ইত্যাদিশব্দে পদসমুদায়ে শক্তি অথবা ‘শশ’ ও ‘শব্দ’ এইরূপ পৃথক পৃথক পদে পৃথক পৃথক শক্তি? ইহার মধ্যে প্রথম পক্ষ অর্থাৎ পদসমুদায়ে বা বাক্যে শক্তি বলিতে পার না। কারণ অথও শশশব্দ উক্ত বাক্যস্থিত শক্তির বিষয়—এইরূপ জ্ঞান হয় না। এইজন্ত প্রথম পক্ষ নিরস্তু হইয়া যায়। এই কথাই মূলে “আত্মন্তাবৎসঙ্কেতবিষয়াপ্রভীতেষেব পরাহতঃ” গ্রন্থে উল্লিখিত হইয়াছে। যদি বলা হয় ‘শশশব্দ’ এই শব্দ হইতেই শক্তি জানিয়া, সেই শব্দ হইতে নিয়ত অর্থের জ্ঞান হইবে। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“তত এব তৎপ্রভীতাবিতরেত্তরাশ্রয়ত্বম্।” যেমন—শক্তির জ্ঞান হইলে শশশব্দাদি শব্দ হইতে অথও শশশব্দাদির বোধ, আবার শশশব্দ শব্দ হইতে অথওশশশব্দের জ্ঞান হইলে শশশব্দশব্দে শক্তির জ্ঞান হয়। এইভাবে অন্তোহন্তাশ্রয়দোষের আপত্তি হইয়া যাইবে। এইসব দোষের জন্ত যদি দ্বিতীয়পক্ষ অর্থাৎ ‘শশ’ পদ ও ‘শব্দ’পদ ইহাদের প্রত্যেকের পৃথক পৃথক শক্তি জ্ঞান হইতে ভিন্ন ভিন্ন অর্থের উপস্থিতি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে প্রথমে পৃথক পৃথক পদার্থগুলি অনন্বিত [ অসম্বন্ধ ] হইয়া উপস্থিত হইবে—তারপর সেই অর্থগুলি পরস্পর অন্বিত হইবে—ইহাই বলিতে হইবে। এইরূপ বলিলে পদের শক্তি বলেই নিজ নিজ অভিধেয় অর্থ পরিভাষ্য হয় না—কিছু অনন্বিত পদার্থ অধিতরূপে প্রকাশিত হয়—ইহাই বৌদ্ধমতেও স্বীকার করিতে হয়। এইরূপ স্বীকার করিলে অজ্ঞাখ্যাতিরই আবৃদ্ধি হয় অসংখ্যাতি সিদ্ধ হয় না। কারণ ‘শশশব্দ’ এই শব্দে ‘শশ’পদ এবং ‘শব্দ’পদ প্রথমে শক্তি দ্বারা পৃথক পৃথকভাবে ‘শব্দ’ ও ‘শব্দ’রূপ অনন্বিত [ অসম্বন্ধ ]

অর্থকে বুঝাইবে। তারপর শূদ্রে শশস্বক্টিয়ের আরোপ করিয়া ‘শশস্বক্টি শূদ্র’ এইরূপ অর্থবোধ হইলে অস্তথাখ্যাতিই সিদ্ধ হইয়া যায়। কারণ অস্তথাখ্যাতিবাদিমতে অস্তত্র স্থিত পদার্থ অস্তত্র অস্তথা প্রকাশিত হয়। অস্তত্র [মুখাদিতে] শশস্বক্টিখ্যাতি অস্তত্র শূদ্রে আরোপিত হয়—এইরূপ বলিতে হয় বলিয়া অস্তথাখ্যাতিরই জয় হয়, অসংখ্যাতি সিদ্ধ হয় না। ইহাতে বৌদ্ধের অসিদ্ধান্তাপত্তি হয়। এই কথাগুলি মূলে—“পদসঙ্কেতবলেনৈব... ..বিপরীতখ্যাতিরৈবাহুবর্ততে।” মূলের বিপরীতখ্যাতিশব্দের অর্থ অস্তথাখ্যাতি। ইহাতে যদি বৌদ্ধ বলেন ‘শশ’ ও ‘শূদ্র’ এইপদদ্বয়ের প্রত্যেক পদের স্বার্থ স্বীকার করিলে সেই অর্থব্যয় স্বস্থিত হইলে অস্তথাখ্যাতির অবকাশ হয় বটে, কিন্তু প্রত্যেক পদের স্বার্থ পৃথগ্ভাবে প্রকাশিত হয় না—ইহাই বলিব। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—‘স্বার্থপরিভ্যাগে তু.....অসাময়িকার্থপ্রত্যায়নাৎ’ অর্থাৎ শব্দের শক্তিলভ্য অর্থ পরিভ্যাগ করিলে পূর্বের মত পুনরায় অনিয়ম হইবে। পূর্বে যেমন দেখান হইয়াছিল ‘শশশূদ্র’ শব্দ হইতে কুমারোমাদির জ্ঞান হউক, এখন আবার শব্দের স্বার্থ পরিভ্যাগ করিলে সেই অনিয়ম হইয়া পড়িবে। কারণ অসাময়িক অর্থের জ্ঞান হইবে। সময় শব্দের অর্থ সঙ্কেত শক্তি। সাময়িক অর্থ=শক্তি লভ্য অর্থ। অসাময়িক অর্থের জ্ঞান=শক্তিলভ্য ভিন্ন অর্থের জ্ঞান। শব্দের শক্তিলভ্য অর্থ গ্রহণ না করিয়া অর্থ বুঝিলে, ‘শশশূদ্র’ শব্দ হইতে ‘কুমারোম’ এবং ‘কুমারোম’ শব্দ হইতে ‘শশশূদ্র’ অর্থের জ্ঞানরূপ অনিয়ম হইবার কোন বাধা থাকিবে না।

এইদোষ বারণের জন্ত বৌদ্ধ বা অপর কেহ যদি বলেন—শব্দের শক্তি গ্রহণ করিবার কোন প্রয়োজন নাই, শব্দের নিজস্ব এক স্বভাব আছে বাহাতে সেই সেই শব্দ সেই সেই নিয়ত অর্থ বুঝায়, অনিয়ত অর্থ বুঝায় না, অতএব শশশূদ্র শব্দ হইতে কুমারোমাদি অর্থের জ্ঞান হইবে না। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“শব্দস্বাভাবাত্তু নিয়মে..... বিকল্পোদয়প্রসঙ্গাদিতি।” অর্থাৎ প্রত্যেক শব্দের নিজস্ব স্বভাব বলত যদি নিয়ম স্বীকার করা হয়—তাহা হইলে যে ব্যক্তি ব্যুৎপন্ন অর্থাৎ পক্ষ, পদার্থ, বাক্য, বাক্যার্থ বিষয়ে অভিজ্ঞ তাহার যেমন শশশূদ্রাদি শব্দ শুনিলে বিকল্পজ্ঞান হয়, সেইরূপ অব্যুৎপন্ন অর্থাৎ যাহার পদ পদার্থাদি বিষয়ে কোন বিবেকজ্ঞান নাই তাহারও শশশূদ্রাদি শব্দ শ্রবণে বিকল্পজ্ঞানের উদয় হইবে। যেমন অগ্নির স্বভাব উষ্ণ, ইহা যে জানে তাহার যেমন অগ্নির নিকট উষ্ণতার জ্ঞান হয়, আর যে জানে না, শিশু প্রভৃতি তাহারও অগ্নির নিকট উষ্ণতার জ্ঞান হয়। বস্তুর স্বভাব সকলের নিকট সমান। এইরূপ শব্দের স্বভাবই যদি নিয়ত অর্থবোধের কারণ হয়, তাহা হইলে তাহা জ্ঞানী ও অজ্ঞ সকলের নিকট সমান হইবে—ইহাই বৌদ্ধের প্রতি নৈয়ায়িকের বক্তব্য ॥৭৭॥

বাসনাবিশেষাদিতি চৈ৷, অথ অসহস্রোত্ত্বিনঃ প্রত্যয়ত  
বাসনৈব কারণমুত বাসনাপি। ন তাবদাঘঃ, শব্দবিষাণাদি-

প্রত্যয়ানাং সদাতনত্বপ্রসঙ্গাৎ । কদাচিৎ প্রবোধোৎ কদাচিদিত্তি  
 চেন । প্রবোধোহপি সহকার্যন্তরং বা অতিশয়পরম্পরাপরি-  
 পাকো বা । আশ্চে বাসনাবেতি পক্ষানুপপত্তিঃ । দ্বিতীয়েহপি  
 যদ্যর্থান্তরপ্রত্যাসত্তেঃ, তদা পূর্ববৎ । বসন্ততিমাত্রাধীনচে তু  
 বাহুবাদব্যঘাতঃ, নীলাদিরক্ষীনামপি বাসনাপরিপাকাদেবোৎ-  
 পাদাৎ । বাসনাপীতি পক্ষে তু তদন্যোহপি হেতুঃ কচ্ছিদ্  
 বক্তব্যঃ, স চ বিচার্যমাণঃ পূর্বন্যায়ং নাতিবর্ত্ত ইতি ॥৭৮॥

অনুবাদ :- [ পূর্বপক্ষ ] বাসন' [ সংস্কার ] বিশেষবশত [ শশশৃঙ্গাদি-  
 হইতে নিয়ত শশশৃঙ্গবিকল্প জ্ঞান হয় ] । [ উত্তরবাদী ] আচ্ছা ! বাহাকে অসৎ  
 বলা হয় তাহার জ্ঞানের প্রতি বাসনাই কারণ অথবা বাসনাও কারণ । প্রথম  
 পক্ষ ঠিক নয়, কারণ তাহা হইলে [ বাসনাই কারণ হইলে ] সর্বদা শশশৃঙ্গাদি-  
 জ্ঞানের আপত্তি হইবে । [ পূর্বপক্ষ ] বাসনা কখনও কখনও উদ্ভূত হয় বলিয়া  
 [ শশশৃঙ্গাদির জ্ঞান ] কখনও কখনও হয় । [ উত্তরপক্ষ ] না । বাসনার উদ্বোধ-  
 [ কার্য্যভিমুখতা ] টি, কি একটি ভিন্ন সহকারী, অথবা সেই সেই কার্যের অমুকুল-  
 স্বভাবের পরম্পরাক্রমে পরিণতি বিশেষ । প্রথমপক্ষে বাসনাই [ কারণ ] এই  
 পক্ষের অসঙ্গতি হয় । দ্বিতীয়পক্ষে যদি বাসনার পরম্পরা পরিণতি অল্প পদার্থের  
 সম্বন্ধ বশত হয়, তাহা হইলে পূর্বের মত [ বাসনাই কারণ এই পক্ষের অমুপপত্তি ] ।  
 আর [ বাসনার সেই সেই কার্য্যামুকুলস্বভাবপরম্পরাপরিণতি ] বাসনার নিজ সম্ভাবন  
 [ ধারা ] মাত্রের অধীন হইলে বাহুবাদের ব্যাঘাত হইবে । কারণ নীলাদিজ্ঞানও  
 বাসনার পরিপাক [ পরিণতি ] হইতে উৎপন্ন হইতে পারে । বাসনাও  
 [ অসহ্মল্লেশি জ্ঞানের কারণ ] এই পক্ষে, বাসনাভিন্ন অল্প কোন কারণ বলিতে  
 হইবে । বিচার করিলে সেই কারণ পূর্বযুক্তিকে [ ইন্দ্রিয়, লিঙ্গাভাস বা শব্দাভাসের  
 অসৎজ্ঞানজনকস্বভাব ] অতিক্রম করে না ॥৭৮॥

ভাষ্যপৰ্শ্ব :- নৈয়ায়িক পূর্বে দেখাইয়াছেন—‘শশশৃঙ্গ’ প্রভৃতি শব্দ হইতে নিয়ত শৃঙ্গ  
 শশশব্দদ্বয় বিষয়কজ্ঞান অগ্রথাখ্যাতি-বাদিমতে সিদ্ধ হইতে পারে । অসৎখ্যাতি-বাদিমতে  
 শক্তি স্বীকার করিলেও নিয়তজ্ঞান সম্ভব হইতে পারে না । আর শক্তি স্বীকার না করিলেও  
 ঐরূপ নিয়ত শশশৃঙ্গাদি জ্ঞান হইতে পারে না । এখান বৌদ্ধ আশঙ্ক্য করিতেছেন—‘বাসনা-  
 বিশেষবাদিসি চেন ।’ অর্থাৎ বাসনাবিশেষ হইতে শশশৃঙ্গাদিশব্দজনিত নিয়ত শশশৃঙ্গাদি-

বিকল্পজ্ঞান হইবে। সাধারণত জ্ঞানের সংস্কারকে ‘বাসনা’ বলে, আর কর্মের সংস্কারকে ‘অদৃষ্ট’ বলে বা সংস্কারও বলে। যে কোন জ্ঞানই আমাদের উৎপন্ন হউক না কেন, তাহা নষ্ট হইয়া গেলেও সর্বথা বিনষ্ট হয় না, কিন্তু সে তাহার একটি স্মৃতি সংস্কার উৎপাদন করিয়া যায়। সর্বপ্রকার জ্ঞানের ক্ষেত্রেই এই নিয়ম। অবশ্য কাহারও কাহারও মতে স্মৃতিরূপ জ্ঞান হইলে সংস্কার নষ্ট হইয়া যায়। বাহা হউক বৌদ্ধ বলিতেছেন যে, পূর্বে শশশৃঙ্গশব্দ হইতে শশশৃঙ্গবিষয়ক বিকল্প জ্ঞান হইয়াছিল, কূর্মরোমজ্ঞান হয় নাই। ঐ পূর্বের শশশৃঙ্গবিকল্পজ্ঞান হইতে বিশেষ বাসনা উৎপন্ন হইয়াছে। সেই বিশেষবাসনা পরে ঐ শশশৃঙ্গশব্দ হইতে শশশৃঙ্গের জ্ঞানই জন্মাইয়া থাকে, কূর্মরোমের জ্ঞান জন্মায় না যেমন পূর্বনীলজ্ঞানের বাসনা, নীলজ্ঞানই জন্মায় পীতাদি জ্ঞান জন্মায় না। অতএব বাসনাবিশেষবশত বিশেষ বিশেষ বিকল্পজ্ঞানের নিয়ম সিদ্ধ হইবে। অনিয়ম হইবে না—ইহাই বৌদ্ধের আশঙ্কার অভিপ্রায়। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উপর দুইটি বিকল্প করিয়াছেন—“অথাঙ্গুল্মেখিনঃ……বাসনাপি।” অর্থাৎ অঙ্গুল্মেখি—যে জ্ঞানের বিষয়কে অসং বলিয়া উল্লেখ করা হয়—যেমন বক্ষ্যাপুঞ্জ, শশশৃঙ্গ ইত্যাদি জ্ঞান, জ্ঞানের প্রতি কি বাসনাই কারণ কিবা বাসনাও। প্রথম বিকল্পের অর্থ বাসনাভিন্ন অসদ্বিষয়কজ্ঞানের অন্য কারণ নাই, বাসনাই তাহার কারণ। দ্বিতীয় বিকল্পের অর্থ, বাসনা কারণ, অন্তও কারণ। এইরূপ বিকল্প করিয়া নৈয়ায়িক প্রথম বিকল্প খণ্ডন করিতেছেন—“ন তাবদাত্তঃ……সদাতনত্বপ্রসঙ্গাৎ।” অর্থাৎ এই প্রথমপক্ষ—বাসনাই একমাত্র অসদ্বিষয়ক জ্ঞানের কারণ—ইহা বলা যায় না, কারণ বাসনার সম্বন্ধি অর্থাৎ ধারা এই সংসারে অবিকল্পিতভাবে চলিতেছে, একটি বাসনা উৎপন্ন হইল, তার পরক্ষণে তৎসম্ভাব্য আর একটি বাসনা উৎপন্ন হইল, আবার তারপর আর একটা বাসনা উৎপন্ন হইল, এইভাবে অবিকল্পিতভাবে বাসনার ধারা চলিতেছে। সেই বাসনাই যে বিকল্প জ্ঞানের একমাত্র কারণ, বাসনার অবিচ্ছেদ্যবশত সেই অসদজ্ঞানও সর্বদা উৎপন্ন হইবে। অথচ সর্বদা উৎপন্ন হয় না। উক্তদোষ বারণের জন্য বৌদ্ধ বলিতেছেন—“কদাচিৎ প্রবোধাৎ……চৈৎ।” অভিপ্রায় এই যে আমাদের চিত্তেই হউক বা আত্মায়ই হউক অসংখ্য জ্ঞানের অসংখ্য বাসনা পুটলী বাঁধিয়া রহিয়াছে, তথাপি আমাদের সর্বদা সবারকম জ্ঞান হইতেছে না। তাহার কারণ, বাসনাগুলি অপ্রবুদ্ধ অর্থাৎ স্তম্ভ হইয়া রহিয়াছে। যখন যে বাসনাটি জাগিয়া উঠে অর্থাৎ কার্য করিতে অভিযুক্ত হয়, তখনই সেই বিষয়ের জ্ঞান আমাদের হইয়া থাকে। অন্ত বিষয়ের জ্ঞান হয় না। এই যে বাসনার উদ্বোধ বা জাগরণ তাহা সব সময় হয় না, কিন্তু কখনও কখনও হয়। এই কখনও কখনও বাসনাবিশেষের উদ্বোধ হয় বলিয়া তৎকর্ত্ত বিকল্প জ্ঞান কখনও কখনও হইবে, সব সময় হইবে না। অতএব শশশৃঙ্গাদির বিকল্পজ্ঞানের বাসনা যখন উদ্ভূত হয়, তখনই তদ্বিষয়ক জ্ঞান হইবে সর্বদা হইবার আপত্তি হইতে পারে না। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক দুইটি বিকল্প করিয়া তাহার খণ্ডন করিতেছেন—“ন প্রবোধোহপি……এবোৎ-

পাদাৎ।” ইহার অর্থ নৈয়ায়িক জিজ্ঞাসা করিতেছেন। আচ্ছা! বাসনার প্রবোধ বা উদ্বোধ বলিতে কি বুঝায়? উদ্বোধ বলিতে কি বাসনা হইতে ভিন্ন বাসনার একটি সহকারী অথবা বাসনার যে সেই সেই ভিন্ন কার্যাহুকুল স্বভাব আছে, সেই স্বভাবের পরম্পরাক্রমে পরিণতি বিশেষ। নারায়ণী ব্যাখ্যাতে অতিশয় শব্দের অর্থ ‘বাসনা’ বলা হইয়াছে। ভগীরথ ঠাকুর বলিয়াছেন—কুর্ভজ্জপত্বজ্ঞাতিবিশিষ্টের [বাসনার] উৎপত্তি। দীধিতিকার বলিয়াছেন—তত্ত্বৎকার্যাহুকুলস্বভাববিশেষ। বাহা হউক বাসনার উদ্বোধের উপর এই দুইটি বিকল্প করিয়া নৈয়ায়িক একে একে খণ্ডন করিবার জন্ত বলিয়াছেন। প্রথম পক্ষে অর্থাৎ বাসনার উদ্বোধকে একটি ভিন্ন সহকারী বলিলে—বাসনাই অসদ্বিকল্পের কারণ, এই পক্ষ অসঙ্গত হইয়া যায়। যেহেতু বাসনা একটি কারণ এবং তাহার উদ্বোধরূপ অন্ত সহকারী আর একটি কারণ ইহা প্রাপ্ত হওয়ায় বাসনামাত্রের কারণতা অল্পপন্ন হইয়া যায়। আর দ্বিতীয় পক্ষে অর্থাৎ বাসনার অতিশয়পরম্পরার পরিণতিকে বাসনার উদ্বোধ বলিলে, প্রশ্ন হয় যে, ঐ পরিণতি বিশেষটি কি অন্ত কোন পদার্থের প্রত্যাসক্তি অর্থাৎ অন্ত কোন কারণের সম্বন্ধ বশত হয়? যদি তাহা স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে পূর্বের মতই দোষ থাকিয়া যায়। কারণ বাসনাই একমাত্র কারণ হইল না, কিন্তু অন্ত কারণের সম্বন্ধটিও অসদ্বিকল্পের কারণ হইয়া গেল। এই দোষ বারণের জন্ত যদি বোদ্ধ বলেন, বাসনার উদ্বোধরূপ অতিশয়পরম্পরাপরিণতিটি অন্ত কোন পদার্থের সম্বন্ধ বা কারণজন্ত নয়, কিন্তু বাসনার নিজ সন্ততি [ধারা] মাত্র জন্ত। স্তত্রাং বাসনা হইতে অন্ত কোন কারণ পাওয়া গেল না বলিয়া বাসনামাত্রই বিকল্পজ্ঞানের কারণ এই পক্ষে কোন দোষ হইল না। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—বাসনার ধারামাত্রকে কারণ বলিলে একই যুক্তিতে নীলাদিজ্ঞানের প্রতিও তাহার বাসনাধারা কারণ হইবে। অতএব নীলাদি বাহ্য বস্তু স্বীকার করিবার কোন আবশ্যকতা থাকিবে না। সৌজাতিক বলেন, নীলাদিবিষয়ের জ্ঞান সর্বদা হয় না, কখনও কখনও হয়, এইজন্ত নীলাদিজ্ঞানের কাদাচিৎকন্দের জন্ত তাহার কারণরূপে বাহ্য বিষয় স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু বাসনার নিজ ধারাকেই উক্ত পরিপাকের কারণ বলিলে, যেমন অসদ্বিষয়ক-বিকল্পজ্ঞানের কাদাচিৎকন্দের সিদ্ধ হয়, সেইরূপ বাসনার ধারাদ্বারা নীলাদিজ্ঞানের কাদাচিৎকন্দের সিদ্ধ হইতে পারে বলিয়া বাহ্য নীলাদিবিষয় স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন থাকে না। অতএব বাসনাসন্ততিমাত্রকে কারণ বলিলে বাহ্যার্থবাদের পরিত্যাগ হইয়া যায়। এইভাবে নৈয়ায়িক বাসনাই অসদ্বিকল্পের কারণ—এই পক্ষ খণ্ডন করিয়া ‘বাসনাও কারণ’ এই দ্বিতীয় পক্ষ খণ্ডন করিতেছেন—“বাসনাপীতি ...নাতিবর্তত ইতি। অর্থাৎ বাসনাও উক্ত অসদ্বিকল্পের কারণ বলিলে, অন্ত কারণও আছে ইহা বুঝায়। এখন সেই অন্ত কারণ কি? আমরা [নৈয়ায়িকেরা] পূর্বে বিচার করিয়া দেখাইয়াছি যে শব্দশব্দাদির জ্ঞানের প্রতি ইন্দ্রিয় কারণ নয়, লিঙ্গাভাস কারণ নয়, বা শব্দাভাসও কারণ

নয় [ ৭৬নং গ্রন্থের তাৎপর্য দ্রষ্টব্য ] এখানেও বাসনাভিন্ন অস্ত্র কারণ স্বীকার করিলে সেই পূর্বযুক্তিই আসিয়া পড়ে, পূর্বযুক্তিকে অতিক্রম করিতে পারে না। পূর্বযুক্তিতে অস্ত্র কারণের খণ্ডন করায় এখানকার কথিত কারণও তুল্য যুক্তিতে খণ্ডিত হইয়া যায় ইহাও অভ্যুপায় ॥৭৮॥

ন চ শব্দবিবাণাদি শব্দানামসদর্থঃ সহ সম্বন্ধাবগমোহপি ।  
তথাহি পরব্রহ্মীণামনুলেখাৎ তদ্বিষয়শাস্ত্রানুলেখ এব । ন চ  
অর্থক্রিয়াবিশেষোহপ্যস্তি, যতো বিষয়বিশেষমুন্নীয় তত্র সঙ্কেতো  
গৃহ্যতাম্ । ন চ সঙ্কেতয়িতুরেব বচনাৎ তদবগতিঃ, তদ্বিবাণাৎ  
সর্বথাৎ বচনানামপ্রতীতবিষয়ত্বেনাগৃহীতসময়তয়া অপ্ৰতি-  
পাদকত্বাৎ ॥৭৯॥

অনুবাদ :—অসৎ অর্থের সহিত শব্দশৃঙ্গাদিশব্দের সম্বন্ধজ্ঞানও নাই ।  
যেমন একজন অপরের জ্ঞানকে উল্লেখ অর্থাৎ প্রত্যক্ষ করিতে পারে না  
বলিয়া সেই পরব্যক্তির জ্ঞানের বিষয়েরও উল্লেখ [ প্রত্যক্ষ ] হয়ই না ।  
অর্থক্রিয়াবিশেষ [ কার্যকারিতাবিশেষ ] ও নাই, বাহাতে অপরের জ্ঞানের  
বিষয়বিশেষ অনুমান করিয়া, তাহাতে [ বিষয়বিশেষে ] শক্তি জানিতে পারে ।  
সঙ্কেতকর্তার [ এই শব্দের এই অর্থ, এইরূপ ব্যবহারকারীর ] বাক্য হইতে,  
শক্তির জ্ঞান হইতে পারে না, কারণ অসদ্বিষয়ক সকল বাক্যের বিষয়  
অজ্ঞাত হওয়ায় শক্তির জ্ঞান না হওয়ায়, অসদ্বোধক সকল বাক্য অপ্ৰতি-  
পাদক [ অর্থের অবোধক ] হইয়া থাকে ॥৭৯॥

তাৎপর্য :—অপ্রামাণিক বিষয়ে ব্যবহার হয় না—ইত্যাদি বলিয়া এতক্ষণ নৈয়ারিক  
দেখাইয়াছেন অসদ্বিষয়ে জ্ঞান হয় না বলিয়া তাহাতে ব্যুৎপত্তি অর্থাৎ শক্তি জ্ঞান হয় না ।  
এখন নৈয়ারিক বলিতেছেন, অসত্তের জ্ঞান স্বীকার করিলেও শক্তি জ্ঞান হইতে পারে না ।  
এই কথাই “ন চ শব্দবিবাণাদি.....অপ্রতিপাদকত্বাৎ” গ্রন্থে যুক্তিযারা দেখাইয়াছেন ।  
শব্দের সহিত অর্থের সম্বন্ধকে শক্তি বলে, উক্ত সম্বন্ধ জ্ঞানকে শক্তিজ্ঞান বলে । শব্দের  
শক্তিজ্ঞান না হইলে শব্দ হইতে অর্থের উপস্থিতি হইতে পারে না । ‘শব্দশৃঙ্গ’ প্রভৃতি  
শব্দের, অলীক বা অসদ অর্থের সহিত সম্বন্ধজ্ঞান হইতে পারে না । কেন সম্বন্ধজ্ঞান হইতে  
পারে না ? এই প্রশ্নের উত্তরে বলিয়াছেন—“তথাহি” ইত্যাদি । একজন লোক ‘শব্দশৃঙ্গাদি’  
শব্দ উচ্চারণ করিল । অপরে তাহা শুনিла । শ্রোতা ‘শব্দশৃঙ্গ’ শব্দটির কি অর্থে শক্তি

তাহা জানিতে পারে না। কারণ বক্তার ‘শশশৃঙ্গ’ শব্দের অর্থজ্ঞান আছে, ইহা স্বীকার করিলেও অপরে অস্ত্রের জ্ঞান প্রত্যক্ষ করিতে পারে না বলিয়া, শ্রোতা, বক্তার জ্ঞান প্রত্যক্ষ করিতে না পারায় বক্তার জ্ঞানের বিষয়ও জানিতে পারে না। আশঙ্কা হইতে পারে যে—প্রয়োজকবুদ্ধ [যে অপরকে ক্রিয়ায় প্রযুক্ত করে] বলিল “গরু লইয়া আস” এই শব্দ শুনিয়া প্রয়োজ্য বুদ্ধ গরু আনয়ন করিল। প্রয়োজ্য বুদ্ধের গরুর আনয়নক্রিয়ারূপ ব্যবহার দেখিয়া অপর তৃতীয় ব্যক্তির গোপ্রভৃতি শব্দের শক্তিজ্ঞান হয়—ইহা দেখা যায়। সেইরূপ এখানেও ব্যবহার [আনা, নেওয়া প্রভৃতি ক্রিয়া] দেখিয়া শশশৃঙ্গাদি শব্দের শক্তিজ্ঞান হইবে। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“ন চ অর্থক্রিয়া .....গৃহতাম্।” অর্থক্রিয়াশব্দের অর্থ ব্যবহার, ক্রিয়া। এই ব্যবহার দেখিয়া অপরের জ্ঞানের বিষয়বিশেষ অনুমান করিয়া শক্তিজ্ঞান হইয়া থাকে। যেমন—কোন লোক অপর একজনকে বলিল, “বস্ত্র লইয়া যাও”। সেইখানে আর একজন বিদেশী লোক বসিয়াছিল। সে বাংলা ভাষা জানিত না। কাজেই প্রথমে সে “বস্ত্রাদি” শব্দের অর্থ বুঝিতে পারে নাই। পরে দ্বিতীয় ব্যক্তির ব্যবহার [বস্ত্র লওয়া ব্যবহার] দেখিয়া অনুমান করিল—প্রথম ব্যক্তির জ্ঞানের বিষয় ঐ বস্ত্র। তারপর বুঝিল—ঐ বস্ত্রেই বস্ত্রপদের শক্তি আছে। এইভাবে ব্যবহারের দ্বারা কিন্তু শশবিষাণাদি শব্দের শক্তিজ্ঞান হইতে পারে না। কারণ পূর্বেই বলা হইয়াছে অপ্রামাণিক অসদ্বিষয়ে কোন ব্যবহার হয় না। সুতরাং অর্থক্রিয়া বা ব্যবহারের দ্বারা শশশৃঙ্গাদি শব্দের শক্তিজ্ঞান হইতে পারে না।

ইহার পর যদি কেহ বলেন—‘কলস ঘটশব্দের বাচ্য’ এইরূপ অপরব্যক্তির বিবরণ বাক্য হইতে অস্ত্রের ঘটাদিশব্দের শক্তিজ্ঞান হয়। সেইভাবে সঙ্কেত কর্তার [যিনি পদার্থের সংজ্ঞা বা নামকরণ করেন] বাক্য হইতে অর্থাৎ অমুক অর্থটি শশশৃঙ্গশব্দের বাচ্য—এইরূপ বাক্য হইতে লোকের শশশৃঙ্গাদি শব্দের শক্তিজ্ঞান হইবে। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“ন চ সঙ্কেতয়িতুঃ” ইত্যাদি। অর্থাৎ সঙ্কেতকর্তার বাক্য হইতে অগ্নজ শক্তিজ্ঞান হইতে পারে, কিন্তু অসদ্বিষয়ে শক্তিজ্ঞান অসম্ভব। কারণ অসৎ শশশৃঙ্গাদি বিষয়ে যত শব্দই প্রয়োগ করা হউক না কেন, সেই সকলশব্দের বিষয় [অর্থ] অজ্ঞাত থাকিয়া যাইবে, অজ্ঞাত থাকিলে অর্থাৎ শব্দের বিষয় অজ্ঞাত থাকিলে শক্তিজ্ঞান হইতে পারিবে না। শক্তিজ্ঞান না হইলে—ঐ সকল অসদ্বোধক শব্দ অপ্রতিপাদক—অর্থাৎ অর্থের অবাচকই হইয়া যাইবে ॥ ৭২ ॥

ন চ শশবিষাণমুদারয়তঃ কচ্ছিদভিগ্ৰায়ো বৃত্ত ইতি  
তদ্বিষয়োহয় বাচ্য ইতি সুগ্রহঃ সময় ইতি বাচ্যম্। ন হেবমা-  
কারঃ সময়গ্রহঃ, গাং বধানেতু্যক্তে অপ্রতীত-অদার্থাশাপাভি-  
প্রায়মাত্রপ্রতীতো সময়গ্রহপ্রসঙ্গাৎ। ন চ বিশেষান্তরবিনাকৃতঃ

কল্পনামাত্রবিষয়োহস্ত বাচ্য ইতি সাম্ব্রতম্, ঘটকুমারোমানী-  
নামপি তদর্থত্বপ্রসঙ্গাৎ ॥৮০॥

অনুবাদ :—শব্দবিবাণ [ শব্দ ] শব্দ উচ্চারণকারীর কোন তাৎপৰ্য আছে—  
এই হেতু সেই তাৎপৰ্যের বিষয়টি শব্দশব্দশব্দের বাচ্য—এইভাবে সহজে শক্তিজ্ঞান  
[ শব্দবিবাণাদিশব্দের শক্তিজ্ঞান ] হইতে পার—ইহা বলিতে পার না। যেহেতু  
এইরূপ আকারের [ এই শব্দের কোন অর্থ আছে, এই আকারে ] শক্তির জ্ঞান  
হয় না। ‘গরু বাঁধ’ এই কথা বলিলে গো প্রভৃতি শব্দের অর্থজ্ঞান না হইয়াও  
তাৎপৰ্যমাত্রের জ্ঞানে শক্তিজ্ঞানের আপত্তি হইবে। বিশেষ অর্থ ব্যতিরেকে  
কল্পনামাত্রের বিষয় এই শব্দশব্দশব্দের বাচ্য—ইহা বলিতে পার না, কারণ  
তাহা হইলে ঘট বা কুমারোম প্রভৃতিও শব্দশব্দশব্দের অর্থ হইয়া যাইবে ॥৮০॥

তাৎপৰ্য :—শব্দশব্দপ্রভৃতি শব্দের বিশেষ অর্থ জ্ঞান না হইলে শক্তিজ্ঞান হইতে  
পারে না—ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। এখন যদি বোদ্ধ বা অপর কেহ বলেন “শব্দশব্দ”  
ইত্যাদি শব্দ যে ব্যক্তি উচ্চারণ করেন, তাঁহার কোন একটি অর্থ বুঝানো তাৎপৰ্য  
আছে। কোন তাৎপৰ্য ব্যতীত কোন স্বহৃদিত্ত ব্যক্তি কোন শব্দ উচ্চারণ করেন না।  
এইভাবে সামান্ত্রত তাৎপৰ্যকে অবলম্বন করিয়া সেই তাৎপৰ্যের বিষয়ই শব্দশব্দশব্দের  
বাচ্যর্থ বলিয়া জানা যাইবে; তাহাতে অর্থাৎ সামান্ত্রত তাৎপৰ্যবিষয়ে শব্দশব্দশব্দের  
শক্তিজ্ঞান সহজেই হইয়া যাইবে। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“ন চ……  
বাচ্যম্” এরূপ বলিতে পার না। কেন বলা যায় না? এই প্রশ্নের উত্তরে বলিতেছেন—  
“ন হেবমাকার……সময়গ্রহপ্রসঙ্গাৎ।” ঐ ভাবে শক্তির জ্ঞান অর্থাৎ এই শব্দের কোন  
একটি তাৎপৰ্য আছে বা কোন একটি অর্থ আছে, এইভাবে সামান্ত্রত শক্তিজ্ঞান হইতে  
পারে না। যদি এইভাবে শক্তিজ্ঞান হইত তাহা হইলে কেহ বলিল “গরু বাঁধ” তাহার  
উচ্চারিত গো প্রভৃতি শব্দের অর্থ না জানিয়াও শ্রোতার তাৎপৰ্যমাত্র জ্ঞান হইতে শক্তি  
জ্ঞানের আপত্তি হইত। এই ব্যক্তি এই গো শব্দ উচ্চারণ করিয়াছে, ইহার কোন একটি  
তাৎপৰ্য আছে—এইটুকু মাত্র জানিলে গো শব্দের শক্তিজ্ঞান হয় না—যতক্ষণ গো শব্দের  
গলকষলাদিবিশিষ্ট প্রাণী বা গোছ জাতি প্রভৃতি অর্থ না জানা যাইতেছে ততক্ষণ  
গো শব্দের শক্তিজ্ঞান হইতে পারে না। এইভাবে শব্দশব্দ শব্দ যিনি উচ্চারণ করিয়াছেন  
তাঁহার একটা কিছু তাৎপৰ্য আছে—এইটুকু জানিলেও উক্ত শব্দের শক্তিজ্ঞান হইতে  
পারে না। আশঙ্কা হইতে পারে যে—অজ্ঞান শব্দের বিশেষ অর্থজ্ঞান না হইলে শক্তি-  
জ্ঞান হইতে পারে না—ইহা ঠিক কথা। শব্দশব্দ প্রভৃতি শব্দের কোন বিশেষ অর্থ .  
নাই, কিন্তু কল্পনামাত্রবিষয় ভ্রমজ্ঞানের বিষয়রূপে নিরূপাখ্য অর্থাৎ তুচ্ছই উহার বাচ্যার্থ।



তাহার উত্তরে বলিতেছেন—“ন চ বিশেষান্তরবিনাকৃতঃ……তদর্থত্বপ্রসঙ্গাৎ।” অর্থাৎ ‘শশশৃঙ্গ’ প্রভৃতি শব্দের কোন বিশেষ অর্থ স্বীকার না করিয়া সামান্তভাবে কল্পনাজ্ঞানের বিষয়ই উহার অর্থ ইহা বলিতে পারে না। কারণ কল্পনাশ্রকল্পজ্ঞানের বিষয় মাত্রই ঐ সকল শব্দের অর্থ বলিলে “শশশৃঙ্গ” যেমন কল্পনাজ্ঞানের বিষয়, সেইরূপ কূর্মরোমও কল্পিত; বৌদ্ধমতে পরমাণু অতিরিক্ত ঘটাদি অবয়বীও কল্পিত বলিয়া, ঘট বা কূর্মরোম প্রভৃতিও শশশৃঙ্গ শব্দের অর্থ হইয়া যাইত। কল্পনাতে কোন বিশেষ নাই। এইভাবে শশশৃঙ্গও কূর্মরোম শব্দের অর্থ হইয়া যাইবে ॥৮০॥

ন চ সর্বৈ প্রতিপত্তারঃ স্ববাসনয়া অসদর্থশব্দসম্বন্ধপ্রতি-  
পত্তিভাজ ইতি সাস্ত্রতম্, পরস্পরবাতীর্নভিজ্ঞতয়া অপসার্যত্ব-  
প্রসঙ্গাৎ। ন হি স্বয়ং কৃতং সময়মগ্রাহয়িত্বা পরো ব্যবহার-  
য়িতুং শক্যতে। ন চ ব্যবহারোপদেশাবত্তরেণ গ্রাহয়িতুমপি।  
ন চ গাং বধানেতিবৎ শশবিষাণপদার্থে ব্যবহারঃ, ন চায়মসা-  
বদ্ব ইতিবদ্রপদেশঃ, ন চ যথা গোস্তথা গবয় ইতিবদ্রপলক্ষণা-  
তিদেশঃ, ন চহ প্রভিন্নকমলোদরে মধুনি মধুকরঃ পিবতীতি-  
বৎ প্রসিদ্ধপদসামান্যাদিকরণ্যম্ ॥৮১॥

অনুবাদ ঃ—সকল বোদ্ধা [ শকার্থবোদ্ধা ] নিজ নিজ বাসনা অনুসারে  
অসৎ অর্থের সহিত তদ্বাচকশব্দের সম্বন্ধ জ্ঞান লাভ করেন—ইহা বলা যায় না।  
বোদ্ধগণের পরস্পরের সহিত পরস্পরের আলাপাদি না হওয়ায় পরস্পরের অভিमत  
না জানায়, শব্দ পরকে বুঝাইবার জন্ত—ইহা অসিদ্ধ হইয়া যায়। যেহেতু  
নিজের কৃত সঙ্কেত [ শক্তি ] অপরকে না বুঝাইয়া অপরকে শব্দ ব্যবহারে নিযুক্ত  
করা যায় না। ব্যবহার ও উপদেশ ব্যতিরেকে [ সঙ্কেত ] বুঝানও যায় না।  
‘গরু বাঁধ’ ইত্যাদি ব্যবহারের মত শশশৃঙ্গপদার্থে ব্যবহার হয় না। ‘ইহা অশ্ব’  
এইরূপ উপদেশের মত শশশৃঙ্গাদিপদার্থের উপদেশও সম্ভব নয়। ‘যেমন গরু  
সেইরূপ গবয়’ এইরূপ গবয়ত্বের উপলক্ষণ গোসাদৃশ্যের অতিদেশের [ আরোপ ]  
মত অসদ্বিবয়ে অতিদেশ হইতে পারে না। ‘মধুকর এই প্রসুটিত পদ্মগর্ভে মধু-  
পান করিতেছে’ ইত্যাদি স্থলে যেমন প্রসিদ্ধার্থপদের সামান্যাদিকরণ্য আছে, শশ-  
বিষাণাদি পদে সেইরূপ প্রসিদ্ধার্থকপদের সামান্যাদিকরণ্য সম্ভব নয় ॥৮১॥

তাৎপর্য ঃ—শ্রোতা বক্তার জ্ঞান প্রত্যক্ষ করিতে পারে না; অতএব জ্ঞানের বিষয়ও  
প্রত্যক্ষ করিতে পারে না বলিয়া বক্তার উচ্চারিত শশশৃঙ্গাদিশব্দের শক্তিজ্ঞান শ্রোতার হইতে

পারে না—ইহা বলা হইয়াছে। এখন যদি কেহ বলেন—বস্তা বা শ্রোতা নিজ নিজ বাসনা-বশত জ্ঞানের বিষয়ীভূত অসদ্ব্যবহারে তদ্ব্যবহার শব্দের শক্তিজ্ঞান লাভ করিতে পারে। শ্রোতা তাহার পূর্ব পূর্ব বাসনা অনুসারে জ্ঞাত পদার্থের সহিত বস্তার উচ্চারিত শব্দশব্দাদি শব্দের শক্তি জানিবে। অতএব অসদ্ব্যবহার শব্দের শক্তিজ্ঞান অসম্ভব নয়। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন চ সর্বো……অপরার্থত্বপ্রসঙ্গঃ।” অর্থাৎ নিজ নিজ বাসনা অনুসারে জ্ঞাত পদার্থে শক্তিজ্ঞান হইতে পারে না। কারণ বস্তার বাসনা একপ্রকার শ্রোতার বাসনা অন্ত প্রকার, এইরূপ অন্তান্ত লোকের প্রত্যেকের বাসনা ভিন্ন ভিন্ন প্রকার; বস্তা তাহার বাসনাবশত যে পদার্থকে জানে, শ্রোতা, সেই পদার্থকে জানিতে পারিবে না, সে তাহার বাসনা অনুসারে অন্ত কোন পদার্থকে জানিবে। আর শব্দের অর্থবোদ্ধা সকল ব্যক্তি মিলিত হইয়া পরস্পর আলাপপূর্বক এক একটি শব্দের এক একটি নির্দিষ্ট অর্থে শক্তি আছে ইহা নির্ধারণ করে—ইহাও বলা যায় না। কারণ সকল লোকের একত্র একসঙ্গে আলাপ সম্ভব নয়। সুতরাং বস্তা ও শ্রোতার একরূপ শক্তিজ্ঞান সম্ভব না হওয়ায় বস্তা তাহার অভিপ্রায় বুঝাইবার জন্য অপরের নিকট শব্দের উচ্চারণ করিলে, তাহা বার্থ হইয়া যাইবে। ফলত অপরকে বুঝাইবার জন্য শব্দের ব্যবহার লুপ্ত হইয়া যাইবে। আশঙ্কা হইতে পারে যে, লোকে নিজে কোন একটি পদার্থে কোন শব্দের সঙ্কেত করিয়া ঐ শব্দের ব্যবহার করিবে, শব্দের ব্যবহার লুপ্ত হইবে না। তাহার উত্তরে বলা হইয়াছে—“ন হি……সামান্যিকরণম্” ইত্যাদি। অর্থাৎ নিজে সঙ্কেত বা শক্তি করিয়া করিলেও তাহা অপরকে জানাইয়া না দিলে অপরের দ্বারা সেই শব্দের ব্যবহার করান যাইবে না। আবার অপরকে নিজকৃত শক্তি বুঝাইতে হইলে উপদেশ [ শব্দ উচ্চারণ ] বা প্রবৃতি নিবৃতি প্রভৃতি ব্যবহার করিতে হইবে। উপদেশ এবং ব্যবহার ব্যতীত অপরকে শব্দের শক্তি বুঝানো সম্ভব নয়। অথচ শব্দশব্দ প্রভৃতি শব্দের দ্বারা ব্যবহারও সম্ভব নয়। কারণ “গুরু বাধ” এই কথা বলিলে যেমন প্রযোজ্য ব্যক্তি গুরু বাধা ক্রিয়ারূপ ব্যবহার করে, সেইরূপ “শব্দশব্দ আন বা লইয়া যাও” ইত্যাদি বাক্য বলিয়া কোন ব্যবহার করান যায় না। আর উপদেশের দ্বারাও শব্দশব্দশব্দের শক্তি বুঝান যায় না। কারণ লোকে যেমন অপরার্থকে দেখাইয়া অপরকে বলিল—ইহা অর্থ অর্থাৎ অপরদ্বারা, তাহার সেই উপদেশের দ্বারা শ্রোতার অপরদ্বারা শক্তিজ্ঞান হয়। এখানে সেইরূপ বস্তা শব্দশব্দ ইত্যাদি যে কোন শব্দ উচ্চারণ করুক না কেন, শ্রোতার সেই শব্দের শক্তিজ্ঞান সম্ভব হইতে পারে না। কারণ এখানে তো আর কোন বস্তুকে দেখান সম্ভব নয়। তবে প্রশ্ন হইতে পারে যে, শব্দশব্দ প্রভৃতি বিষয়ে সাক্ষাৎভাবে শব্দের উপদেশ হইতে না পারিলেও উপমানের দ্বারা বা অন্তমানের দ্বারা উপদেশ হইতে পারে। যেমন যে ব্যক্তি কোন দিন গবয় প্রাণী দেখে নাই, অথচ গরু দেখিয়াছে; তাহাকে অপর ব্যক্তি বলিল ‘গরুর মত গবয়’—অর্থাৎ গোমদৃশ প্রাণী গবয়পদবাচ্য। তাহার উপদেশ হইতে গবয় অদর্শনকারী ব্যক্তির শক্তিজ্ঞান হইয়া যায়। মূলে “ইতিবহুপলক্ষণাতিদেশঃ” কথাটি আছে। তাহার

অর্থ—গবয় শব্দের শক্যতাবচ্ছেদক যে গবয়ত্ব, তাহার উপলক্ষণ গোসাদৃশ্য, তাহার অতিদেশ অর্থাৎ উপদেশ। বাহার দ্বারা অত্র কোন অর্থকে বুঝাইয়া দেওয়া হয়, তাহাকে উপলক্ষণ বলে। সহজ কথায় উপলক্ষণের অর্থ পরিচায়ক। গবয় পদের শক্য গবয় প্রাণী, শক্যতাবচ্ছেদক গবয়ত্ব। বে গবয় দেখে নাই সে গবয়ত্বকেও জানিতে পারে না। কিন্তু গরুর সদৃশ প্রাণী গবয় এই কথা বলিলে গরুর সাদৃশ্যটি গবয়ত্বকে বুঝাইয়া [ পরিচয় করাইয়া ] দেয় বলিয়া গরুর সাদৃশ্যটি গবয়ত্বের উপলক্ষণ। যাহা হউক “গোসাদৃশ্য গবয়” ইত্যাদি রূপে উপমান দ্বারা গবয়পদের শক্তিজ্ঞান হইলেও শশশৃঙ্গাদি স্থলে সেই ভাবে উপমানের সাহায্যে উপদেশ সম্ভব নয়। কারণ শশশৃঙ্গ বলিয়া কোন বস্তু নাই, যাহাতে অস্ত্রের সহিত তাহার সাদৃশ্য থাকিতে পারে। আর অহুমানের সাহায্যেও শশশৃঙ্গাদিতে শব্দের উপদেশ সম্ভব নয়। কারণ যে ব্যক্তি “মধুকর” পদের অর্থ জানে না অর্থাৎ যাহার মধুকর পদের শক্তিজ্ঞান নাই, তাহাকে যদি অপর কেহ বলে “এইখানে প্রস্তুতিত পদ্মগর্ভে মধুকর মধুপান করিতেছে।” শ্রোতার কিন্তু পদ্ম শব্দ এবং মধু শব্দ, পান বা “পিবতি” শব্দের অর্থজ্ঞান আছে। তখন শ্রোতা পদ্মের মধ্যে প্রাণীটিকে দেখিয়া অহুমান করে—এই প্রাণীটি মধুকর শব্দের বাচ্য, যেহেতু, এ মধুপান কর্তা, যাহা মধুকরশব্দবাচ্য নয়, তাহা এইভাবে মধুপান কর্তা হয় না। এইভাবে “মধু পিবতি” অর্থাৎ মধুপান কর্তৃত্ব অর্থের বাচক “মধু পিবতি” রূপ প্রসিদ্ধ [ যে পদের অর্থের নিশ্চয় আছে তাহা প্রসিদ্ধ ] পদের সামান্যিকরণ্যবশত অহুমানের সাহায্যে যেভাবে মধুকর পদের শক্তিজ্ঞান হয়, সেইরূপে শশশৃঙ্গ পদের শক্তিজ্ঞান সম্ভব নয়। কারণ শশশৃঙ্গ কোন বস্তু নয়, যাহাতে তাহার কোন অসাধারণ ধর্ম থাকিতে পারে। অসাধারণ ধর্ম না থাকিলে সেই ধর্মের বাচক পদের সহিত শশশৃঙ্গ পদের সামান্যিকরণ্যও হইতে পারে না। সুতরাং অহুমানের সাহায্যেও শশশৃঙ্গ প্রভৃতি বিষয়ে উপদেশ অসম্ভব। অতএব শশশৃঙ্গাদি শব্দের শক্তিজ্ঞান দুর্লভ—ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য ॥৮১॥

**তদমৃঃ শশবিষাণাদিকল্পনাঃ নাসংখ্যাতিরূপাঃ, তথাহে কারণাভাবাৎ, মূকত্বপ্ৰবদসাংব্যাবহারিকত্বপ্রসঙ্গাচ্চ। তস্মাদ-  
ন্যথাখ্যাতিরূপা এবতি নৈতদনুরোধেনাপ্যবস্তনো নিষেধ-  
ব্যবহারগোচরত্বমিতি ॥ ৮২ ॥**

**অনুবাদ ৪—**সুতরাং ঐ সকল শশশৃঙ্গাদি-কল্পনাজ্ঞান অসংখ্যাতিস্বরূপ নয়, যেহেতু সেই অসংখ্যাতিবিষয়ে কারণ নাই, এবং অসংখ্যাতি স্বীকার করিলে বোবার স্বপ্নের মত ব্যবহারের অবিসয় হইয়া পড়িবে। অতএব শশশৃঙ্গাদিজ্ঞান অপ্রাখ্যাতিস্বরূপই। অতএব ইহার অনুরোধে অর্থাৎ অসংখ্যাতি ব্যতিরেকে শশশৃঙ্গাদি কল্পনা অসম্ভব বলিয়া অসংখ্যাতির অনুরোধে অবস্তু নিষেধ ব্যবহারের বিষয় হয়—ইহা বলিতে পার না ॥৮২॥

**ভাৎপর্ষ :**—‘শশশৃঙ্গ’ শব্দ শুনিয়া একটা কিছু জ্ঞান হয়, সেইজ্ঞান বৌদ্ধমতে অসংখ্যাতি অর্থাৎ অলীক শশশৃঙ্গবিষয়ক জ্ঞান। নৈয়ায়িক এই অসংখ্যাতির খণ্ডন করিয়া আসিয়াছেন, এখানে তাহার উপসংহার করিবার অগ্র বলিতেছেন “তদম্:.....অসাংখ্যাবহারিকশ্ব-প্রসঙ্গাচ্চ।” অর্থাৎ পূর্বোক্ত যুক্তিতে শশশৃঙ্গাদিজ্ঞান [ শশশৃঙ্গাদি কল্পনাজ্ঞান ] অসংখ্যাতি স্বরূপ নয়। কেন অসংখ্যাতি স্বরূপ নয়? তাহার উত্তরে বলিয়াছেন, অসংখ্যাতির কারণ নাই। অবশ্য অসংখ্যাতির যে কারণ নাই তাহা নৈয়ায়িক পূর্বে “নাপি দ্বিতীয়ঃ কারণারূপপত্তেঃ” ইত্যাদি গ্রন্থ [ ৭৬ সংখ্যকগ্রন্থ ] হইতে বিস্তৃতভাবে যুক্তির দ্বারা প্রতিপাদন করিয়া আসিতেছেন। এখানে তাহার উপসংহার করিতেছেন। অসংখ্যাতি স্বীকার করিলে আর একটি দোষের আপত্তি এখানে দিয়াছেন—বোবা স্বপ্ন দেখিয়া থাকে, কিন্তু সে তাহা শব্দোক্তধর্মের সাহায্যে অপরকে বুঝাইতে পারে না, তাহার স্বাপ্নজ্ঞান যেমন অব্যবহার্য, সেইরূপ শশশৃঙ্গাদির জ্ঞান যদি অসংখ্যাতি অর্থাৎ অসদ্বিষয়কজ্ঞান হয় তাহা হইলে তাহাও অব্যবহার্য [ শব্দ ও উচ্চারণ করা যাইবে না ] হইয়া পড়িবে। কারণ যাহা অসং, সমস্ত প্রমাণের অবিষয় তাহার ব্যবহার অসম্ভব ইহা পূর্বে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন। প্রশ্ন হইতে পারে শশশৃঙ্গাদির জ্ঞান যদি অসংখ্যাতি না হয় তাহা হইলে উহা কিরূপজ্ঞান? শব্দব্যবহারবশত একটা কিছু তো জ্ঞান হয় ইহা সকলেই স্বীকার করেন, সেই জ্ঞানটি কিরূপ? ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“তন্মাদগ্ধাখ্যাতিরূপা এবেতি।” অর্থাৎ যেহেতু উক্ত জ্ঞান অসংখ্যাতি হইতে পারে না, সেই হেতু উহা অগ্ধাখ্যাতিস্বরূপ। অগ্ধাখ্যাতিজ্ঞান ব্যবহার করা যায়। যেমন শুক্লিতে রক্তজ্ঞান বা রক্ততাদাস্বাদজ্ঞান, অগ্ধ অগ্ধপ্রকার জ্ঞান—এই জ্ঞানকে বুঝাইবার অগ্র লোকে “ইহা রক্তত” বা “শুক্লিতে রক্ততের মত মনে হইতেছে” ইত্যাদি শব্দ উচ্চারণ করে, বা সম্মুখস্থিত বস্তুতে রক্ততাবর্ণী ব্যক্তির প্রবৃত্তিরূপ ব্যবহার হয়। এইভাবে লোকে “শশ” পদের অর্থ শশক; বিবাণপদের অর্থ শৃঙ্গ, ইহা পৃথক্ পৃথক্ ভাবে শক্তিজ্ঞানের সাহায্যে জানিয়া শৃঙ্গ শশকসম্বন্ধিত্বের আরোপ পূর্বক “শশবিবাণ” ইত্যাদি শব্দের ব্যবহার করে। এই অগ্ধাখ্যাতিবাদে কোন বিষয়ই অসং নয়। কারণ শশকও সত্য, শৃঙ্গও সত্য। অগ্ধ সত্য শশক, অগ্ধ সত্য শৃঙ্গ রহিয়াছে; কেবল তাহাদের সংসর্গটি অসং। আবার নৈয়ায়িকদের অনেকের মতে সংসর্গও অসং নয় কিন্তু সত্য। কিন্তু একটির উপর আর একটি পদার্থের আরোপ হয় বলিয়া জ্ঞানটি ভ্রমাত্মক। এইভাবে অগ্ধাখ্যাতিবাদি মতে শশশৃঙ্গাদির জ্ঞান অসদ্বিষয়ক না হওয়ায়, তাহার ব্যবহার নির্বিঘ্নে সিদ্ধ হইতে পারে। অতএব অগ্ধাখ্যাতিদ্বারা শশশৃঙ্গাদি শব্দ ব্যবহার সিদ্ধ হওয়ায় বৌদ্ধ বলিতে পারেন না—যে অসংখ্যাতিব্যতিরেকে শশশৃঙ্গাদির জ্ঞান সম্ভব নয়, অতএব এই শশশৃঙ্গাদিজ্ঞানের অহরোধে অসংও নিষেধ ব্যবহারের বিষয় হয় স্বীকার করিতে হইবে। নৈয়ায়িকের এই কথাই মূলে—“নৈতদহরোধেন.....গোচরম্ভবিত্তি” গ্রন্থে বলা হইয়াছে। এতদহরোধেন—শশশৃঙ্গাদিজ্ঞানের অহরোধে। অবশ্য—অসং, অলীক ৥৮২॥

ভবতু বা অসংখ্যাতিঃ, তথাপি ন ততো ব্যতিরেকঃ  
প্রামাণিকঃ। তথাহি কোহয়ং ব্যতিরেকো নাম। যদ্ যতো  
ব্যতিরিক্যতে তস্ম তত্রাভাবো বা, তদভাবব্ভাবত্বং বা। তত্র  
ন তাবৎ ক্রমযোগপটয়োঃ শশবিষাণে অভাবঃ প্রমাণগোচরঃ,  
বৃক্ষরহিতভূতকটকবৎ ক্রমযোগপট্বরহিতস্য শশবিষাণস্য  
প্রমাণগোচরত্বাৎ ॥৮৩॥

অনুবাদ :—অথবা, হউক অসংখ্যাতি, তথাপি [অসং পদার্থে]  
অসংখ্যাতিদ্বারা অভাব [ক্রমযোগপটু বা সত্ত্বের অভাব] প্রামাণসিদ্ধ নয়।  
তাহাই দেখান হইতেছে—এই অভাবটি কি? বাহ্য হইতে বাহ্য ভিন্ন তাহাতে  
তাহার অভাব [যে ভূতলাদি অধিকরণ হইতে ঘটাদি ভিন্ন সেই ভূতলে ঘটাদির  
অভাব] অথবা তাহা সেই অভাবস্বরূপ [ভূতলাদিস্বরূপ সেই ঘটাব্যভাব]  
উহার মধ্যে শশশৃঙ্গে ক্রম ও যোগপটের অভাব প্রমার বিষয় নয়, যেহেতু  
বৃক্ষশৃঙ্গ পর্বতনিত্যভাগ যেমন উপলব্ধ হইয়া থাকে সেইরূপ ক্রমযোগপটুশৃঙ্গ  
শশশৃঙ্গ প্রমাণের বিষয় হয় না ॥৮৩॥

তাৎপর্য :—অসংখ্যাতি সম্ভব নয় বলিয়া নৈয়ায়িক যুক্তির দ্বারা অসংখ্যাতির  
খণ্ডন করিয়াছেন। ইহার উপর বৌদ্ধ আশঙ্কা করেন—“যাহা সং তাহা ক্ষণিক” এইরূপ  
ব্যাপ্তির ব্যাপ্য সত্ত্ব ও ব্যাপক ক্ষণিকত্বের প্রমাজ্ঞান হয়, কোন না কোন ধর্ম্মিতে সত্ত্ব  
এবং ক্ষণিকত্বের প্রমাজ্ঞান হইয়া থাকে। সুতরাং উহাদের অভাব অসত্ত্ব ও অক্ষণিকত্বেরও  
কোন আশ্রয়ে ব্যাপ্তিজ্ঞান হইবে। অলীকরূপ আশ্রয়ে সত্ত্ব ও ক্ষণিকত্বের অভাবের  
ব্যাপ্তিজ্ঞান হইবে। অতএব অসংখ্যাতি স্বীকার্য। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—  
“ভবতু বা……প্রামাণিকঃ।” অর্থাৎ যদিও নৈয়ায়িক অসংখ্যাতি স্বীকার করেন না তথাপি  
অভ্যুপগমবাদদ্বারা [অপরের মত স্বীকার করিয়া লইয়া যুক্তিতর্ক প্রয়োগ করা] বৌদ্ধের  
অসংখ্যাতি স্বীকার করিয়া লইয়া বলিতেছেন—আচ্ছা—স্বীকার করিলাম অসংখ্যাতি হয়,  
তথাপি সেই অসংখ্যাতির বলে অসং শশশৃঙ্গাদিতে সত্ত্বের অভাব বা ক্রমযোগপটের অভাব  
প্রমাণযোগ্য হয় না। মূলে যে “ততঃ” পদটি আছে তাহার অর্থ “তত্র” অর্থাৎ শশশৃঙ্গাদিতে।  
অথবা ঐখানে আর একটি ‘তত্র’ পদ অধ্যাহার করিয়া লইয়া—“তত্র ততো ন ব্যতিরেকঃ  
প্রামাণিকঃ” এইরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে। ‘তত্র’ অর্থ অসং শশশৃঙ্গাদিতে; ‘ততঃ’ অর্থে সেই  
অসংখ্যাতিদ্বারা, ব্যতিরেক—অর্থ অভাব, ক্রমযোগপটের অভাব এবং অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ  
সত্ত্বের অভাব। বৌদ্ধ অর্থক্রিয়াকারিত্বকেই সত্ত্বা বলেন। আর সেই অর্থক্রিয়াকারিত্বের

ব্যাপক হইতেছে ক্রমবোঁগপত্ত অর্থাৎ বাহা সৎ বা অর্থক্রিয়াকারী [ কার্যকারী ] হয়, তাহা ক্রমে কার্য করে অথবা যুগপৎকার্য করে। ক্রমে বা যুগপৎকার্যকারিত্ব সত্বে ব্যাপক। যেখানে ক্রমে কার্যকারিত্ব বা যুগপৎকার্যকারিত্ব নাই, সেখানে সত্তা নাই—যেমন অলীক শশশৃঙ্গাদি। অলীক শশশৃঙ্গাদিতে ক্রমবোঁগপত্তের অভাব বা সত্বে অভাব নিশ্চয় হয়—ইহা বৌদ্ধের মত। নৈয়ায়িক বলিতেছেন—অসংখ্যাতি অর্থাৎ অসং শশশৃঙ্গের জ্ঞান স্বীকার করিলেও তাহাতে উক্ত ক্রমবোঁগপত্তাভাব বা সত্তাভাব প্রমাজ্ঞানের বিষয় হইবে না। কেন হইবে না? তাহার উত্তরে বলিয়াছেন—“তথাহি……প্রমাণাগোচরত্বাৎ।” অর্থাৎ নৈয়ায়িক জিজ্ঞাসা করিতেছেন—উক্ত অভাবটি কি বল দেখি—যে অধিকরণ হইতে বাহা জ্ঞিত অথবা বাহা ঘটিত ভাব প্রতিযোগী, সেই অধিকরণে তাহার অভাব থাকে। যেমন ভূতলরূপ অধিকরণ হইতে ঘট ভিন্ন, সেই ভূতলে ঘটের অভাব থাকে কিম্বা যেখানে ঘট, ভূতলনিষ্ঠ অভাবের প্রতিযোগী, সেখানে ভূতলে ঘটের অভাব থাকে। ইহা তোমানের বৌদ্ধের মত। কিম্বা অধিকরণরূপ ভূতলটিই অভাবরূপ? এই দুইটি পক্ষের মধ্যে প্রথম পক্ষটি নৈয়ায়িক মতানুসারে। নৈয়ায়িক অধিকরণ হইতে অভাবকে অতিরিক্ত স্বীকার করেন। আর দ্বিতীয় পক্ষটি প্রভাকর মতানুসারে। প্রভাকর অধিকরণ হইতে অতিরিক্ত অভাব স্বীকার করেন না। তাঁহার মতে অভাব অধিকরণরূপ। এইভাবে নৈয়ায়িক দুইটি বিকল্প করিয়া প্রথম বিকল্প খণ্ডন করিবার জন্য বলিয়াছেন—প্রথম পক্ষ অর্থাৎ শশশৃঙ্গরূপ অধিকরণে ক্রমবোঁগপত্তের অভাব বা সত্বে অভাব প্রমাণের বিষয় হইতে পারে না। মূলের “ক্রমবোঁগপত্তয়োঃ” পদটি সত্বে উপলক্ষ্য বৃত্তিতে হইবে। কেন ক্রমবোঁগপত্ত প্রভৃতির অভাব শশশৃঙ্গের প্রমাণের বিষয় হইতে পারে না? তাহার উত্তরে বলিয়াছেন—পর্বতের কোন অংশে বৃক্ষ থাকিলেও অপর কোন অংশে বৃক্ষের অভাব থাকে—ইহা উপলব্ধি হয়—বৃক্ষশূন্যপর্বতভাগের উপলব্ধি আমাদের হইয়া থাকে—উহা প্রমাণের বিষয়। পর্বত অধিকরণ, তাহাতে বৃক্ষের অভাব অসম্ভব। কিন্তু এভাবে—ক্রমবোঁগপত্তের বা সত্বে অভাববিশিষ্টরূপে শশশৃঙ্গের উপলব্ধি কাহারও হয় না। শশশৃঙ্গই প্রমাণের বিষয় নয়, তাহাতে আবার সত্তাদির অভাব প্রমাণের বিষয় হইবে—ইহা একেবারেই অসম্ভব। সুতরাং শশশৃঙ্গাদিতে উক্ত অভাব প্রমাজ্ঞানের বিষয় হইতে পারে না। অতএব অসংখ্যাতি স্বীকার করিয়াও বৌদ্ধের—অসং ও অকণ্ঠিকের ব্যাপ্তিনিশ্চয় অসম্ভব ॥৮৩॥

নাপি ক্রমবোঁগপত্তাভাবরূপতঃ অশবিষাণতঃ প্রামাণিকম্,  
ঘটাভাববচ্ছবিষাণতঃ প্রমাণেনানুপলভ্যৎ। ঘটাভাবোহপি ন  
প্রমাণগোচর ইতি চেৎ, ন, ততঃ তদ্বিবিক্তে চরবভাবতাপি  
প্রমাণতঃ এব সিদ্ধেঃ, অসিদ্ধৌ বা তত্রাণ্যব্যবহার এব ॥৮৪॥

**অনুবাদ :—**শশশৃঙ্গের ক্রমযোগপত্তাভাবস্বরূপও প্রমাণসিদ্ধ নহে, কারণ ঘটাব্যবহারণের মত প্রমাণের দ্বারা শশশৃঙ্গের উপলব্ধি হয় না। [পূর্বপক্ষ] ঘটাব্যবহারণ প্রমাণের [প্রমাণ] বিষয় নয়। [উত্তর] না। ঘটাব্যবহারণ ভিন্নতরস্বভাবরূপেও প্রমাণের দ্বারাই সিদ্ধ হয়। সিদ্ধ না হইলে সেই ঘটাব্যবহারণ বাবহারের অভাব হইয়া যাইবে ॥৮৪॥

**ভাষ্যার্থ :—**‘অভাব অধিকরণ হইতে অতিরিক্ত’ এই ক্রমের মত অনুসারে শশশৃঙ্গের ক্রম ও যোগপত্তির অভাব জানা যাইতে পারে না—ইহা বলিয়া আসিয়াছেন। এখন “অভাব অধিকরণস্বরূপ” এই প্রত্যাকারের মত অবলম্বন করিয়া শশশৃঙ্গের ক্রমযোগপত্তির অভাবের জ্ঞান হইতে পারে না—ইহাই “নাপি……অনুপলব্ধাৎ” গ্রন্থে বলিতেছেন। প্রত্যাকার বলেন “ভূতলে ঘট নাই” ইত্যাকার যে অভাবের প্রত্যক্ষ প্রভৃতি হয়, তাহার বিষয় কেবল ভূতলস্বরূপ অধিকরণ। ভূতলস্বরূপ অধিকরণ হইতে অতিরিক্ত ঘটাব্যবহারণ বলিয়া কিছুই উপলব্ধি হয় না। ঘটবিবিক্ত ভূতলই ঘটাব্যবহারণ। এই প্রত্যাকার মতানুসারে শশশৃঙ্গের ক্রমযোগপত্তির অভাব শশশৃঙ্গস্বরূপ বা শশশৃঙ্গ ক্রমযোগপত্তাভাবস্বরূপ একই কথা। নৈয়ায়িক বলিতেছেন—ভূতলে ঘটাব্যবহারণ ভূতলস্বরূপ বা ভূতল ঘটাব্যবহারণ স্বীকার করিলেও যেমন ঘটাব্যবহারণ [ভূতলস্বরূপ ঘটাব্যবহারণ] প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি হইয়া থাকে, সেইভাবে ক্রমযোগপত্তাভাবস্বরূপ শশশৃঙ্গ প্রামাণিক নয়, কারণ ক্রমযোগপত্তাভাবস্বরূপ শশশৃঙ্গ, প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয় না বা শশশৃঙ্গস্বরূপ ক্রমযোগপত্তাভাব, প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয় না।

ইহার উপর বৌদ্ধ একটি আশঙ্কা করিয়া বলিতেছেন—“ঘটাব্যবহারণ ন প্রমাণগোচর ইতি চেৎ।” অর্থাৎ শশশৃঙ্গ যেমন প্রমাণের অবিষয় সেইরূপ ঘটাব্যবহারণ প্রমাণের অবিষয়। বৌদ্ধমতে শশশৃঙ্গাদি যেমন অসৎ, বা অলীক সেইরূপ অভাবও অলীক। অলীক হইলেও ঘটাব্যবহারণ প্রভৃতি প্রমাণের বিষয় হয় না বটে, তথাপি লোকে ঘটাব্যবহারণের ব্যবহার করিয়া থাকে। সেইরূপ শশশৃঙ্গ প্রমাণের বিষয় না হইলেও ব্যবহারের বিষয় হইতে পারিবে ইহাই বৌদ্ধের অভিপ্রায়। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন “ন, তস্ত……অব্যবহার এব।” অর্থাৎ ঘটাব্যবহারণ প্রমাণের অবিষয় নয়, কিন্তু প্রমাণের দ্বারা ঘটাব্যবহারণ নিশ্চয় হয়। বৌদ্ধ যে ঘটাব্যবহারণ প্রভৃতি অভাবকে প্রমাণের অবিষয় বলেন তাহা ঠিক নয়। কেন ঠিক নয়? তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“তস্ত তদ্বিবিবিক্ততরস্বভাবত্বাপি—” ইত্যাদি। অভিপ্রায় এই যে—ঘট প্রভৃতি প্রতিযোগী যেমন অতদ্ব্যাবৃত্তস্বভাব অর্থাৎ তদ্ব্যাবৃত্ত, অতদ্ব্যাবৃত্ত=ঘটভিন্ন, তাহা হইতে ঘটভিন্ন পটাদি হইতে ব্যাবৃত্ত ভিন্ন হইতেছে ঘট; এইরূপ ঘটাব্যবহারণ প্রভৃতি অভাবও অতদ্ব্যাবৃত্তস্বভাব তদ্ব্যাবৃত্ত=ঘটাব্যবহারণ, অতদ্ব্যাবৃত্ত=ঘটাব্যবহারণভিন্ন ঘটাদি, তাহা হইতে ব্যাবৃত্ত, ভিন্ন হইতেছে ঘটাব্যবহারণ। এই অতদ্ব্যাবৃত্ত অর্থকেই মূলে

“তদ্বিবিক্তেরস্বভাবস্ত” শব্দান্তরের দ্বারা উল্লেখ করা হইয়াছে। তদ্=ঘটাভাব তদ্বিবিক্ত=ঘটাভাব হইতে ভিন্ন ঘটাদি, তদ্বিবিক্তের ঘটাদি হইতে ভিন্ন, তাদৃশস্বভাব হইতেছে ঘটাব। এই অতদ্ব্যাবৃত্তস্বভাবরূপে ঘটাব প্রভৃতি অভাবকে প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি করা হয়। সেই অভাব অধিকরণ হইতে ভিন্নই হউক বা অধিকরণ স্বরূপই হউক, উহা প্রমাণের বিষয় হয়, অবিষয় নয়। অতএব প্রামাণিক পদার্থেই ব্যবহার হয় এই নিয়মের ব্যাঘাত হয় না। ইহাতে যদি বৌদ্ধ বলেন—শশশৃঙ্গাদির জ্ঞান যেমন অসংখ্যাতি, সেইরূপ ভূতল প্রভৃতিতে ঘটাবাদির জ্ঞানও অসংখ্যাতি। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“অসিদ্ধৌ বা তজ্জাপ্যব্যবহার এব।” অর্থাৎ ঘটাব প্রভৃতি যদি প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ বা উপলব্ধ না হয়, তাহা হইলে সেই ঘটাবাদিতেও ব্যবহার হইবে না। কারণ অপ্রামাণিক অর্থে ব্যবহার হইতে পারে না—ইহা আমরা [নৈয়ায়িকেরা] বারবার দেখাইয়াছি। ঘটাবাদির ব্যবহার সর্বজনপ্রসিদ্ধ, উহা হইতে বুঝা যাইতেছে যে ঘটাবাদি প্রমাণসিদ্ধ। সুতরাং ঘটাবাদিকে দৃষ্টান্ত অবলম্বন করিয়া বৌদ্ধ অপ্রামাণিক শশশৃঙ্গাদিতে ব্যবহার সাধন করিতে পারেন না—ইহাই নৈয়ায়িকের অভিপ্রায় ॥ ৮৪ ॥

ঘটাবৎ স্বভাববিরহস্বভাবঃ প্রমাণসিদ্ধঃ, তাদ্রূপেণ কদাচিৎপানুপলভ্যত। এতাবতৈব তদভাবোহপি ঘটবিরহ-স্বভাবঃ সিদ্ধ ইতি চেৎ। ঘটাবৎ তদভাববিরহ-স্বভাবত্যানুপগম্যত। ন চাত্যত স্বভাবে প্রমাণগোচরে তদ্যোহপি সিদ্ধঃ শাস্তিপ্রসঙ্গাৎ। এবভূতাবেব ঘটতদভাবৌ যদেকস্য পরিস্ফুটিরিত্যত ব্যবস্থিতিরিতি চেৎ। ন। ঘটবদ্ ঘটাবস্যপি প্রামাণিকত্যানুপগমে স্বভাববাদানবকাশাৎ। প্রমাণসিদ্ধে হি বস্তুনি স্বভাবাবলম্বনম্, ন তু স্বভাববাদাবলম্বন-নৈব বস্তুসিদ্ধিরিতি ভবতামেব তত্র তত্র জয়হমুভিঃ ॥৮৫॥

অনুবাদ :- [পূর্বপক্ষ] ঘট নিজের [ঘটের] অভাবের অভাবস্বরূপ ইহা প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ [নিশ্চয় বিষয়]। কারণ ঘটাবরূপে কখনও ঘটের উপলব্ধি হয় না। এই রীতিতে তাহার [ঘটের] অভাবও ঘটবিরহস্বরূপ ইহা সিদ্ধ হয়। [উত্তর] না। ঘটাবকে তোমরা [বৌদ্ধেরা] ঘটবিরহস্বভাব স্বীকার কর ন। [ঘটাবস্ত পাঠে অর্থ হইবে—ঘটরূপ ভাবকে তোমরা ঘটাবের বিরহ-

১। নারায়ণীটীকাসম্বন্ধে চোখাধাসংস্করণে—“কতিপানুপলভ্যত” পাঠ।

২। করলতা ও প্রকাশিকা টীকাকারমতে “ঘটাবস্ত” এইরূপ পাঠ।



স্বভাব স্বীকার কর না ] অন্তের স্বভাব প্রমাণসিদ্ধ হইলে ও [ ঘটাদির স্বভাব প্রমাণসিদ্ধ হইলে ] তদ্ভিন্ন [ঘটাদিভিন্ন ঘটাবাদি] ও সিদ্ধ হয় না। কারণ অন্তের প্রমাণবিষয়তার অঙ্কে প্রমাণবিষয় স্বীকার করিলে অতিপ্রসঙ্গ হইয়া পড়িবে [ ঘটের প্রমাণসিদ্ধতার পটও বিষয় হইয়া পড়িবে ]। [ পূর্বপক্ষ ] ঘট এবং তাহার অভাব এইরূপ স্বভাবাত্মক যে একের নিশ্চয় অপরের অভাব-নিশ্চয়াত্মক। [ উত্তর ] না। ঘট যেমন প্রমাণসিদ্ধ, সেইরূপ ঘটাবাক্যে প্রমাণের বিষয় স্বীকার না করিলে স্বভাববাদের অবকাশ হইতে পারে না। যেহেতু প্রমাণের দ্বারা জ্ঞাত বস্তুতে স্বভাববাদ অবলম্বন করা হয়, কিন্তু কেবল স্বভাববাদ অবলম্বন করিয়াই বস্তুর সিদ্ধি হয় না। সুতরাং [ প্রমাণ-সিদ্ধ বস্তুতে স্বভাববাদ স্বীকার করিলে ] আপনাদেরই [ বোদ্ধেরই ] সেই সেই স্থলে জয়সূচক চন্দ্রুভিক্ষনি হইবে ॥৮৫॥

তাদ্রূপোণ=নিজের অভাবরূপে। পরিচ্ছিন্নিঃ=নিশ্চয়। ব্যবচ্ছিন্নিঃ=ব্যাবৃতি, অভাবনিশ্চয়। স্বভাববাদঃ=যে বস্তু যে ভাবে উপলব্ধ হয়, তাহাই তাহার স্বভাব বা স্বরূপ ইহা বাঁহারা স্বীকার করেন, তাঁহাদের নৈই মতকে স্বভাববাদ বলা হয়।

তাৎপর্যঃ—এখন বৌদ্ধ আশঙ্কা করিয়া বলিতেছেন—যাহা প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয় না তাহাতে ব্যবহার হয় না ইহা আমরা স্বীকার করি। কিন্তু ঘটাবাদ প্রভৃতি সকলে নিজের অভাবের অভাবরূপে প্রমাণের বিষয় হয় বলিয়া সিদ্ধ হইয়া থাকে, সুতরাং ঘটাবাদিতে ব্যবহার সিদ্ধ হইবে। এই অভিপ্রায়ে “ঘটন্তাবৎ……সিদ্ধ ইতি চেৎ।” গ্রন্থের অবতারণা। অভিপ্রায় এই যে বৌদ্ধ বলিতেছেন প্রতিযোগী নিজের অভাববিরহ-স্বভাবাত্মক ইহা উপলব্ধি হইয়া থাকে। যেমন ঘট নিজের [ ঘটের ] অভাবের অভাব-স্বরূপে প্রমাণের বিষয় হয়। কেহ কখনও ঘটকে ঘটাবরূপে উপলব্ধি করে না। এইভাবে ঘট যেমন তাহার অভাববিরহস্বভাবাত্মক বলিয়া উপলব্ধ হয়, সেইরূপ ঘটাবাদ তাহার [ ঘটাবাদের ] অভাবের অভাবরূপে প্রমাণের বিষয় হইবে। প্রতিযোগী নিজের অভাবের অভাবস্বভাব ইহা ঘটের ক্ষেত্রে যেমন উপলব্ধ সেইরূপ ঘটাদির অভাব ক্ষেত্রেও উপলব্ধ। তাহার বিরোধী প্রতিযোগীই তাহার অভাবস্বরূপ। যেমন ঘটের বিরুদ্ধস্বভাব যে প্রতিযোগী [ অভাব ] তাহাই ঘটের অভাব। এইরূপ ঘটাবাদের বিরুদ্ধ-স্বভাব ঘটরূপ যে প্রতিযোগী তাহাই ঘটাবাদের অভাব। কোন স্থলে প্রতিযোগীর সত্তা আছে ইহা জানিলে সেখানে আর তাহার অভাবের জ্ঞান হয় না। সুতরাং ঘটাদির অভাব প্রমাণ সিদ্ধ হওয়ায় তাহার ব্যবহার নির্বিঘ্নে সম্পন্ন হইবে। ইহাই বৌদ্ধের আশঙ্কার অভিপ্রায়। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন। ঘটাবাস্তব……অতিপ্রসঙ্গাৎ।”

অর্থাৎ প্রতিযোগী তাহার নিজের অভাবের অভাবস্বরূপ বলিয়া যে তোমরা [বৌদ্ধ] ঘটাব্যবকে ঘটবিরহস্বভাবাত্মক বলিয়াছ, তাহা তোমাদের স্বীকৃত নহে। কারণ তোমরা অভাবমাত্রকে নিঃস্বভাব, অর্থাৎ অলীক বলিয়া স্বীকার কর। কাজেই ঘটাব্যবকে তাহার অভাবরূপ যে ঘট, সেই ঘটের বিরহস্বভাব ইহা তোমরা স্বীকার কর না। সুতরাং ঘটাব্যবকে কিরূপে প্রমাণের বিষয় বল? অনেক ব্যাখ্যাকারের মতে এখানে “ঘটাব্যবস্ত তদভাববিরহস্বভাবস্থানত্বাপগমাৎ” এই পাঠ স্বীকৃত হইয়াছে। ঐরূপ পাঠ থাকিলে তাহার অর্থ হইবে—ঘটরূপভাবপদার্থকে তোমরা তাহার অভাবের বিরহস্বরূপ স্বীকার কর না। বৌদ্ধ সভাবকে অলীক বলেন। সুতরাং ঘটরূপ ভাববস্তুকে তাঁহার অলীক ঘটাব্যববিরহস্বভাব—ইহা স্বীকার করিতে পারেন না। ঐরূপ স্বীকার করিলে ঘটও অলীক হইয়া পড়িবে। আরও কথা এই যে ঘট তাহার নিজের অভাবের অভাবরূপে প্রমাণের বিষয় হইলে ঘটাব্যব কিরূপে বিষয় হইবে? এক বস্তু প্রমাণের বিষয় হইলে তদ্বিষয় অপর বস্তুও বিষয় হইতে পারে না। ঐরূপ স্বীকার করিলে অর্থাৎ একের সিদ্ধিতে অপরের সিদ্ধি স্বীকার করিলে—এক ঘটাদি বস্তুর জ্ঞানে পটাদি সকল বস্তুর জ্ঞানরূপ অতিপ্রসঙ্গ হইয়া পড়িবে। এই কথার উপরে বৌদ্ধ বলিতেছেন—“এবমুতাবেব……ব্যবচ্ছিত্তিরিতি চেৎ।” অর্থাৎ এক বস্তুর সিদ্ধিতে অপর বস্তু সিদ্ধি হয় না—ইহা ঠিক কথা। কিন্তু ঘট এবং তাহার অভাব অর্থাৎ প্রতিযোগী এবং তাহার অভাব পদার্থ দুইটির এইরূপ স্বভাব যে একটির নিশ্চয় অপরটির অভাবের নিশ্চয়। যেমন ঘটের নিশ্চয়টি ঘটাব্যবের অভাবের নিশ্চয় স্বরূপ। সুতরাং ঘট বা যে কোন প্রতিযোগী প্রমাণের বিষয় হইলেই তাহা তাহার অভাববিরহরূপে বিষয় হওয়ায় তাহার অভাবও বিষয় হইয়া যায়। ঘটকে ঘটাব্যবের অভাবরূপে জানিলে, তাহার অন্তর্ভূতরূপে ঘটাব্যবের সিদ্ধি হইয়া যায় বলিয়া অগ্রজ্ঞ অতিপ্রসঙ্গ হইবে না। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন। ঘটবদ্…… জয়দুন্মুভিঃ”। না। ঘট প্রতীতিকে যেমন তোমরা প্রমাণের বিষয় বলিয়া স্বীকার করিয়া ঘটের স্বভাব বা স্বরূপ প্রতিপাদন কর, সেইভাবে যদি ঘটাব্যবকে প্রমাণের বিষয় বলিয়া স্বীকার না কর তাহা হইলে “ঘটাব্যব প্রতীতি অভাবের স্বভাব—এইরূপ” এই কথা বলিতে পার না। বাহ্য প্রমাণসিদ্ধ নয়, তাহার স্বভাবও সিদ্ধ হইতে পারে না। তোমরা অভাবকে নিঃস্বভাব স্বীকার কর, বাহ্য নিঃস্বভাব, তাহা কিরূপে সম্ভাব্য হইবে। প্রমাণের বিষয় না হইলেই নিঃস্বভাব হইবে। যেহেতু প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ বস্তুতেই স্বভাববাদ প্রবৃত্ত হয়। অগ্নি বা জল প্রমাণ সিদ্ধ বলিয়া তাহাদের উৎস্বভাবতা বা শৈত্যস্বভাবতা সিদ্ধ হয়। প্রমাণ ব্যতিরেকে কেবল স্বভাববাদকে আশ্রয় করিয়া কোন বস্তুর নিশ্চয় হইতে পারে না। প্রমাণের দ্বারা যে বস্তুকে জানা যায়, সেই বস্তু বিষয়ে যদি কোন প্রশ্ন উঠে, তাহা হইলে বলা হয় ইহার এইরূপ স্বভাব। প্রমাণের দ্বারা বাহ্য সিদ্ধ নয়, তাহার উপর কোন প্রশ্নাদি উঠে না। অতএব আপনারা [বৌদ্ধেরা] যদি অভাবকে প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া স্বীকার করেন অর্থাৎ প্রমাণসিদ্ধ বস্তুর

উপর স্বভাববাদ স্বীকার করেন তাহা হইলে আপনাদের সর্বত্র জয়। এই কথাই দ্বারা নৈয়ায়িক প্রকারান্তরে বৌদ্ধের মত খণ্ডন করিয়াছেন। কারণ বৌদ্ধ অপ্রামাণিক শশশৃঙ্গাদিতে ব্যবহার স্বীকার করেন। এখন প্রামাণিক বস্তুর স্বভাববাদ স্বীকার করিলে ফলত বৌদ্ধের নিজেদের সিদ্ধান্তহানি হইয়া যায়। বস্তুত নৈয়ায়িকেরই জয় হয়। নৈয়ায়িক এখানে উপহাসপূর্বক বৌদ্ধের পরাজয়কে জয় বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন ॥৮৫॥

তৎ কিমিদানীং স্বাভাববিরহস্বভাবো ঘটঃ প্রমাণাত্ৰৈব সিদ্ধঃ। তব দৃষ্ট্য এবমেতৎ। ঘটো হি যাদৃক্ তাদৃক্ স্বভাব-  
স্তাবৎ প্রমাণপথমবতীর্ণঃ, তস্মৈ তু যদি পরমার্থতোহভাবোহপি  
কচ্ছিতঃ স্যাৎ, স্যাৎ পরমার্থতঃ সোহপি তদ্বিরহস্বভাব ইতি  
তথৈব প্রমাণেনাবেদিতঃ স্যাৎ। ন চৈতদপ্যভ্যুপগম্যতে ভবতা।  
তস্মাদ্ ঘটবৎ তদভাবশ্যপি প্রামাণিকত্বেনৈবানয়োঃ পরস্পর-  
বিরহলক্ষণব্যতিরেকসিদ্ধিঃ, অপ্রামাণিকত্বে চ ন যোরপি ন  
তথাভাব ইতি। শশবিষাণাদিষু পায়মেব গতিঃ ॥৮৬॥

অনুবাদ—[ পূর্বপক্ষ ] তাহা হইলে কি এখন নিজের অভাবের অভাবস্বরূপ  
ঘট প্রমাণ হইতে সিদ্ধ হয় না? [ উত্তর ] তোমার [ বৌদ্ধের ] দৃষ্টিতে উহা  
এইরূপ। ঘট যেরূপ স্বভাব, সেইরূপ স্বভাবে তাহা প্রমাজ্ঞানের বিষয় হয়। যদি  
সেই ঘটের পারমাণ্বিক কোন অভাব থাকিত, তাহা হইলে সেই ঘটও পারমাণ্বিক-  
ভাবে ঘটাভাবের বিরহস্বভাব হওয়ায় সেইভাবে প্রমাণের দ্বারা জ্ঞাত হইত। কিন্তু  
আপনি ইহাও স্বীকার করেন না। সুতরাং ঘটের মত তাহার অভাবও প্রামাণিক  
[ প্রমাণসিদ্ধ ] হইলেই উহাদের পরস্পর অভাবরূপ বিরোধ সিদ্ধ হয়। অপ্রামাণিক  
হইলে কিন্তু উহাদের সেই পরস্পরাভাবরূপ বিরোধ হয় না। শশশৃঙ্গ প্রভৃতিস্থলেও  
এই রীতিই ॥৮৬॥

তাৎপৰ্য—ঘটকে তাহার নিজের অভাবের বিরহস্বরূপে প্রমাণের বিষয় স্বীকার করিলে  
বৌদ্ধমতে ঘটের অলীকত্বাপত্তি হইয়া যাইবে—ইহা নৈয়ায়িক দোষ গিয়াছিলেন। এখন বৌদ্ধ  
আশঙ্কা করিতেছেন—“তৎ কিমিদানীং……নৈব সিদ্ধঃ”। তাহা হইলে কি ঘট নিজের  
অভাবের অভাবরূপে প্রমাণের বিষয় হয় না—ইহা বলিতে চাও। এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে  
নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“তব দৃষ্ট্য এবমেতৎ।” অর্থাৎ তোমাদের [ বৌদ্ধদের ] দর্শন অঙ্ক-  
সারে এইরূপ বটে। কারণ বৌদ্ধমতে অভাব প্রামাণিক নহে, এখন ঘট যদি সেই ঘটাভাবের  
অভাবস্বরূপ হয় তাহা হইলে তাহাও প্রামাণিক হইতে পারিবে না। সুতরাং বৌদ্ধমতে ঘট

স্বাভাব্যাবস্থাপ্রমাণ সিদ্ধ হইতে পারে না। বৌদ্ধমতে ঘটাদিভাব, যে স্বাভাব্যাবস্থারূপ হইতে পারে না—ইহা দেখাইবার জন্ত—“ঘটো হি যাদৃকৃ.....স্তাৎ।” অর্থাৎ ঘট বৈরূপ স্বভাব, সেইভাবে তাহা প্রমাণের বিষয় হয়। যেইরূপ স্বভাব এই কথা বলায়, বৌদ্ধমতানুসারে ঘটরূপ অবয়বী বলিয়া কিছু নাই, কিন্তু কতকগুলি পরমাণুর সমষ্টি ঘট; সমস্ত বিশ্বই পৃথিবী, জল, ভেজ: ও বায়ুর পরমাণুগুলির সমষ্টি—এইভাবে পরমাণুসমূহকে ঘটের স্বরূপ বলা হউক অথবা জ্ঞানাদি মতানুসারে অবয়ব সমবেত অতিরিক্ত অবয়বীকে ঘটস্বরূপ বলা হউক না কেন, তাহা প্রমাণের বিষয় হইয়া থাকে—ইহাই প্রতিপাদিত হইয়াছে। মোট কথা ঘট প্রমাণের বিষয় হয়—ইহা বৌদ্ধেরও অভিমত। কিন্তু ঘট যেমন পারমার্থিক, সেইরূপ ঘটের অভাবও পারমার্থিক—ইহা বৌদ্ধ স্বীকার করেন না, তাঁহাদের মতে অভাব অলীক। যদি ঘটের অভাব পারমার্থিক হইত, তাহা হইলে—তাহা প্রমাণের দ্বারা সেইভাবে জ্ঞাপিত হইত। কিন্তু বৌদ্ধ অভাবকে পারমার্থিক স্বীকার করেন না। সেইজন্য ঘট ও তাহার অভাব পরস্পরের অভাবস্বরূপ—ইহা বৌদ্ধ বলিতে পারেন না—এই কথা—“ন চৈতদ্..... ব্যতিরেকসিদ্ধিঃ” গ্রন্থে বলা হইয়াছে। অর্থাৎ তোমরা [বৌদ্ধেরা] যখন অভাবকে পারমার্থিক স্বীকার কর না তখন ঘট স্বাভাব্যাবস্থারূপ এবং ঘটাব্যাবস্থারূপ স্বাভাব্যাবস্থারূপ ইহা তোমাদের মতে সিদ্ধ হয় না। কারণ ঘটাব্যাবস্থাটি অভাব বলিয়া বৌদ্ধমতে অলীক, ঘট সেই অলীকস্বরূপ হইতে পারে না। আবার—ঘটাব্যাবস্থারূপ অলীক বলিয়া তাহা স্বাভাব্যাবস্থারূপ অর্থাৎ ঘট, তাহার অভাব বা বিরোধী—হইবে—ইহাও বৌদ্ধ বলিতে পারেন না। যেহেতু অভাব অলীক হওয়ায়, সে কাহারও বিরোধী হইতে পারে না। অলীকের বিরোধিত্ব অসম্ভব। সুতরাং ঘট ও ঘটাব্যাবস্থাকে যদি পরস্পরের অভাবরূপে বিরোধী বলিতে হয়, তাহা হইলে উভয়কেই প্রামাণিক—প্রমাণের বিষয় স্বীকার করিতে হইবে। প্রামাণিক হইলে তাহা পারমার্থিক হয়। পারমার্থিকের সঙ্গে পারমার্থিকেরই বিরোধ হয়, অলীকের সঙ্গে অলীকের বা পারমার্থিকের সঙ্গে অলীকের বিরোধ হয় না। মূলে—“পরস্পরবিরহলক্ষণ-ব্যতিরেকসিদ্ধিঃ” শব্দটি আছে—তাহার অর্থ—পরস্পরের অভাবরূপ বিরোধের সিদ্ধি। ব্যতিরেক অর্থে—এস্থলে বিরোধ। অপ্রামাণিক হইলে যে বিরোধ হয় না—তাহাই—“অপ্রামাণিকত্ব তু.....গতিঃ” গ্রন্থে বলিয়াছেন। অর্থাৎ ঘটাদির অভাব যদি অপ্রামাণিক হয় বা ঘট ও তাহার অভাব উভয়ই যদি অপ্রামাণিক হয় তাহা হইলে—তাহাদের পরস্পর বিরোধ হইতে পারে না। প্রামাণিক না হইলে ঘট এবং তাহার অভাবকে যেমন পরস্পরের অভাবরূপে নির্ধারণ করা যায় না—সেইরূপ শব্দশূন্য প্রামাণিক না হওয়ায়, তাহাতে ক্রমবোপ-পত্তের অভাবের বা সত্ত্বের অভাবেরও নিরূপণ করা যায় না—অর্থাৎ অপ্রামাণিক বিষয়ে কোন ব্যবহার হইতে পারে না—এই সিদ্ধান্তটি নৈয়ায়িক দেখাইবার জন্ত বলিয়াছেন “শব্দবিবাণাদিব্য-পীড়মেব গতিঃ।” গতি—ব্যবস্থা, অপ্রামাণিক বিষয়ে ব্যবহারাত্যাব্যবস্থা। অতএব অভাবকে অলীক বলিলে তাহারও ব্যবহারসাধন করা যাইবে না—ইহা নৈয়ায়িকের বক্তব্য ॥৮৩॥

ননু কাল্পনিকরূপসম্পত্তিরেবাস্তুমানাসম্। তন্ন, তস্যাঃ  
সর্বত্র শুলভত্বাৎ।

ননু পক্ষসপক্ষবিপক্ষান্তাবদ্ বস্তুবস্তুভেদেন দ্বিরূপাঃ, তন্ন  
যে কল্পণোপনীতান্ত্র কাল্পনিকা এব পক্ষধর্মচাবয়ব্যভি-  
রেকাঃ, প্রমাণোপনীতেষু তু প্রামাণিকা এবতি বিভাগঃ।  
তদ্বিহ কাল্পনিকারিরগ্নেখ্যপি প্রমেয়তাদেব্যাৱত্তিঃ কাল্পনিকী  
সিদ্ধা, তথাপি প্রামাণিকাজলহ্রদাদেঃ প্রামাণিক্যৈবৈষিতব্য, সা  
চ ন সিদ্ধতি কৃতঃ তস্মৈ হেতুসম্। এবং প্রামাণিকে শব্দে  
পক্ষীকৃতে প্রামাণিক এব হেতুসম্ভাবো বক্তব্যঃ, ন চাসৌ চাক্ষুষ-  
তৃষ্ণাস্তীতি সোহপি কথং হেতুঃ। এবং কৃতকতৃষ্ণাপি বাস্তব-  
নিয়তস্ম ধর্মস্য বাস্তব এবাবয়্যো বক্তব্যঃ, বস্তুনো বিপক্ষাচ্চ বাস্তব  
এব ব্যতিরেকঃ, ন চ তস্মৈ তৌ স্তঃ, তৎ কথমসাবপি হেতুরিতি  
॥৮৭॥

অনুবাদ :- [ পূর্বপক্ষ ] আচ্ছা ! কাল্পনিক রূপবস্তাই [ সপক্ষ সত্ত্ব প্রভৃতি  
হেতুর পক্ষরূপ, মতান্তরে তিনটি রূপ ] অনুমানের অঙ্গ হউক। [ উত্তর ] না।  
তাহা ঠিক নয়। যেহেতু সেই কাল্পনিকরূপসম্পত্তি সর্বত্র সহজপ্রাপ্য। [ পূর্বপক্ষ ]  
পক্ষ, সপক্ষ এবং বিপক্ষ, বস্তু ও অবস্তুভেদে দুই প্রকার। সেই দুই প্রকারের  
মধ্যে যে পক্ষ প্রভৃতি কল্পনার দ্বারা উপস্থিত হয়, তাহাতে কাল্পনিক পক্ষধর্মতা,  
অদ্বয় এবং ব্যতিরেক [ কারণ ], আর প্রমাণের দ্বারা উপস্থিত পক্ষাদিতে  
প্রামাণিক পক্ষধর্মতা প্রভৃতিই [ কারণ ], এইরূপ বিভাগ আছে। সুতরাং এখানে  
কাল্পনিক অগ্নিশূত্র হইতে যদিও প্রমেয়ত্ব প্রভৃতির কাল্পনিক ব্যাবৃতি [ অসত্তা ] সিদ্ধ  
আছে, তথাপি প্রামাণিক জলহ্রদাদি হইতে প্রামাণিক ব্যাবৃতিই স্বীকার করিতে  
হইবে, কিন্তু সেই প্রামাণিক ব্যাবৃতি সিদ্ধ নাই, সুতরাং কিরূপে তাহার [ প্রমেয়ত্ব  
প্রভৃতির ] হেতুত্ব হইবে। এইভাবে প্রামাণিক শব্দকে পক্ষ করিলে, তাহাতে  
প্রামাণিক হেতুর সত্তা বলিতে হইবে, সেই প্রামাণিক পক্ষে চাক্ষুষত্বের হেতু  
সত্তা নাই, অতএব সেই চাক্ষুষত্বও কিরূপে হেতু হইবে। এইরূপ বস্তুমাজের ধর্ম  
কৃতকত্বেরও বাস্তব অদ্বয় [ সপক্ষ সত্তা ] বলিতে হইবে, এবং বাস্তব বিপক্ষ হইতে

বাস্তব ব্যক্তিরেক [ অভাব ] ই বলিতে হইবে। অথচ কৃতকল্পের সেই বাস্তব অবয়ব ও ব্যক্তিরেক নাই। সুতরাং ঐ কৃতকল্পও কিরূপে হেতু হইবে ॥৮৭॥

**ভাঃপর্ব :**—বৌদ্ধ অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ সত্তা-হেতুধারা বস্তুমাত্রের কণিকাত্ম সাধন করেন। সত্তাতে কণিকাত্মের ব্যাপ্তি আছে, কি ভাবে আছে তাহা পূর্বে বৌদ্ধ দেখাইয়াছেন। সত্তাতে কণিকাত্মের যেমন ব্যাপ্তি আছে, সেইরূপ উহাদের অভাবত্বেরও ব্যাপ্তি আছে অর্থাৎ বাহ্য অকণিক [ স্থায়ী ] তাহা অসৎ, যেমন শশশৃঙ্গাদি। এইভাবে স্থায়ী বস্তু কখনও সৎ হইতে পারে না—ইহাই প্রতিপাদন করা বৌদ্ধের অভিপ্রায়। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—শশশৃঙ্গাদি অলীক, অপ্রামাণিক। অপ্রামাণিক অর্থে অসত্তা বা অকণিকাত্মের নিশ্চয় হইতে পারে না, অপ্রামাণিক অর্থে কোন ব্যবহারই হয় না। সুতরাং বৌদ্ধ যে স্থায়ী বস্তুকে অসৎ বলিবেন—অকণিকে অসত্তাসাধন করিবেন, তাহার দৃষ্টান্ত পাওয়া যাইবে না, সুতরাং ‘বাহ্য সৎ তাহা কণিক’ ইত্যাদিহ্মলে অহুমান সত্তাটি হেতু হইতে পারে না। কারণ যেহেতু অহুমিত্তির সাধক হয়—তাহাতে পাঁচটি কপ থাকা আবশ্যক। ক্রায়মতে সন্ধেতুর পাঁচটি রূপ হইতেছে,—পক্ষসত্ত্ব, সপক্ষসত্ত্ব, বিপক্ষাসত্ত্ব, অবাধিতত্ব ও অসৎপ্রতিপক্ষিতত্ব। যেমন—বহিমান্ ধূমাৎ ইত্যাদিহ্মলে অহুমান ধুম হেতুটি পর্বতরূপ পক্ষে আছে। সপক্ষ [ বাহাতে অহুমিত্তির পূর্বে সাধ্যের নিশ্চয় থাকে তাহাকে সপক্ষ বলে ] মহানসে ধূমের সত্তা আছে। বিপক্ষ [ বাহাতে সাধ্যাভাবের নিশ্চয় থাকে তাহাকে বিপক্ষ বলে ] জলজ্বলাদিতে ধূমের অসত্তা আছে। আর পর্বতে বহির অভাব জ্ঞান না থাকায় ধুম হেতুতে অবাধিতত্ব আছে এবং পর্বত বহ্যভাবব্যাপ্যবান্ এইরূপ জ্ঞান না হওয়ায় ধুমহেতুতে অসৎপ্রতিপক্ষিতত্ব আছে। বৌদ্ধমতে সৎহেতুর তিনটি রূপ স্বীকার করা হয়—বিপক্ষাসত্ত্ব, পক্ষসত্ত্ব ও সপক্ষসত্ত্ব। অবাধিত এবং অসৎপ্রতিপক্ষিতত্বকে তাঁহারা অহুমানের অঙ্গ বলেন না। তাহার কারণ বৌদ্ধ অনৈকান্ত [ সব্যভিচার ] অসিদ্ধ ও বিরুদ্ধ—এই তিন প্রকার হেতুভাঙ্গ স্বীকার করেন। ইহার মধ্যে হেতুর বিপক্ষাসত্ত্বরূপের নিশ্চয়ের দ্বারা অনৈকান্ত-দোষের আশঙ্কা বারণ হইয়া যায়। সাধ্যাভাবের অধিকরণে স্থিত হেতু অনৈকান্ত বা ব্যভিচারী হয়। বিপক্ষে অর্থাৎ সাধ্যাভাবের অধিকরণে হেতু অবৃত্ত ( নাই ) ইহা জানিলে হেতুটি আর সাধ্যাভাবের অধিকরণে স্থিত এই জ্ঞান [ প্রমা ] হইতে পারে না। সুতরাং হেতুর বিপক্ষাবৃত্তিরূপের দ্বারা অনৈকান্তদোষ নিবারিত হয়। পক্ষে অবৃত্তহেতু অসিদ্ধ [ স্বরূপাসিদ্ধ ]। পক্ষে হেতু আছে এই জ্ঞান হইলে পক্ষে নাই—এই জ্ঞান হয় না। সুতরাং হেতুর পক্ষসত্ত্বরূপের দ্বারা অসিদ্ধিদোষ বারণ হয়। সাধ্যাসম্মানাদিকরণ হেতুটি বিরুদ্ধ অর্থাৎ সাধ্যের অধিকরণে হেতুর বৃত্তিতা জ্ঞান হইলে সাধ্যাধিকরণে হেতুর অবৃত্তিতা জ্ঞান হইতে পারে না। অর্থাৎ হেতুর সপক্ষবৃত্তিরূপের দ্বারা হেতুর বিরোধদোষ নিবারিত হয়। এইভাবে

মোটামুটি তাঁহারা সঙ্কেতের তিনটিরূপ যথাক্রমে বিপকাসম্ব, পক্ষসম্ব এবং সপক্ষসম্ব স্বীকার করেন। এখন বাহ্য সং তাহা কণিক, ইত্যাদি স্থলের অল্পমানে বৌদ্ধমতে সত্তাটি হেতু আর কণিকসত্তা সাধ্য। এই সম্ব হেতুর দ্বারা কণিকসম্বাদান করিতে হইলে বৌদ্ধকে সম্বহেতুতে পূর্বোক্ত তিনটি রূপ দেখাইতে হইবে। প্রথমে বিপকাসম্ব। উক্ত অল্পমানে বিপক্ষ হইতেছে অক্ষণিক শশশব্দ। কারণ বৌদ্ধমতে বস্তুমাত্রই যখন কণিক তখন অবস্তু ছাড়া আর কেহ অক্ষণিক হইতে পারে না। এখন সেই অক্ষণিক শশশব্দে সম্বহেতুটি নাই—ইহা দেখাইতে পারিলে তবে বৌদ্ধের সম্বহেতুতে বিপকাসম্বরূপ সিদ্ধ হইবে। কিন্তু নৈয়ায়িক যুক্তিধারা দেখাইয়াছেন শশশব্দাদি অপ্রামাণিক বলিয়া তাহাতে সত্তার অভাব বা অর্থক্রিয়াকারিত্বের অভাব বা অর্থক্রিয়াকারিত্বের ব্যাপক যে ক্রমযোগপত্ত, তাহার অভাব জানা যাইতে পারে না। পক্ষসম্বা এবং সপক্ষসম্বা সম্বহেতুতে কোনরূপে বৌদ্ধ প্রতিপাদন করিতে পারিলেও বিপকাসম্বরূপ প্রতিপাদন করিতে পারেন না। সুতরাং তিনটি রূপের একটি রূপ না থাকিলেও হেতুটি চূড় হইবে। তাহা দ্বারা আর প্রকৃত কণিকসম্বাদ্যের অল্পমান করা যাইবে না। এই পৰ্যন্ত অভিপ্রায়ে নৈয়ায়িকের পূর্বোক্ত ঋণযুক্তি পৰ্যবসিত হইয়াছে।

এখন বৌদ্ধ তাঁহার সম্বহেতুটিতে উক্তরূপত্রয় প্রতিপাদন করিবার জন্য বলিতেছেন—“নহু কাল্পনিকরূপসম্পত্তিরেবাসম্মানানাম্।” অর্থাৎ বাস্তবরূপত্রয়সম্পত্তি সম্বহেতুতে না থাকুক, তথাপি কাল্পনিক রূপসম্পত্তিধারা অল্পমান হইবে। কাল্পনিক রূপসম্পত্তিই অল্পমানের অর্থ হউক। অক্ষণিক বিপক্ষ হইতে সম্বহেতুর প্রামাণিক ব্যাবৃত্তি [বৃত্তিস্বাভাব] সিদ্ধ না হউক। তথাপি কাল্পনিক অক্ষণিক শশশব্দে সত্তাহেতু নাই—ইহা কল্পনা [বিকল্পস্বাক-জ্ঞান] করিব। কল্পনাধারা বিপকাসম্ব সিদ্ধ হইয়া যাইবে। এইভাবে পক্ষসম্ব এবং সপক্ষসম্বকেও যেখানে বাস্তব পাওয়া যাইবে না, সেখানে কাল্পনিক স্বীকার করিব অথবা এই সম্বহেতুতেও কাল্পনিক পক্ষসম্ব এবং সপক্ষসম্ব ধরিয়া অল্পমান করিব।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“তন্ন। তস্তাঃ সর্বত্র স্থলভত্বাৎ।” অর্থাৎ তোমরা [বৌদ্ধেরা] কাল্পনিকরূপধারা অল্পমান করিতে পার না। কারণ কাল্পনিকরূপ-সম্পত্তিধারা অল্পমান করিলে, সেই কাল্পনিকরূপসম্পত্তি সর্বত্র—সঙ্কেত এবং অসঙ্কেতুতে সর্বত্র পাওয়া যাইবে। তাহার ফলে অসঙ্কেতুধারা অল্পমান করিতে সকলে প্রবৃত্ত হইবে। তাহাতে অনেক অনিষ্টের আপত্তি হইবে। অনৈকান্ত হেতুতেও কাল্পনিক বিপকাসম্ব সিদ্ধ হেতুতে কাল্পনিক পক্ষসম্ব, বিপক্ষ হেতুতে কাল্পনিক সপক্ষসম্ব পাওয়া যাইবে। তাহাতে তোমরা [বৌদ্ধেরা] যে ব্যক্তিচার, অসিদ্ধি এবং বিরোধকে হেতুভাব বলিয়া তাহাদের অল্পমানানাম্ব ঋণ কর, তাহা আর করিতে পারিবে না। তাহা হইলে ‘পৰ্বত বহিমান্ প্রমেয়স্বহেতুক যেমন মহানস’, এইভাবে প্রমেয়স্বহেতুধারা বহির অল্পমান, ‘শব্দ অনিচ্ছা চাক্ষুষস্বহেতুক যেমন ঘট’, এই চাক্ষুষস্বহেতুধারা শব্দের অনিচ্ছাসম্মান, এবং ‘শব্দ নিত্য

কৃতক [ ক্রিয়াধারা নিষ্পন্ন ] হেতুক—এই কৃতক হেতুধারা শব্দের নিত্যস্বাভাব্য হইয়া থাকে। এইভাবে নৈমারিক বৌদ্ধের উপর দোষ প্রদান করিলে, বৌদ্ধ তাহা পরিহার করিবার জন্য বলিতেছেন—“নহু পক্ষসপক্ষবিপক্ষ.....হেতুরিতি”। অর্থাৎ বৌদ্ধ বলিতেছেন দেখ! পক্ষ, সপক্ষ এবং বিপক্ষ দুই প্রকার। এক বাস্তব পক্ষ, সপক্ষ বিপক্ষ। আর এক অবাস্তব পক্ষ, সপক্ষ, বিপক্ষ। উহাদের মধ্যে যে পক্ষ, সপক্ষ, বিপক্ষ অবাস্তব—অর্থাৎ কল্পনা-মাত্রের দ্বারা জ্ঞাত, সেইগুলিতে পক্ষধর্ম অর্থাৎ পক্ষসত্ত্ব, অস্বয়—সপক্ষসত্ত্ব, ব্যতিরেক—বিপক্ষ-বৃত্তি—এইরূপগুলিও কাল্পনিক। আর বাস্তব বা প্রমাণসিদ্ধ পক্ষ, সপক্ষ ও বিপক্ষ হলে—পক্ষসত্ত্ব, সপক্ষসত্ত্ব এবং বিপক্ষসত্ত্ব রূপগুলি প্রামাণিকই হইয়া থাকে, এইভাবে বাস্তব ও অবাস্তবের বিভাগ আছে। সুতরাং তোমরা [ নৈমারিকেরা ] যে প্রথমে “পর্বত বহিমান প্রমেয়হেতুক” ইত্যাদি রূপে প্রমেয়ত্বকে হেতু বলিয়াছ, সেই প্রমেয়ত্বহেতুটি বহিঃশূন্য কাল্পনিক কোন দেশরূপ বিপক্ষ [ যেমন—স্বর্ণপর্বত ] হইতে কাল্পনিকভাবে ব্যাবৃত্তি [ অবৃত্তি ] যুক্ত হইলেও প্রমাণসিদ্ধ জলহ্রদাদি বিপক্ষ হইতে প্রমাণসিদ্ধ ব্যাবৃত্তি [ অবৃত্তি ] বিশিষ্ট—ইহা দেখাইতে হইবে। যেহেতু এখানে পর্বত, বহি, প্রমেয়ত্ব এবং সপক্ষ মহানস, বিপক্ষ জল হ্রদ—এইগুলি প্রামাণিক। কিন্তু জল হ্রদাদি বাস্তব বিপক্ষে প্রমেয়ত্বহেতু বাস্তবিক নাই—ইহা তো সিদ্ধ হয় নাই। সুতরাং বাস্তব বিপক্ষাবৃত্তি না থাকায় কি করিয়া প্রমেয়ত্বটি বহির সাধনে হেতু হইবে। এইভাবে—“শব্দ অনিত্য চাক্ষুষহেতুক” এই দ্বিতীয় অনুমানস্থলে বাস্তব অর্থাৎ প্রমাণসিদ্ধ শব্দকে পক্ষ করিলে তাহাতে প্রমাণ সিদ্ধ হেতুসত্তা দেখাইতে হইবে। কিন্তু চাক্ষুষ ধর্মটি তো বাস্তবিক শব্দে বাস্তবিক বৃত্তি নয়। সুতরাং দ্বিতীয় প্রয়োগে বাস্তব পক্ষস্বাসিদ্ধ না হওয়ায়—কিরূপে এই চাক্ষুষটি শব্দের অনিত্যস্বাভাব্য হেতু হইবে। এইভাবে তৃতীয়ানুমান প্রয়োগে যে কৃতকত্বকে হেতু বলিয়াছ, সেই কৃতকত্বটি বস্তুর ধর্ম অবস্তুর ধর্ম নয়। কৃতক মানে বাহ্য ক্রিয়া ধারা নিষ্পন্ন হয়। তদ্বৃত্তি ধর্ম কৃতকত্ব। এই কৃতকত্বটি যখন বস্তুমাত্রের ধর্ম তখন, উহাতে অস্বয় অর্থ্যাৎ সপক্ষ সত্তাটি বাস্তব এবং ব্যতিরেক অর্থাৎ বিপক্ষাবৃত্তিটিও বাস্তব দেখাইতে হইবে। কিন্তু তোমাদের [ নৈমারিকের ] মতে বাস্তবিক নিত্য যে আত্মা প্রভৃতি সপক্ষ, তাহাতে তো কৃতকত্ব বাস্তবিক থাকে না এবং বাস্তবিক বিপক্ষ যে অনিত্য ঘটাদি তাহাতে তো কৃতকত্বের বাস্তবিক অবৃত্তি নাই। সুতরাং কৃতকত্বটি কিরূপে নিত্যস্বাভাব্য হেতু হইবে। হেতুর রূপজয় সর্বত্র কাল্পনিক স্বীকার করিলে উক্ত দোষ হইত, কিন্তু হেতুর রূপজয় কাল্পনিকও আছে আবার বাস্তবিকও আছে, তাহার বিভাগ পূর্বেই বলা হইয়াছে। এইভাবে ব্যবস্থা থাকায় আমাদের উপর তোমাদের [ নৈমারিকের ] আপাদি দোষ প্রদান অযৌক্তিক—ইহাই বৌদ্ধের বক্তব্য ৷৮৭৥

• প্রলপিতম্ভেতৎ । ন হি নিরাসকমত্তরেণ সন্মদং প্রতি  
কল্পনা চরতে, বিপদং প্রতি তু বিলম্বত ইতি অক্যং বক্তব্যম্ ।



তথা, চ নিরগ্নিকমপি কূর্মরোম সধুমমিতি কল্পনামাত্রেন  
 বিপক্ষবৃত্তিহাং ধূমোহপি নাগ্নিং গময়েৎ । বাস্তব্যাং রূপসম্মত্তৌ  
 কিমনেন কাল্পনিকেন দোষেণেতি চেৎ, তর্হি বাস্তব্যাসম্মত্তৌ  
 কিং কাল্পনিক্যা তয়েতি সমানম্ । বিরোধাবিরোধৌ বিশেষ  
 ইতি চেৎ, কৃত এষঃ । উভয়োরেকত্র বস্তুবস্তুহাং, অন্যত্রাবস্তুহাং  
 ইতি চেৎ, তৎ কিং কাল্পনিকোহপি ধূমো বস্তুভূতো যেন  
 কূর্মরোমাস্তেন সহ বিরোধঃ শ্যৎ । ঋচিদ্বস্তুভূত ইতি চেৎ,  
 নিধূর্মমমপি ঋচিদ্ব বস্তুভূতমিতি তেনাপি বিরোধ এব । তস্মাদ্  
 যথা কাল্পনিকী বিপত্তির্ন দোষায়, তথা কাল্পনিকী সম্মত্তিরপি  
 ন গুণায়ৈতি ব্যাতিরেকভঙ্গঃ ॥৮৮॥

অনুবাদ ৪—[ কাল্পনিকরূপ ও বাস্তবরূপদ্বারা দোষপ্রদান ] প্রলাপবাক্য ।  
 কোন নিয়ামক ব্যতীত অলৌক পদার্থে সম্বন্ধবিশেষের অভাবসিদ্ধিরূপ সম্পদ বিষয়ে  
 তাড়াতাড়ি করনা হয়, আর সন্ধেতুকে অসন্ধেতু বলিয়া আপত্তি করা রূপ বিপদে  
 করনার বিলম্ব হয়—ইহা বলা যায় না । সুতরাং করবার নিয়ামক স্বীকার না  
 করিলে অগ্নিশূ কূর্মরোমও ধূমবান্ এইরূপ কল্পনামাত্রের সাহায্যে ধূমহেতুটি  
 বিপক্ষবৃত্তি হওয়ায় অগ্নি-অনুমানের সাধক হইবে না । [ পূর্বপক্ষ ] বাস্তব [ ধূম-  
 হেতুর ] রূপবত্তা থাকায়, এই কাল্পনিক দোষ দেখাইবার প্রয়োজন কি ? [ উত্তর ]  
 তাহা হইলে [ সম্বন্ধেতুর ] বাস্তব রূপসম্পত্তি না থাকায় কাল্পনিক রূপসম্পত্তি  
 দেখাইবার প্রয়োজন কি ? এইভাবে উভয়পক্ষে সমান দোষ আছে । [ পূর্বপক্ষ ]  
 বিরোধ এবং অবিরোধ রূপ বিশেষ [ একস্থলে করনা অস্ত্র অকল্পনায় বিশেষ ]  
 আছে । [ উত্তরবাদীর প্রশ্ন ] কিহেতু বিরোধ এবং অবিরোধরূপ বিশেষ ?  
 [ পূর্বপক্ষ ] একস্থলে [ ধূমের দ্বারা অগ্নির সাধনে ] উভয়ের [ ধূম এবং কূর্মরোমাদি ]  
 মধ্যে একটি বস্তু এবং আর একটি অবস্তু । অস্ত্র [ ক্রমাদিরাহিত্য দ্বারা অসম্ব  
 সাধনে ] উভয়ই [ পক্ষ এবং হেতু বা সপক্ষ, হেতু ] অবস্তু বলিয়া বিশেষ । [ উত্তর  
 পক্ষ ] তাহা হইলে কাল্পনিক ধূম কি বাস্তব, বাহ্যতে তাহার সহিত কূর্মরোমের  
 বিরোধ হইবে । [ পূর্বপক্ষ ] কোনস্থলে [ ধূম ] বাস্তব আছে । [ উত্তর ] ধূম-  
 ভাবও কোনস্থলে বাস্তব বলিয়া সেই কাল্পনিকের সহিত বিরোধ হইবেই । সুতরাং  
 কাল্পনিক বিপত্তি [ সন্ধেতুতে অসন্ধেতুরূপে অথবা রূপবস্তুর অভাব প্রদর্শন ]

যেমন দোষের হেতু নয়, সেইরূপ কাল্পনিক রূপ সম্পাদন [ হেতুর রূপবত্তা প্রদর্শন ] ও গুণের নিমিত্ত নয়, এই হেতু ক্রমাদির অভাবের দ্বারা স্থির বস্তুতে সত্তার অভাব সাধন এবং শশশৃঙ্গে অগ্নিকব্জসাধক সত্তার অভাব প্রদর্শনের ভুল অর্থাৎ খণ্ডন হইয়া গেল ॥৮৮॥

**তাহারপরঃ**—“পর্বতো বহিমান্ প্রমেয়ত্বাৎ” ইত্যাদি স্থলে প্রমেয়ত্ব প্রতীতির হেতুও নাই বলিয়া বোধ যে যুক্তি দেখাইলেন—নৈয়ায়িক তাহা যুক্তিযুক্ত নয়, ইহা দেখাইবার অন্ত—“প্রলপিতমেতৎ” ইত্যাদি বলিতেছেন। বোধের উক্ত বাক্য প্রলাপ অর্থাৎ নিরর্থক, অযৌক্তিক। কেন অযৌক্তিক তাহাই “ন হি নিয়ামকম্……নাগ্নিঃ গময়েৎ।” —বাক্যে বলিয়াছেন। বোধ তাহার নিজের সত্তা হেতুতে কাল্পনিক বিপক্ষবৃত্তি প্রভৃতি রূপসম্পত্তি দেখাইয়াছেন। অথচ তুল্য যুক্তিতে নৈয়ায়িক যখন “পর্বতো বহিমান্ প্রমেয়ত্বাৎ” ইত্যাদি স্থলেও হেতুতে কাল্পনিক রূপ সম্পত্তি আছে, ইহা দেখাইলেন, তখন বোধ প্রমেয়ত্ব প্রতীতি হেতুতে বাস্তব রূপ সম্পত্তি নাই, বাস্তব রূপ সম্পত্তির অভাবরূপ বিপদ [ বিপত্তি ] দেখাইলেন। নৈয়ায়িক বলিতেছেন—ইহার নিয়ামক [ ব্যবস্থাপক ] কি? যাহাতে সম্পত্তির [ হেতুর রূপত্রয়বত্তা ] প্রতি কল্পনা স্বীকার করা হইবে অথচ বিপদের প্রতি কল্পনা পরিত্যজ্য হইবে। হেতুর রূপাভাবাত্মক বিপদে কল্পনা অস্বীকার কেন? কাল্পনিক রূপ সম্পত্তি যেমন সাধ্যের অসমাপক, সেইরূপ হেতুর কাল্পনিক রূপাভাব রূপ বিপত্তি ও অনসমাপক হইবে, সর্বত্র একরূপ প্রক্রিয়া স্বীকার করাই উচিত। সুতরাং “বহিমান্ ধূমাৎ” ইত্যাদি স্থলে অগ্নিশূন্য কূর্মরোমে ধূম কাল্পনিকভাবে আছে—ইহা বলা যাইতে পারে বলিয়া ধূম হেতুটি কল্পনামাত্রের বিপক্ষবৃত্তি রূপ বিপদযুক্ত হওয়ার অগ্নির অসমাপন করিতে পারিবে না। নৈয়ায়িকের এই কথার উত্তরে বোধ বলিতেছেন—“বাস্তবাম্……দোষেণেতি চেৎ।” অর্থাৎ ধূম হেতুতে বাস্তব তিনটি রূপ [ বিপক্ষবৃত্তি, পক্ষবৃত্তি, সপক্ষবৃত্তি ] যখন আছে তখন কাল্পনিক বিপক্ষবৃত্তিরূপ দোষ দেখাইবার আবশ্যকতা কি? বাস্তব গুণ থাকিলে কেহ কল্পনা করিয়া দোষ দেখায় না। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—দেখ, তোমাদের [ বোধদের ] “যৎ সৎ তৎ অগ্নিকম্” ইত্যাদি স্থলে সত্তাহেতুতে বাস্তব বিপক্ষবৃত্তি নাই, কারণ বিপক্ষ অগ্নিক শশশৃঙ্গাদিতে সত্তার বাস্তব অবৃত্তি সিদ্ধ হয় না, যেহেতু অপ্রামাণিক শশশৃঙ্গাদিতে কোন পদার্থ আছে ইহা যেমন জানা যায় না, সেইরূপ কোন পদার্থ নাই—ইহাও নিশ্চয় করা যায় না। অতএব অগ্নিকরূপ বিপক্ষে সত্তার অবৃত্তিরূপ সম্পত্তির অভাব [ বিপত্তি ] বাস্তব থাকায়, তোমরা কাল্পনিক বিপক্ষবৃত্তিরূপ সম্পত্তি প্রদর্শন করিয়াছ কেন? বাস্তব দোষ [ অসম্পত্তি বা বিপত্তি ] থাকিলে কাল্পনিক গুণ অবশেষে বুধ। সুতরাং আমাদের পক্ষে তুমি যে রূপ দোষ দিয়াছ, তোমার নিজের পক্ষেও সেইরূপ তুল্য দোষ আছে। যেখানে উত্তরের দোষ তুল্য এবং তাহার খণ্ডন রীতিও তুল্য দেখানো, একজন আর একজনের উপর দোষারোপ করিতে পারে না। “বস্তুভেদ্যোঃ সমো দোষঃ পরিহারোহপি ভাদ্ধঃ। নৈকভ্রমার্হবোক্তব্যভাদ্ধপরিচারণে।” [ গুরুবজ্জ্বলদল-হিতার-

মহীধরভাণ্ডে উদ্ধৃত ] ইহার উপর বৌদ্ধ বলিতেছেন—“বিরোধাবিরোধী বিশেষ ইতি চেৎ।” অর্থাৎ একস্থলে বাস্তব রূপ এবং অপরস্থলে যে কাল্পনিক রূপ গ্রহণ করা হয়, তাহার প্রতি বিশেষ আছে, সেই বিশেষ হইতেছে, বিরোধ এবং অবিরোধ। বাস্তব পক্ষাদিস্থলে কাল্পনিক রূপ গ্রহণ করিলে বিরোধ হয়—এইজ্ঞাত বাস্তব সম্পত্তি গ্রহণীয়। আর কাল্পনিক পক্ষাদিস্থলে কাল্পনিক সম্পত্তি গ্রহণ করিলে বিরোধ হয় না—এইজ্ঞাত সেরূপস্থলে কাল্পনিক সম্পত্তি গ্রাহ্য—এই বিশেষ আছে। নৈয়ায়িক—“কুত এবং” বলিয়া ঐ বিরোধাবিরোধরূপ বিশেষ কিরূপে সিদ্ধ হয় তাহা জিজ্ঞাসা করিতেছেন। ইহার উত্তরে বৌদ্ধ বলিতেছেন “উভয়োরেকজ বস্তু-বস্তুবাদজ্ঞাতাবস্তুবাদিতি চেৎ।” কোনস্থলে উভয়ের মধ্যে একটি বস্তু, অপরটি অবস্তু, অজ্ঞাত উভয়ই অবস্তু। এখানে ‘একজ’—(ইহার অর্থ) ধূমাদিহেতু দ্বারা বহ্যাদির অহুয়ানে। উভয়োঃ=ধূম এবং শশশৃঙ্গের। বস্তুবস্তুজ্ঞাৎ=ধূমটি বস্তু আর শশশৃঙ্গাদি অবস্তু। অজ্ঞাত—ক্রমযোগপদ্ধতাবের দ্বারা অসম্বাদ্যুয়ানে বা সম্বাহেতু দ্বারা কণিকাদ্যুয়ানে। উভয়োঃ—প্রথম-অহুয়ানে পক্ষ স্থির পদার্থ এবং হেতু ক্রমযোগপদ্ধতাবরূপহেতু বা হেতু ক্রমযোগপদ্ধতাব এবং সপক্ষ শশশৃঙ্গ—এই উভয়, দ্বিতীয়অহুয়ানে=বিপক্ষ শশশৃঙ্গ এবং হেতুর অভাব—এই উভয়। অবস্তুজ্ঞাৎ=অবস্তু বলিয়া। নৈয়ায়িক, অগ্নিশূন্ত কূর্মরোমাস্তক বিপক্ষে ধূম কাল্পনিকভাবে আছে বলিয়া ধূমহেতুটি বিপক্ষবৃত্তি হইয়া যাওয়ার অগ্নির অহুয়াপক না হউক—ইহা আশঙ্কা করিয়াছিলেন। সেই জ্ঞাত বৌদ্ধ বলিয়াছেন—ধূমহেতু দ্বারা বহ্যাহুয়ানস্থলে ধূমহেতুকে কূর্ম-রোমাদি বিপক্ষবৃত্তি বলিতে পার না, কারণ—বিরোধ আছে। ধূম বাস্তব বস্তু আর কূর্মারোম বা শশশৃঙ্গ অবস্তু। অবস্তুর সহিত বস্তুর বিরোধ আছে। এইজ্ঞাত বাস্তবস্থলে কাল্পনিক সম্পত্তি বা বিপত্তি গ্রহণ করা যাইবে না কিন্তু বাস্তব সম্পত্তি বা বিপত্তি গ্রহণ করিতে হইবে। ধূমহেতুতে বাস্তব বিপক্ষবৃত্তি নাই। আর আমাদের [ বৌদ্ধের ] সম্বাহেতু দ্বারা কণিকাদ্যুয়ানে—বিপক্ষ শশশৃঙ্গও অবস্তু এবং সম্বাহেতুর অভাব অসম্ব উহাও অবস্তু। অবস্তুর সহিত অবস্তুর বিরোধ নাই বলিয়া এখানে কাল্পনিক সম্পত্তি বা বিপত্তি গ্রহণ করিলে কোন ক্ষতি নাই। এইভাবে ক্রমযোগপদ্ধতাবরূপহেতু দ্বারা অসম্বাদ্যুয়ানে—পক্ষ [ স্থায়ী ] হেতু বা সপক্ষ [ শশশৃঙ্গাদি ] হেতু উভয়ই অবস্তু বলিয়া কাল্পনিকরূপ গ্রহণ করা হয়। এইভাবে বিশেষ আছে। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“তৎ কিং.....বিরোধঃ স্তাৎ।” কাল্পনিক ধূম কি বস্তু বাহাতে কূর্মরোমের সহিত বিরোধ হইবে। অর্থাৎ বাস্তব ধূমের সহিত কূর্মারোমের বিরোধ না হয় হউক, কাল্পনিক ধূমের সহিত বিরোধ হইবে কেন। উভয়ই অবস্তু। ইহার উত্তরে বৌদ্ধ বলিতেছেন—“কচিদ্ বস্তুভূতঃ ইতি চেৎ।” অর্থাৎ ধূম কোন স্থলে কাল্পনিক হইলেও কোনস্থলে বাস্তব আছে। সেই বাস্তব ধূমের সহিত অসম্বাদ্যুয়ানে কূর্মরোমের বিরোধ হইবে। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“নিধূর্বস্বমপি.....ব্যতিরেকভজঃ।” অর্থাৎ ধূম যেমন কোনস্থলে বাস্তব সেইরূপ ধূমাতাবও কোনস্থলে বাস্তব; অস্ত্যএব সেই বাস্তব ধূমাতাবের সহিত অসম্বাদ্যুয়ানে কূর্মরোমাদির বিরোধ হইবে। তাহা হইলে যদিশূন্ত কূর্মরোমরূপ যে বিপক্ষ,

তাহার সহিত বাস্তব ধূমাত্মকের বিরোধ হওয়ার, বিপক্ষে ধূমহেতুর অস্তিত্ব সিদ্ধ না হওয়ার বিপক্ষবৃত্তি সিদ্ধ হইয়া বাইরে, তাহার ফলে ধূমহেতু আর বহ্যস্থাপক হইবে না—এই পূর্বোক্ত দোষ থাকিয়া গেল। ইহাতে যদি বৌদ্ধ বলেন—দেখ, বস্তুর সহিত অবস্তুর সম্বন্ধ বিরুদ্ধ, অবস্তুর সহিত অবস্তুর সম্বন্ধ বিরুদ্ধ নয়। সুতরাং ধূম বস্তু, তাহার কূর্মরোমে সম্বন্ধ বিরুদ্ধ। সুতরাং কাল্পনিক কূর্মরোম প্রভৃতিতে বাস্তব ধূমের সম্বন্ধ বিরুদ্ধ বলিয়া, ধূমহেতুটি কাল্পনিক বিপক্ষে বৃত্তি হইতে পারে না। অতএব ধূমহেতুর বিপক্ষবৃত্তি কোথায়। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন দেখ—বস্তু ও অবস্তুর সম্বন্ধ বিরুদ্ধ, অবস্তুরোমের সম্বন্ধ বিরুদ্ধ নয়—এই বিষয়ে প্রমাণ কি? কোন প্রমাণ নাই। আমরা [নৈয়ায়িক] বলিতে পারি—অবস্তুরোমের সম্বন্ধ বিরুদ্ধ, বস্তু ও অবস্তুর সম্বন্ধ বিরুদ্ধ নয়। প্রমাণ ব্যতিরেকে যদি কল্পনামাত্রের দ্বারা বস্তু ও অবস্তুর বিরোধ বল, কল্পনামাত্রের দ্বারা উহার বিপরীত কল্পনা কেন করা হইবে না। জল-জল প্রভৃতি বাস্তব বিপক্ষে ও বাস্তব ধূমের কল্পনা করিয়া ধূমহেতুতে বিপক্ষবৃত্তি থাকিয়া বাইবে। সুতরাং কাল্পনিক রূপাভাব [হেতুতে রূপাভাব] যেমন দোষের নয়, সেইরূপ কাল্পনিক রূপবস্তা [হেতুতে রূপজয়বস্তা] ও গুণের নয়; অর্থাৎ বাস্তব পক্ষসত্তা প্রভৃতি হেতুর রূপকে অহুমানের প্রয়োজক এবং বাস্তব রূপাভাবকে অহুমানের বিরোধী বলিতে হইবে। নতুবা কোন স্থলে বাস্তব পক্ষসত্তাদি অহুমানের প্রয়োজক, আবার কোন স্থলে কল্পিত পক্ষ-সত্তাদি প্রয়োজক বলিলে নিয়ামকভাবে পূর্বোক্ত রূপে অব্যবস্থা হইবে, তা ছাড়া গৌরব দোষও হইবে। অতএব ক্রমযোগপদাভাবদ্বারা তোমরা যে স্থায়ী বস্তুতে সত্তার ব্যতিরেক অর্থাৎ অভাব সাধন করিতে প্রয়াসী হইয়াছিলে এবং সত্তাহেতুদ্বারা কণিকস্বাহুমান শশশূদ্রে সত্তার ব্যতিরেক সাধনে উজোগী হইয়াছিলে সেই ব্যতিরেকের ভঙ্গ অর্থাৎ নিরাকরণ হইল। এখানে ‘ব্যতিরেকদোষঃ ভঙ্গঃ’—এইরূপ সমাস করিয়া দুইটি ব্যতিরেকেব খণ্ডনরূপ অর্থ দীর্ঘতিকাের অতিষত ৯৮।

অন্ত তর্হি ধ্রুবতাবিচ্ছেদ বিনাশশাহেতুকচক্ষিঃ কণ-  
ভঙ্গঃ। ন। বিকল্পানুপপত্তেঃ। তন্নি তাদাত্ম্যং বা, নিরূপাখ্যতং  
বা, তৎকার্যতং বা, ব্যাপকতং বা অভাবতন্মৈব বেতি। ন পূর্বঃ,  
নিষেধ্যনিষেধয়োরেকচানুপপত্তেঃ। উপপত্তৌ বা বিশ্বশ বৈশ্ব-  
রূপ্যানুপপত্তেঃ ॥৮৯॥

অনুবাদঃ—[পূর্বপক্ষ] (উৎপত্তিমান্ বস্তুর) বিনাশ অবশ্যজ্ঞাবী বলিয়া, বিনাশ অহেতুক ইহা সিদ্ধ হওয়ার (বস্তুমাত্রের) ক্ষণিক সিদ্ধ হউক। [উত্তর] না। বিনাশের ধ্রুবতাবিচ্ছেদ উপর যে বিকল্প করা হইবে, তাহাতে ভোমাদেশ [বৌদ্ধদের] পক্ষের অনুপপত্তি হইবে। সেই ভাববস্তুর বিনাশের ধ্রুবতাবি-

[ অবশ্রুতাবিব-] টি কি ( প্রতিযোগীর ) তাদাত্ম্য [ অভেদ ] (১) ? কিংবা অলীকত্ব (২) ? অথবা প্রতিযোগিজন্তুত্ব (৩) ? কিংবা প্রতিযোগিব্যাপকত্ব (৪) ? অথবা অভাবত্ব [ অর্থাৎ অহেতুকত্ব ] (৫) ? ইহাদের মধ্যে প্রথম পক্ষ ঠিক নয়, কারণ নিষেধা ও নিষেধের [ ভাব ও অভাবের ] একত্ব অনুপপন্ন। ভাব ও অভাবের একত্ব উপপন্ন হইলে জগতের বৈচিত্র্যের অনুপপত্তি হইয়া যায় ॥৮৯॥

**তাৎপৰ্য :**—“যাহা সৎ তাহা কণিক” সত্তাতে কণিকত্বের ব্যাপ্তির কথা বৌদ্ধ পূর্বে যে ভাবে দেখাইয়াছিলেন—নৈয়ায়িক, বিস্তৃতভাবে তাহার খণ্ডন করিয়া আসিয়াছেন। এখন বৌদ্ধ অস্ত্র ভাবে উক্ত ব্যাপ্তিসাধন করিবার জন্ত বলিতেছেন “অস্ত্র তর্হি . . . কণভবঃ”। বৌদ্ধের অভিপ্রায় এই যে উৎপত্তিমান বস্তুর বিনাশ অবশ্রুতাবী। ঋতাবী শব্দের অর্থ ঋত অবশ্রু, ভাব আছে যাহার, তাহা ঋতাবী অর্থাৎ অবশ্রুতাবী। এই যে উৎপত্তিমান সৎ বস্তুর বিনাশ অবশ্রুতাবী ইহা সকলেই স্বীকার করেন। নৈয়ায়িকও স্বীকার করেন। এখন যাহা যাহার অবশ্রুতাবী, তাহা অস্ত্র কারণকে অপেক্ষা করিতে পারে না। যেমন দৃষ্টান্ত হিসাবে বলা যাইতে পারে যে—বীজকণের উত্তরকণ, বৌদ্ধমতে বস্তুর কণ বলিয়া ব্যবহার করা হয়, বীজরূপবস্তুর বীজকণ বলা হইয়াছে, সেই বীজকণ অর্থাৎ কণিক বীজের উত্তরকণ অর্থাৎ কণিক পরবর্তী বীজ, পূর্বকণবর্তী বীজেব পরবর্তী বীজটি, পূর্ববীজের উৎপত্তির পরকণেই উৎপন্ন হয় বলিয়া, পূর্ববীজকণ ছাড়া অস্ত্র কারণকে অপেক্ষা কবে না। বৌদ্ধমতে বীজাদি বস্তু এককণমাত্র থাকে, একবীজের পরকণে আর এক বীজ উৎপন্ন হয়, সেই পরকণবর্তী বীজ পূর্ব বীজ ছাড়া অস্ত্র কারণকে অপেক্ষা করে না। ফলত উত্তর বীজকণ অর্থাৎ উত্তর বীজ অহেতুক। স্তায়মতে দৃষ্টান্তরূপে বলা হয় কর্মের [ ক্রিয়ার ] পরকণে প্রবাস্যের বিভাগ। ক্রিয়া উৎপন্ন হইলেই পরকণে বিভাগ উৎপন্ন হইবেই। বিভাগের জন্ত অস্ত্র কোন কারণের অপেক্ষা নাই। ফলত বিভাগটি অহেতুক। এইভাবে বস্তু উৎপন্ন হইলেই তাহার বিনাশ বখন অবশ্রুতাবী তখন বস্তুর বিনাশ বস্তুর উৎপত্তি ছাড়া অস্ত্র কোন কারণকে অপেক্ষা করিবে না। তাহা হইলে বস্তুর উৎপত্তির পরকণেই বস্তুর বিনাশ হইবে। কারণ বিনাশ বখন অস্ত্র কারণকে অপেক্ষা করে না তখন বস্তুর উৎপত্তির পরকণেই কেন উৎপন্ন হইবে না। যাহা অস্ত্র কারণকে অপেক্ষা করে না, তাহা উৎপন্ন হইতে বিলম্ব করে না। তাহা হইলে সৎ বস্তুর বিনাশ সৎ বস্তুর উৎপত্তির পরকণে সম্ভব হওয়ায় সৎ বস্তুর কণিকত্ব সিদ্ধ হইয়া যায়। অতএব সত্তাতে কণিকত্বের ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইল। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন”। না, এইভাবে সত্তা কণিকত্বের ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইবে না। কেন সিদ্ধ হইবে না? এই প্রশ্নের উত্তরে বলিয়াছেন “বিকল্পানুপপত্তেঃ”। অর্থাৎ বস্তুর বিনাশের ঋতাবিশেষের উপর যে সকল বিকল্প করা হয়, সেই বিকল্পগুলির অনুপপত্তি হইয়া যায়। অথবা যে সকল বিকল্প করা হইবে, তাহাতে তোমাদের [ বৌদ্ধের ] অভিপ্রেত ( সত্তাকণিকত্বের ব্যাপ্তি ) অনুপপন্ন হইয়া যাইবে। এখন নৈয়ায়িক সেই বিকল্পগুলি দেখাইবার জন্ত বলিতেছেন—“তচ্চি . . . অভাবত্বম্বেব বেতি”। তৎ

পক্ষের অর্থ সম্বন্ধের বিনাশের ঐক্যবিশিষ্ট। এই ঐক্যবিশিষ্ট কি? উহা কি ভাষাত্মক অর্থার্থে অভাব বা ঐক্য। কাহার সহিত ঐক্য? এই প্রশ্নের উত্তরে বলা হয় বাহার বিনাশ অর্থার্থে প্রতিযোগীর সহিত তাহার ধ্বংসের ঐক্য। বীজের বিনাশ এবং বীজ এই উভয়ের ঐক্য কি বীজের বিনাশের ঐক্যবিশিষ্ট—ইহাই প্রথম কল্প বা বিকল্প। দ্বিতীয় বিকল্প বলিতেছেন—“নিরূপাখ্য বা” উপাখ্যার অর্থ কোন ধর্ম, তচ্ছূত্রত্ব ধর্মশূন্যত্ব অর্থার্থে বাহাতে কোন ধর্ম নাই তাহা নিরূপাখ্য—অলীক। সুতরাং নিরূপাখ্য মানে অলীকত্ব। তৃতীয় বিকল্প হইতেছে “অভাবত্ব” অর্থার্থে বাহার বিনাশ, সেই বিনাশটি তাহার কার্য তচ্ছূত্রত্ব। ফলত প্রতিযোগি-জ্ঞত্বই তৃতীয় বিকল্পের অর্থ। চতুর্থ বিকল্প হইতেছে “ব্যাপকত্ব” প্রতিযোগিব্যাপকত্ব। বাহার বিনাশ, তাহার ব্যাপক অর্থার্থে বিনাশের প্রতিযোগিব্যাপকত্বই বিনাশের ঐক্যবিশিষ্ট ইহাই চতুর্থ বিকল্পের অর্থ। পঞ্চম বিকল্প হইল—“অভাবত্ব” বস্তুর বিনাশ বা ধ্বংসে যে অভাবত্ব থাকে ইহাতে আর নূতনত্ব কি? ইহা তো সকলের মতেই অসিদ্ধ। সুতরাং পঞ্চম বিকল্পটি বলিবার সার্থকতা কি? এইরূপ মনে হইতে পারে। এইজন্য প্রকাশিকা টীকাকার বলিয়াছেন এখানে অভাবত্বের অর্থ অহেতুকত্ব। প্রাগভাবে যেমন অহেতুকত্ব থাকে সেই ভাবে ধ্বংসও অভাব বলিয়া তাহাতেও অহেতুকত্ব থাকে, এই অহেতুকত্বই বস্তুর বিনাশের ঐক্যবিশিষ্ট—ইহাই পঞ্চম বিকল্পের অভিপ্রায়। এই পাঁচটি বিকল্প করিয়া নৈয়ায়িক প্রথম বিকল্প খণ্ডন করিতেছেন—“ন পূর্বঃ, ... বৈষম্যপ্যাহুপপত্তেঃ।” অর্থার্থে প্রথম পক্ষটি অবৈজ্ঞিক। যেহেতু বাহার নিবেদন করা হয়, সেই নিবেদন=ভাব, আর তার নিবেদন অভাব, ইহাদের তাদৃশ্য বা ঐক্য সম্ভব নয়। ভাব ও অভাব ইহারা পরস্পর বিরুদ্ধ, ইহাদের একত্ব কিরূপে হইবে। যদি ভাব ও অভাবের ঐক্য স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে জগতে বিরোধ বলিয়া কিছুই থাকিবে না। বিরোধ না থাকিলে গোধ, অশ্ব ইত্যাদি বিরুদ্ধ ধর্মের সম্বন্ধ ও উচ্ছিন্ন হইয়া যাইবে। তাহাতে জগতে ভেদ অসিদ্ধ হইয়া যাইবে। ভেদ অসিদ্ধ হইলে জগতের বৈচিত্র্য আর থাকিবে না—ইহাই অভিপ্রায় ৮-১। •

ননু কালান্তরেৎক্রিয়াং প্রত্যক্ষভিরবাস্ত নাস্তিতা। সা  
চ কালান্তরে সমর্থতরস্বভাবতমেবেতি চৈৎ। নব্রসমেব জগ-  
ভঙ্গঃ, তথাচাসিদ্ধমসিদ্ধেন সাধয়তঃ কণ্ডে প্রতিমন্তঃ ॥১০॥

অনুবাদ ১:—[ পূর্বপক্ষ ] উৎপত্তিক্রমের অব্যবহিত উত্তরক্রমে কার্যার্থে-  
পাদনে অশক্তিই ভাবপদার্থের নাস্তিতা। সেই নাস্তিতা হইতেছে কালান্তরে  
[ উৎপত্তিক্রমের পরক্ৰমে ] সমর্থতরস্বভাবতমেবেতি। [ উত্তর ] এই সমর্থতর অর্থাৎ  
[ কলত ] অধিকতর। সুতরাং অসিদ্ধের [ অসিদ্ধ সামর্থ্যবিরহদ্বারা ] দ্বারা অসিদ্ধ  
[ অধিকতর ] সাধনে উত্তম তোমার [ বোধের ] প্রতিবাদী কে হইবে? ১০।

**তাহার্পর্ষ :**—এখন বৌদ্ধ বলিতেছেন—বস্তুর বিনাশটি অভাবাত্মক হইলে বস্তুর সহিত তাহার তাদাত্ম্য হইতে পারে না। কিন্তু বস্তুর বিনাশটি হইতেছে ভাব বস্তুর কালান্তরে সমর্থেরতরত্বভাব। ভাববস্তুটি নিজের উৎপত্তির অব্যবহিত পরক্ষণে কোন কার্যোৎপাদনে অসমর্থ, ভাববস্তুর এই অশক্তি বা অসামর্থ্যই তাহার নাস্তিতা। সমর্থতার অভাব ভাবই নাস্তিতা, এবং সেই নাস্তিতাই তাহার নাশ। সুতরাং ভাবের সহিত উহার তাদাত্ম্য হইলেও পূর্বোক্ত বিরোধ ঘোষ হয় না—এইরূপ অভিপ্রায়ে মূলে “নহু কালান্তরে.....সমর্থেরতরত্বভাব-ম্বেবেতি চেৎ।” বৌদ্ধের মতে ভাব পদার্থ যে ক্ষণে উৎপন্ন হয়, সেইক্ষণে সে কার্য করিতে সমর্থ বলিয়া দ্বিতীয় ক্ষণে কার্য উৎপাদন করে। তৃতীয় ক্ষণে সেই ভাব পদার্থ কার্য উৎপাদন করে না—কারণ ভাবপদার্থের তৃতীয় ক্ষণে যদি কোন কার্যকারিতা, স্বীকার করা হয় সেই কার্যোৎপাদনে ভাব পদার্থটি উৎপত্তি ক্ষণে সমর্থ কিনা? সমর্থ না হইলে, সে তৃতীয় ক্ষণেও সেই কার্য উৎপাদন করিতে পারিবে না। আর যদি উৎপত্তি ক্ষণে ভাব পদার্থটি তৃতীয় ক্ষণিক কার্যোৎপাদনে সমর্থ হয়, তাহা হইলে, সমর্থ বস্তু কখনও বিলম্ব করিতে পারে না বলিয়া ভাব বস্তু দ্বিতীয় ক্ষণেই সেই তৃতীয় ক্ষণিক কার্য উৎপাদন করিবে। অথচ তাহা করিতে দেখা যায় না। সুতরাং ভাব পদার্থের উৎপত্তি ক্ষণেই কার্যকারিতার সামর্থ্য থাকে; পরক্ষণে তাহার সামর্থ্য থাকে না—ইহাই বলিতে হইবে। বৌদ্ধ এই অভিপ্রায় বলিয়াছেন—ভাববস্তু যে কালান্তরে অর্থাৎ নিজের উৎপত্তির পরক্ষণে কার্যকারিতাবিশয়ে সমর্থেরতরত্বভাব হয়, উহাই তাহার নাস্তিতা। এবং উহাই তাহার বিনাশ। সুতরাং এইরূপ বিনাশের প্রতিযোগি তাদাত্ম্য থাকিতে কোন বাধক নাই। বৌদ্ধের এই কথার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন “নবদমেব.....প্রতিমরঃ।” অর্থাৎ উহাই ক্ষণভঙ্গ বা ক্ষণিকত্ব। অভিপ্রায় এই যে তুমি যে [ বৌদ্ধ ] বলিয়াছ—কালান্তরে সমর্থেরতরত্বভাব ভাব পদার্থই তাহার নাস্তিতা। উহার অর্থ কি? যে ভাব পদার্থটি পূর্বক্ষণে সমর্থ ছিল, কালান্তরে সমর্থেরতরত্বভাবটি কি তাহা হইতে ভিন্ন, অথবা অভিন্ন। যদি বল পূর্ব সমর্থ ভাব হইতে সমর্থেরতরত্বভাব অতাবটি ভিন্ন, এবং উহাই পূর্বভাব পদার্থের বিনাশ। তাহা হইলে বলিব, দেখ ভাবপদার্থের সামর্থ্য্যভাবই তাহার ভেদ প্রতিপাদন করিয়া দিল, ভেদ হইলেই ভাবটি ক্ষণিকে পর্ববসিত হইয়া গেল। ফলত—তোমার [ বৌদ্ধের ] এই সমর্থেরতরত্বভাবটি ক্ষণিকত্বে পর্ববসিত হইল। তাহা হইলো তোমরা [ বৌদ্ধের ] ভাবপদার্থের সামর্থ্য্যভাব দ্বারা ক্ষণিকত্ব সাধন করিতেছ। ইহাই বুঝা গেল। কিন্তু ভাবপদার্থের কালান্তরে সামর্থ্য্যভাবটিতো এখনও সিদ্ধ হয় নাই। সুতরাং তুমি অসিদ্ধ সামর্থ্য্যভাব দ্বারা ভাবের অসিদ্ধ ক্ষণিকত্ব সাধন করিতে উত্তত হইয়াছ। কিন্তু সর্বত্র সিদ্ধ-হেতু দ্বারাই অসিদ্ধ সাধ্য সাধন করা হয়। আর তুমি অসিদ্ধের দ্বারা অসিদ্ধ সাধন করিতেছ। তোমার প্রতিমর অর্থাৎ প্রতিবাদী কে হইবে? এই কথা দ্বারা নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে উপহাস করিতেছেন। বাহারা অসিদ্ধ হেতু দ্বারা অসিদ্ধ সাধ্য সাধন করে তাহারো বিচারের যোগ্যই নয়। তাহাদের সহিত বিচার হইতে পারে না ২২০।

অপি চ দেশান্তরকালান্তরানুষঙ্গিক্যং নাস্তিতা যদয়মেব,  
নৃনমনস্করমিদমুক্তং, যদয়মেব দেশান্তরকালান্তরানুষঙ্গীতি । যদি  
বা যদেশকালবৎ কালান্তরদেশান্তরয়োরাপি নাস্তিতানুষঙ্গ্যে  
তিত্বপ্রসঙ্গঃ । অশক্তেঃ কথমন্ত, শক্তেঃ সত্যালক্ষণাদিতি চেৎ ।  
অথ কালান্তরকার্যং প্রতি বকালে২ শক্তিরসত্বম্, কিম্বা বকার্য-  
মপি প্রতি কালান্তরে২ শক্তিরসত্বম্ ॥১১॥

অনুবাদ :—আরও কথা এই যে অশ্রদেশে অশ্রকালে এই ভাব বস্তুর  
অনুবর্তমান নাস্তিতাটি যদি এই ভাব বস্তুই হয়, তাহা হইলে নিশ্চিতভাবে ইহা  
[ ভাব বস্তু ] অবিনাশী ইহাই কথিত হইয়া যায়, যেহেতু এইভাবেই অশ্রদেশে অশ্র-  
কালে অনুবৃত্ত । আর যদি, ভাববস্তু যেমন নিজের দেশে এবং নিজের কালে  
নাস্তিতাবিশিষ্ট নয়, সেইরূপ অশ্রকালে অশ্রদেশেও ইহার [ ভাবের ] নাস্তিতার  
অনুবৃত্তি হয় না বল, তাহা হইলে [ ভাবের অশ্রদেশে অশ্রকালেও ] অস্তিত্ব প্রসঙ্গ  
হইয়া যাইবে । [পূর্বপক্ষ] কালান্তরে ভাববস্তু অশক্ত, সেই অশক্ত ভাবে কালান্তরে  
কিভাবে অস্তিতা থাকিবে ? কারণ শক্তিই সত্যস্বরূপ । [ উত্তর ] আচ্ছা ?  
কালান্তরীয় কার্যের প্রতি ভাববস্তুর নিজকালে অশক্তিটি কি [ উহার ] অসত্তা,  
কিম্বা নিজ কার্যের প্রতিও কালান্তরে [ ভাবের ] অশক্তিটি তাহার অসত্তা ॥১১॥

ভাষ্যপার্থ :—ভাব পদার্থের বিনাশ, ভাব পদার্থের সহিত তাহারাপন্ন বলিলে অগতের  
বৈচিত্র্য অনুপন্ন হয়—ইহা বলা হইয়াছিল । তার পর ভাব বস্তুটি কালান্তরে সামর্থ্যভাব-  
বশত পূর্বভাব হইতে ভিন্ন হইয়া অভাবস্বরূপ হয়, বলিলে সামর্থ্যভাবটি অসিদ্ধ বলিয়া তাহার  
দ্বারা ভাবের কণিকাত্ম সাধন করা যায় না । ইহাও বলা হইয়াছে ॥ এখন যদি বোঝা বলেন  
কালান্তরবর্তী ভাববস্তুটি পূর্বভাব হইতে অভিন্ন হইয়া সামর্থ্যভাববশত নাস্তিতা বা বিনাশ  
পদবাচ্য হয় অর্থাৎ উৎপত্তিক্রমে যে ভাব বস্তুর সামর্থ্য ছিল, উৎপত্তি ক্রমের পরকালে তাহার  
সেই সামর্থ্য থাকে না, সেই সামর্থ্যভাববশত উৎপত্তিকালকালীন পূর্ব ভাব বস্তু হইতে অভিন্ন  
পরকালিক সেই ভাব বস্তুটিই তাহার বিনাশ বা নাস্তিতা । ইহার উত্তরে নৈমায়িক বলিতেছেন  
“অপি চ……অস্তিত্বপ্রসঙ্গঃ ।” অর্থাৎ যেই দেশে যেই কালে ভাব বস্তু উৎপন্ন হয়, সেই দেশ  
হইতে ভিন্ন দেশে এবং সেই কাল হইতে ভিন্ন কালে যে অনুবৃত্ত হয় তাবের নাস্তিতা, তাহা  
সেই ভাববস্তুই অর্থাৎ দেশান্তরে কালান্তরে বিস্তারিত সেই পূর্বভাব হইতে অভিন্ন ভাব বস্তুই  
নাস্তিতা বা অভাব—ইহা বলিলে—নিশ্চিতভাবে সিদ্ধ হইয়া যায় যে ভাববস্তু অবিনাশী এবং  
বিভূ । কারণ সেই উৎপত্তি দেশকালে হিত সেই ভাব বস্তুই অশ্রকালে থাকায় অবিনাশী



এক অল্প দেশে থাকায় কিছু হইয়া যায়। বৌদ্ধ ভাব বস্তুর কণিকায় সাধন করিতে শিখা অবিনাশিত্ব সাধন করিয়া বলিল—নৈমায়িক এইভাবে বৌদ্ধকে উপহাস করিলেন। আর ভাব বস্তুর উৎপত্তি দেশে এবং উৎপত্তিকালে যেমন তাহার নাশিতার অনন্তত্ব নাই, সেইরূপ অস্ত্র-দেশে এবং অস্ত্রকালেও ভাববস্তুর নাশিতার অনন্তত্ব স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অস্ত্রদেশে অস্ত্রকালেও ভাববস্তুর অস্তিত্বের প্রশংসা হইয়া যাইবে, তাহাতেও ভাববস্তুর অবিনাশিত্ব এবং কিছুই লিঙ্ক হইয়া যাইবে। এইভাবে বৌদ্ধের উত্তর দিকে পাশারজু উপস্থিত হয়। অর্থাৎ উত্তর পক্ষেই বৌদ্ধের অনিশ্চয়তা পত্তি হয়। নৈমায়িকের এইরূপ বক্তব্যের উত্তরে বৌদ্ধ আপত্তা করিয়া বলিতেছেন—“অশক্তে কথমন্ত, শক্তে: সত্তালক্ষণাদিতি চেষ্টং।” অর্থাৎ দেশান্তরে এবং কালান্তরে ভাববস্তুর অশক্তি থাকে, ইহা আমরা বলিয়াছি, অশক্তি থাকিলে ভাববস্তুর সত্তা কিরূপে থাকিবে। যাহাতে ভাবের অবিনশ্বর্য ও বিভূষের আপত্তি হইতে পারে। কারণ শক্তি বা সামর্থ্যই সত্তার লক্ষণ। কাজেই অশক্তি অভাবের প্রমাণ। ইহার উত্তরে নৈমায়িক দুইটি বিবরণ করিয়া বলিতেছেন—“অথ.....অসম্বৎ।” দেখ! অস্ত্রকালীন কার্যের প্রতি যেইকালে ভাব উৎপন্ন হয় সেইকালে কি তাহার অশক্তিটি অসম্ভব অথবা ভাববস্তুর বাহা নিজের কার্য, সেই কার্যের প্রতি তাহার [ ভাবের ] অস্ত্রকালে [ উৎপত্তিকাল-তির কালে ] অশক্তিটি অসম্ভব ॥১১॥

আন্তঃকালেইপ্যস্তপ্রসঙ্গঃ, তদানীমপি তস্য তাদ্রপ্যাৎ।  
কালান্তরকার্যং প্রত্যেবমেতদিত্তি চেষ্টং, কিময়ং মন্তপাঠঃ। ন  
হি যো যত্রাশক্তঃ স তদপেক্ষয়া নাশীতি ব্যবহিয়াতে। ন হি  
ব্রাসভাপেক্ষয়া ধুমো জগতি নাশি, তৎ কস্য হেতোঃ, ন হস্ততস্য  
বরূপং নিবর্ত্ত ইতি ॥১২॥

অনুবাদ :—প্রথমপক্ষে [ ভাববস্তুর ] নিজকালেও অসম্ভব আপত্তি হইবে। কারণ তখনও [ ভাববস্তুর উৎপত্তি কালেও ] তাহার [ ভাববস্তুর ] সেইরূপ অস্ত্র [ অস্ত্রকালিক কার্যের প্রতি অশক্তি ] থাকে। [ পূর্বপক্ষ ] অস্ত্রকালিক কার্যের প্রতি ইহা এইরূপ [ কালান্তরবর্তী কার্যের প্রতি ভাববস্তুর নিজকালে অসম্ভব ]। [ উত্তরবাদী ] ইহা কি মন্তপাঠ? [ কালান্তরবর্তী কার্যের প্রতি নিজকালে বিস্তারিত ভাববস্তুর অসম্ভব—এই উক্তিটি কি মন্তের উচ্চারণ নাকি ] যেহেতু যে যেই বিবরণে [ যেই কার্যে ] অসমর্থ, সে তাহার অপেক্ষায় নাই—এইরূপ ব্যবহার হয় না। পরিত্যক্ত অপেক্ষার কারণে ধূম নাই—ইহা বলা যায় না। ইহার হেতু কি? অসমর্থের কারণ নিবৃত্ত হইয়া যায় না ॥১২॥

**জ্ঞানপর্ষ :**—প্রথমবিকল্পটি অসৌজিক—ইহা বোঝাইবার জন্য নৈয়ায়িক বলিতেছেন—  
 “আন্তঃ.....তাক্ষণ্যং ।” একটি ভাবশব্দার্থ সেই কালে উৎপন্ন হয়, সেই কালের পরকালে সে  
 যে কার্য উৎপাদন করে তাহার প্রতি ভাবের উৎপত্তিকালে সামর্থ্য থাকে ; কিন্তু ভাববস্তুর  
 উৎপত্তি কালের অপেক্ষায় তৃতীয় চতুর্থ প্রভৃতি পরবর্তিকালিক কার্যের প্রতি, ভাববস্তুর  
 নিজকালে অর্থাৎ উৎপত্তিকালে সামর্থ্য থাকে না—ইহা বোধেরা স্বীকার করিয়া থাকেন ।  
 এখন নিজকালে কালান্তরীয় কার্যের প্রতি ভাববস্তুর অশক্তিই যদি অসম্ভা হয়, তাহা হইলে  
 তো বোধমতাত্ত্বনায়েই ভাববস্তুর উৎপত্তিকালেই অসম্ভার আপত্তি হইয়া পড়িবে । কারণ  
 ভাববস্তুর উৎপত্তিকালে কালান্তরীয় কার্যের প্রতি অশক্তি রহিয়াছে । বোধ এই দোষ ব্যাখ্যা  
 করিবার জন্য বলিতেছেন—“কালান্তর...এতদিত্তি চেৎ ।” অর্থাৎ বোধ ইষ্টাপত্তি করিতেছেন ।  
 একজন আর একজনের উপর যে আপত্তি দেন, সেই আপত্তি যদি দ্বিতীয় ব্যক্তি [ আপাত ]  
 স্বীকার করিয়া নেন, তাহা হইলে তাহাকে ইষ্টাপত্তি বলে । ইষ্টাপত্তিটি তর্কের একটি দোষ—  
 ইহা মূলগ্রহে পরে দেখান হইবে । নৈয়ায়িক বোধের উপর আপত্তি দিলেন—ভাববস্তুর  
 স্বকালে কালান্তরীয় কার্যের প্রতি অশক্তি থাকে, তাহা হইলে, ভাববস্তুর স্বকালেই অসম্ভা  
 হউক । বোধ বলিলেন, ই। ভাববস্তুর স্বকালে কালান্তরীয় কার্যের প্রতি অসম্ভা আছে ।  
 ইহাই “এবমেতৎ” কথার অর্থ । ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“কিময়ং মন্তরাঃ...  
 নিবর্তত ইতি ।” অর্থাৎ মন্ত্রের যে শক্তি তাহা যুক্তি দ্বারা জানা যায় না । মন্ত্র উচ্চারণ  
 করিলে তাহার যে ফল হয়, তাহা মন্ত্রজ্ঞ অদৃষ্টবশত হয় । এমন কি লোকে দেখা যায়,  
 সর্পদষ্ট ব্যক্তির বিব নিবারণ করিবার জন্য ওঝা যে মন্ত্র পড়ে, তাহার কোন অর্থ বুঝা যায় না,  
 ওঝাও তাহার অর্থ জানে না, অথচ সেই মন্ত্র দ্বারা বিব নিবারণ হয় । এখনও সংবাদ পত্রে  
 জানা যায়, কোন কোন স্থলে চিকিৎসকগণ যে বিব নিবারণ করিতে পারে নাই । ওঝার মন্ত্র  
 শক্তিতে তাহা আশ্চর্যভাবে নিবারিত হইয়াছে । সুতরাং মন্ত্রের শক্তি অনস্বীকার্য । এখন  
 এখানে বোধ যে বলিলেন ভাববস্তুর নিজকালে কালান্তরীয় কার্যে অসৎ—ইহা কি তাহার  
 মন্ত্রোচ্চারণ ? বাস্তবিক এখানে তো আর মন্ত্র পাঠ নয়, ইহা তর্ক-যুক্তির দ্বারা প্রতিপাদ্য ।  
 ইহাকে নিজের খুশীমত বা, তা বলা যায় না । নৈয়ায়িক যুক্তি দ্বারা বোধের ঐ আশঙ্কা খণ্ডন  
 করিবার জন্য বলিয়াছেন—যে বস্তু যে কার্যে অসমর্থ, সেই বস্তু সেই কার্যের অপেক্ষায় নাই—  
 ইহা কি সাধারণ লোক কি [ শাস্ত্রজ্ঞ ] বিচারশীল লোক—কেহই ব্যবহার করেন না । দৃষ্টান্ত  
 দ্বারা সহজে বুঝাইবার জন্য বলিয়াছেন—“ধূম গর্দভ উৎপাদন করে না, গর্দভকার্যে ধূমের  
 অশক্তি বা অসামর্থ্য আছে ইহা সকলেই স্বীকার করেন । কিন্তু তাই বলিয়া কি গর্দভের  
 অপেক্ষায় ধূম নাই—ইহা কেহ বলেন, না—ইহা যুক্তিযুক্ত । গর্দভের অপেক্ষায় ধূম  
 নাই—ইহা সিদ্ধ হয় না । ইহার হেতু কি ? অর্থাৎ কেন এইরূপ হয় ? চিন্তা করিলে দেখা  
 যায় যে অসামর্থ্য, অসম্ভা নয় । গর্দভের প্রতি ধূম অসমর্থ, তাই বলিয়া ধূমের স্বরূপ বা শক্তি নিবৃত্ত  
 হইয়া যায় না । সুতরাং বোধ যে অশক্তি বা অসামর্থ্যকে অসম্ভা বলেন তাহা ঠিক নয় । ২২।

দ্বিতীয়ে তু যদি কালান্তরাধারা অশক্তিঃ, কথং তদা-  
শ্রিকা। তদাধারা ঠেৎ, তদৈবাসত্বপ্রসঙ্গঃ, কালান্তরে তু  
বিপর্যয়ঃ। তস্মাৎ—

বিধিরাত্মানু ভাবশ্চ নিষেধস্ত ততঃ পরঃ।

সোহপি চাত্মেতি কঃ প্রেক্ষঃ শূন্যপি ন লভ্যতে ॥৯৩॥

অনুবাদ :—দ্বিতীয় পক্ষে অশক্তির আধার যদি কালান্তর [ ভাবের  
উৎপত্তি কাল ভিন্ন কাল ] হয়, তাহা হইলে কিরূপে সেই অশক্তি ভাবাত্মক  
[ অর্থাৎ প্রতিযোগিস্বরূপাত্মক ] হইবে। ভাববস্তু যদি সেই অশক্তির আধার হয়,  
অথবা ভাববস্তুর কাল যদি অশক্তির আধার হয়, তাহা হইলে সেই ভাববস্তুর  
কালেই [ উৎপত্তিকালেই ] ভাবের অসত্ত্বপ্রসঙ্গ হইবে, আর প্রতিযোগিরূপ  
আধারে যদি অশক্তি অর্থাৎ অসত্তা থাকে, তাহা হইলে অস্ত্রকালে প্রতিযোগী না  
থাকায় বিপর্যয়—অসত্তার বিপর্যয় অর্থাৎ অভাবের প্রসঙ্গ হইবে অথবা অস্ত্রকালে  
প্রতিযোগীর সত্তার প্রসঙ্গ হইবে। সুতরাং “ভাববস্তুর স্বরূপ হইতেছে বিধি,  
তার পর তাহার [ ভাবের ] নিষেধ [ অভাব ] সেই অভাবও, ভাবের স্বরূপ—এই  
সমস্ত কথা শুনিয়া কোন্ বুদ্ধিগূর্বব্যবহারকারী না লজ্জিত হয় ॥৯৩॥

[ প্রেক্ষঃ = প্রকৃষ্টা দীক্ষা প্রেক্ষা তয়া ব্যবহরতি ইতি প্রেক্ষঃ ( কল্পলতা ) =  
প্রকৃষ্ট বুদ্ধি দ্বারা যিনি ব্যবহার করেন। ]

তাৎপর্য :—ভাববস্তুর নিজ কার্যের প্রতি কালান্তরে অসামর্থ্যই অসত্তা এই দ্বিতীয়  
পক্ষ খণ্ডন করিবার অস্ত্র বলিতেছেন—“দ্বিতীয়ে তু……বিপর্যয়ঃ।” দ্বিতীয় পক্ষের উপর  
প্রশ্ন হয় এই যে ভাববস্তুর নিজ কার্যের প্রতি কালান্তরে যে অশক্তি, সেই অশক্তির অধিকরণ  
কে ? কালান্তর কি সেই অশক্তির অধিকরণ অথবা ভাববস্তুর প্রতিযোগী বা ভাববস্তুর  
উৎপত্তিকাল সেই অশক্তির অধিকরণ। কালান্তরকে সেই অশক্তির অধিকরণ বলিলে—দোষ  
দিতেছেন “কালান্তরাধারা অশক্তিঃ কথং তদাশ্রিকা” অর্থাৎ অশক্তিটি যদি অস্ত্রকালরূপ  
অধিকরণে থাকে, তাহা হইলে সেই অশক্তি কিরূপে প্রতিযোগী ভাবাত্মক হইবে। তোমরা  
( বোধকেরা ) ভাববস্তুকে কণিক স্বীকার কর। সেই কণিক ভাব কালান্তরে থাকে না।  
সুতরাং কালান্তরস্থিত অশক্তি ভাববস্তুরূপ হইতে পারে না। আর যদি সেই ভাববস্তুকে বা  
ভাববস্তুর কালকে অশক্তির আধার বল, তাহা হইলে, অশক্তিই অসত্তা বলিয়া ভাববস্তুকালেই  
তাহার অসত্তার প্রসঙ্গ হইবে। আর অশক্তিরূপ অসত্তাটি ভাববস্তুতে বিস্তারিত থাকায় অস্ত্র-  
কালে ভাববস্তুরূপ আধার না থাকায় অসত্তারও অভাব প্রসঙ্গ হইবে। বা ভাববস্তুকালে  
অসত্তা থাকায়, অস্ত্রকালে ভাবের সত্তারূপ বিপর্যয়েরও প্রসঙ্গ হইবে। সুতরাং বিনাশ বা

অভাবের, প্রতিবোধীর সহিত তাদাত্ম্য—এই প্রথম পক্ষ কোনরূপে সিদ্ধ হইতে পারে না। অভাবের সহিত ভাবগদার্থের তাদাত্ম্য হইতে পারে না—ইহাই উপসংহারে জানাইবার জন্য গ্রন্থকার একটি শ্লোক বলিয়াছেন “বিধিরাশ্রয়” ইত্যাদি। উক্ত শ্লোকের তাৎপৰ্য হইতেছে—ভাব বিধি গ্রন্থাণের বিষয় আর অভাব নিবেদন গ্রন্থাণের বিষয় বলিয়া উহাদের তাদাত্ম্য অসম্ভব। লোকে ভাববস্তুকে বুঝাইবার জন্য—ইহা এইখানে আছে, বা ইহা এইরূপ ইত্যাদি শব্দ ব্যবহার করে। আর অভাবকে বুঝাইবার জন্য ইহা নয়, ইহা এখানে নাই ইত্যাদি নঞ পদ-ঘটিত শব্দ ব্যবহার করে। ভাববস্তুকে লোকে প্রত্যক্ষ বা অনুমানের দ্বারা একভাবে জানে, অভাবকে অন্তভাবে জানে, অতএব উহাদের এক্য অসম্ভবপন্ন ॥২৩॥

অনু তর্হি ভাববস্তুপাতিরিক্তা নিবৃত্তির্নাশ্চীতি বাক্যস্য  
সোপাখ্যা ইতি শেষঃ। নবয়মপি কণভঙ্গস্যোদগারঃ, স চ  
কফোণিগুড়ায়িতো বতঁতে। ভবতু বা নিবৃত্তিরসমর্থী, তথাপ্য-  
হেতুক্ষেপে তস্যাঃ কিমায়াতম্। তুচ্ছস্য কীদৃশং জন্মেতি চেৎ,  
যাদৃশং কালদেশনিয়মঃ। সোহপি তস্য কীদৃশ ইতি চেৎ,  
এবং তর্হি ন ঘটনিবৃত্তিঃ কাপি কদাপি বা, সর্বত্রৈব সাদেব বেতি  
শ্রাৎ ॥২৪॥

অনুবাদ :- [ পূর্বপক্ষ ] তাহা হইলে ভাববস্তুরূপ হইতে অতিরিক্ত নিবৃত্তি  
[ অভাব ] নাই এই বাক্যের [ ধর্মকীর্তির বাক্যের ] সোপাখ্যা এই কথাটি অবশিষ্ট  
জুড়িয়া লইতে হইবে। [ ভাববস্তুপাতিরিক্ত সোপাখ্যা অভাব নাই এইরূপ অর্থ ]  
[ উত্তরবাদী ] হাঁ, ইহাও [ এই কথাও ] কণভঙ্গের [ কণিকস্ববাদের ] উদগার।  
তাহাও [ এইভাবে কণিকস্বের সাধন ও ] কল্পহইতে গুড় মাখাইয়া লেহন করার মত।  
হউক অভাব নিরূপাখ্যা [ অলীক ], তথাপি সেই অভাবের অকারণকর্ষে কি হইল  
[ অকারণকর্ষ কিরূপে সিদ্ধ হইল ]। [ পূর্বপক্ষ ] তুচ্ছের [ অলীকের ] জন্ম  
কিরূপ? [ উত্তর ] বেরূপ দেশ ও কালের নিয়ম। [ পূর্বপক্ষ ] সেই তুচ্ছের  
দেশকালনিয়মও কিরূপ? [ উত্তর ] এইরূপ হইলে [ অভাবের দেশকালনিয়ম না  
থাকিলে ] কোন দেশে কোন কালে ঘটের অভাব থাকিবে না অথবা সবদেশে সব  
কালে ঘটাব্য থাকিবে ॥২৪॥

তাৎপৰ্য :- নৈমিত্তিক ভাববস্তুর বিনাশের ঐক্যতাবিশেষের উপর যে পাঁচটি বিকল্প  
করিয়াছিলেন [ ৮৩ সংখ্যক গ্রন্থ ত্রৈব্য ] তাহার মধ্যে প্রথম বিকল্প খণ্ডন করিয়া আসিয়াছেন।  
এখন—“নিকপাখ্য বা” অর্থাৎ অলীকস্ব এই দ্বিতীয়পক্ষ খণ্ডন করিবার জন্য পূর্বপক্ষ

উঠাইয়াছেন—“অন্ত তর্হি.....ইতি শেষঃ”। অর্থাৎ বস্তুর অভাব যদি বস্তুর সহিত এক না হয় [প্রথমশব্দক] তাহা হইলে দ্বিতীয়শব্দক হউক—অর্থাৎ ভাববস্তুর স্বরূপ হইতে অতিরিক্ত অভাব নাই এই বাক্যে ‘সোপাখ্যা’ পদ অধ্যাহার করা হউক। অভিত্রাশ্রয় এই যে ধর্মকীর্তি প্রমাণ বার্তিককে “ভাবস্বরূপাতিরিক্তা নিবৃত্তিনাতি” এইরূপ একটি বাক্য বলিয়াছেন। ঐ বাক্যের সোপাখ্যার্থ অর্থ দাঁড়ায়—“ভাববস্তুর স্বরূপ হইতে অতিরিক্ত অভাব নাই”। কলিত অর্থ হয়, অভাব ভাব হইতে অভিন্ন। কিন্তু ধর্মকীর্তির অভিত্রাশ্রয় তাহা নয়, তিনি অভাবকে অলীক বলেন। ভাববস্তু অলীক নয়, বাহ্যতে তাহা হইতে অভিন্ন অভাব অলীক হইবে। এইজন্য প্রত্যাকরগুণ প্রমাণবার্তিকভাবে উক্ত গ্রন্থের ব্যাখ্যা করিতে গিয়া একটি “সোপাখ্যা” পদ অধ্যাহার করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন “সোপাখ্যা ইতি শেষঃ”। তাহাতে ধর্মকীর্তির বাক্যটি এইরূপ হইতেছে “ভাবস্বরূপাতিরিক্তা সোপাখ্যা নিবৃত্তিনাতি” অর্থাৎ ভাবস্বরূপ হইতে অতিরিক্ত সোপাখ্যা অভাব নাই। উপাখ্যা মানে ধর্ম। সোপাখ্যা—ধর্মবৃত্ত, সধর্মক। এইভাবে সোপাখ্যা অভাব নাই বলায় কলিত—ভাবস্বরূপ হইতে অতিরিক্ত নিরূপাখ্যা অভাব বোঝ যতে শিদ্ধ হয়। নিরূপাখ্যা=মানে ধর্মরহিত অর্থাৎ অলীক। অতএব পূর্বপক্ষীর বক্তব্য হইল—তাহা হইলে ভাবস্বরূপাতিরিক্ত অলীক অভাব—স্বীকার করিব। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“নয়নয়পি.....বর্ততে।” অর্থাৎ তোমরা [বৌদ্ধেরা] যে অভাবের অলীকত্ব বলিলে—ইহাতে সেই অশব্দবোধই [কণিকবোধই] উৎপন্ন—[টেকুর] ই করিলে, ইহাতে সেই পূর্বোক্ত কণিকবোধই পুনরুজ্জীৱিত হইল। যেহেতু অভাব যখন নিরূপাখ্যা অর্থাৎ অলীক, তখন তাহার কোন কারণ নাই। কারণ না থাকায়, ভাববস্তুর উৎপত্তির পরক্ষণেই তাহার বিনাশ হইবে। উৎপন্ন ভাববস্তুর পরক্ষণে বিনাশ হইলে ভাববস্তু কলিত হইবে। এইভাবে অভাবের নিরূপাখ্যত্ব বা অলীকত্ব বলিয়া তোমরা সেই পূর্বোক্ত কণিকবোধই পুনরুজ্জীৱিত করিলে। কিন্তু এইভাবে কণিকবোধ সাধন করিতে পারিবে না। কেন পারা যাইবে না? এই প্রশ্নের উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“স, চ ককোণিগুড়ারিতো বর্ততে।” স, চ=ইহার অর্থ সেই অভাবের নিরূপাখ্যসাধন। ককোণি—কহুই। নিজের কহুইতে গুড় মাখাইয়া সেই গুড় নিজে খেয়ন চাটিতে পারা যায় না সেইরূপ অভাবের নিরূপাখ্যসাধনও অসম্ভব। অথবা “স চ” ইহার অর্থ সেই ভাববস্তুর কণিকত্ব সাধন; তাহাও অসম্ভব। কারণ আমরা [নৈয়ায়িকেরা] পূর্বে বহু যুক্তির দ্বারা কণিকবোধ খণ্ডন করিয়া আসিয়াছি। এখন কণিকত্ব সাধন করা যাইবে না। যদি তোমরা [বৌদ্ধেরা] অভাবের অলীকত্ব দ্বারা ভাবের কণিকত্ব সাধন কর, তাহা হইলেও তাহা সম্ভব নয়। কারণ অভাবে অলীকত্ব শিদ্ধ হয়, ভাবের কণিকত্ব শিদ্ধ হইবে। আবার অভাবের অলীকত্বের দ্বারা ভাবের কণিকত্ব সাধন করিলে অভাবোক্ত্যর্থের কোষের আপত্তি হইবে। সুতরাং তোমাদের কণিকত্ব সাধন বা অভাবের অলীকত্ব সাধন ককোণি গুড়ের ন্যায় মতই। তারপর নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“ভবত্ব বা.....কিমাত্মত্ব”। অর্থাৎ ভবত্ব অলীক—ইহা স্বীকার করিলেও, সেই অভাবের অহেতুত্ব কিরণে শিদ্ধ হয়। বৌদ্ধ

ভাববস্তুর অভাবকে অলীক বলেন, অলীক বলিয়া তাহার কোন কারণ নাই। কারণ না থাকায় ভাববস্তুর উৎপত্তির পয়েই তাহার বিনাশ হইবে, ভাবের উৎপত্তির পয়েই বিনাশ হইলে ভাবের কণিকাত্ম সিদ্ধ হইবে। নৈমায়িক জিজ্ঞাসা করিতেছেন, অলীক হইলে তাহার কারণ নাই—ইহা কিরূপে সিদ্ধ হয়। ইহার উত্তরে বৌদ্ধ প্রশ্নের ছলনায় বলিতেছেন—“তুচ্ছস্ত কীদৃশং জয়েতি চেৎ।” অর্থাৎ যাহা তুচ্ছ—অলীক—তাহার উৎপত্তি কিরূপ? অভিপ্রায় এই যে তুচ্ছ বা অলীক শব্দ প্রভৃতির জন্ম নাই, জন্ম নাই বলিয়া তাহার কারণও নাই, সেইরূপ অভাবও যখন তুচ্ছ তখন তাহার জন্মই বা কোথায়। ফলত তুচ্ছ পদার্থ অকারণক ইহাই সিদ্ধ হয়। ইহার উত্তরে নৈমায়িক বলিতেছেন—“ষাদৃশঃ কালদেশনিয়মঃ।” অর্থাৎ অলীকের যেমন দেশ বা কালের নিয়ম আছে—এই অভাব এই দেশে, এই অভাব এই কালে আছে। এইভাবে অলীক অভাবের যেমন নিয়ত দেশসম্বন্ধ এবং নিয়ত কালসম্বন্ধ থাকে সেইরূপ অলীক অভাবের জন্মও হউক। নৈমায়িকের এই উক্তির উত্তরে বৌদ্ধ জিজ্ঞাসা করিতেছেন—“সোহপি তস্ত কীদৃশ ইতি চেৎ।” অলীকের নিয়ত দেশসম্বন্ধ এবং নিয়ত কালসম্বন্ধই বা কিরূপ? অর্থাৎ অলীক অভাব প্রভৃতির দেশকালসম্বন্ধনিয়ম নাই। ইহার উত্তরে নৈমায়িক বলিতেছেন—“এবং তর্হি.....বেতি ত্রাৎ।” অলীক অভাবের দেশকাল-সম্বন্ধনিয়ম নাই বলিলে প্রশ্ন হয়—“দেশকালসম্বন্ধনিয়মে” বিশেষণ যে দেশকালসম্বন্ধ তাহা নাই অথবা বিশেষ্য যে নিয়ম তাহা নাই। যদি দেশকালসম্বন্ধ নাই বল, তাহা হইলে ঘটাদির অভাব কোন দেশে, কোন কালে না থাকুক। দেশ বা কালের সম্বন্ধ যখন নাই তখন অভাব দেশে বা কালে থাকিবে কিরূপে? আর যদি বল অলীক অভাবের কোন নিয়ম নাই। তাহা হইলে সেই অভাব সব দেশে সব কালে থাকুক। যাহার নিয়ম নাই তাহার সর্বদেশে সর্বকালে থাকার কোন বাধা থাকিতে পারে না ॥২৪॥

**ভবতু প্রথম এবোতি চেৎ।** .সোহয়ং ভাবনাস্তিতাবরূপ-  
প্রতিষেধো বা, ভাবপ্রতিষেধেন নিবৃত্তিররূপনিবৃত্তির্বা ইতি।  
আগ্রে ভাবান্তব সদাতনত্বপ্রসঙ্গঃ, দ্বিতীয়ে তু নিবৃত্তোরবেতি ॥১৫॥

**অনুবাদ :-** [ পূর্বপক্ষ ] প্রথম পক্ষই [ কোন দেশে কোন কালে ঘটনিবৃত্তি নাই—এই পক্ষ ] হউক। [ উত্তর ] সেই এই প্রথম পক্ষটি কি, ভাব পদার্থের নাস্তিতার [ অভাবের ] স্বরূপ নিবেধ(১), অথবা ভাবের নিবেধের দ্বারা অভাবের স্বরূপের নির্বচন [ কখন ] (২)। প্রথমে ভাবপদার্থেরই সার্বকালিকত্ব ও সর্বদেশ-  
বৃত্তিক্ষেত্র প্রসঙ্গ হইবে। দ্বিতীয় পক্ষে অভাবেরই সার্বকালিকত্ব ও সার্বদৈশিকত্বের  
আপত্তি হইবে ॥১৫॥

**ভাৎপৰ্শ :**—মূৰ্বে নৈৱ্যায়িক বলিয়াছিলেন, বৌদ্ধ যদি ঘটাবাদি অলৌক অভাবের দেশকালসম্বন্ধের নিবেদন করেন, তাহা হইলে কোন দেশে, কোন কালে ঘটাদির অভাব থাকিলে না। আর যদি অভাবে নিয়মের নিবেদন করেন তাহা হইলে সর্বদেশে সর্ব কালে ঘটাদির অভাব থাকিবে। ইহার উপর এখন বৌদ্ধ বলিতেছেন—“ভবতু.....চেৎ।” অর্থাৎ আমরা প্রথম পক্ষ—ঘটাবাদ কোন দেশে, কোন কালে নাই—এই পক্ষ স্বীকার করিব। তাহার উত্তরে নৈৱ্যায়িক বলিতেছেন—“সোহিৎ.....নিবৃত্তেরেবেতি।” অর্থাৎ ভোমাদের [ বৌদ্ধের ] সেই এই প্রথম পক্ষটির অর্থ কি? “ন ঘটনিবৃত্তিঃ কাপি কদাপি।” ঘটাবাদ কোন দেশে কোন কালে নাই। এই বাক্যে যে নঞটি আছে তাহার অর্থ কি ঘটাদি প্রতিযোগীর সহিত অধিত অথবা অভাবের সহিত অধিত। সর্বদেশে সর্বকালে কি ঘটাবাদের নিবেদন অথবা ঘটের নিবেদন। এই কথাই মূলে ভাবান্তরে বলা হইয়াছে—“ভাবনাত্তিতান্বরূপপ্রতিষেধো বা” ভাবের—ঘটাদিভাবের, নাত্তিতা—অভাব, তাহার স্বরূপপ্রতিষেধ—অভাবের স্বরূপ—নিবেদন। “ভাবপ্রতিষেধেন নিবৃত্তিস্বরূপনিরুক্তির্বা।” ভাবপ্রতিষেধেন—ঘটাদিভাবের নিবেদন করিয়া, “নিবৃত্তিস্বরূপনিরুক্তিঃ”—অভাবের স্বরূপের নির্বচন ইহার মধ্যে যদি প্রথম পক্ষ স্বীকার কর অর্থাৎ সর্বদেশে সর্বকালে ভাবের অভাবের স্বরূপ নিবেদন কর তাহা হইলে ভাবপদার্থেরই সদাতনত্ব সার্বকালিকত্বের প্রসঙ্গ হইবে। এখানে সদাতনত্ব কথাটি সার্বদেশিকত্বেরও উপলক্ষ। সর্বদেশে সর্বকালে ঘটের অভাব নাই বলিলে—সর্বদেশে, সর্বকালে ঘট আছে—ইহাই সিদ্ধ হইয়া যাইবে। আর যদি দ্বিতীয় পক্ষ স্বীকার করা হয়—অর্থাৎ সর্বদেশে সর্বকালে ঘটাদিভাবের নিবেদন করিয়া অভাবের স্বরূপ বুঝান হয়, তাহা হইলে—সর্বদেশে সর্বকালে অভাবের আপত্তি হইয়া যাইবে। মোট কথা অভাব বা অলৌকিক দেশকালসম্বন্ধনিয়মও যেমন বলা যায় না, সেইরূপ উক্ত নিয়মের নিবেদনও করা যায় না। ক্ষণত অভাবকে অলৌক বলিলে অমুক দেশে, অমুক কালে, অমুক অভাব আছে—ইত্যাদিরূপে লোকের ব্যবহার সিদ্ধ যে অভাবের ব্যবস্থা তাহা লুপ্ত হইয়া যায় বলিয়া অভাবকে অলৌক বলা চলিবে না—ইহাই নৈৱ্যায়িকের দ্বিতীয় পক্ষ [ ৮৯নং গ্রন্থে ] খণ্ডনের অভিপ্রায় ॥২৫॥

অন্ত তর্হি তৎকার্যত্বমেব ধ্রুবভাবিচম্ । ন, তৎসাপি কার্য ইতি পক্ষে বিরোধো, তৎস্বৈব কার্য ইত্যসিদ্ধেঃ । যৎকিঞ্চিদুৎ-পন্নমাত্রম্ কার্যম্, স এব তৎ নাশ ইতি স্তেৎ, তর্হি যত্নাঃ সামগ্র্যা যৎ কার্যং তৎ তদতিরিক্তানাপেক্ষমিতি সাধিনার্থঃ, তন্নিমমং কো নাম নানুমম্যতে । কার্যমেব বিনাশ ইতি তু কেনানুরোধেন ব্যবহৃতব্যম্, কিং তদ্বিরহবত্যাং কার্যম্, কিং বা তদ্বিরহ-রূপত্যাং ॥১৬॥

**অনুমোদন ১—**[ পূর্বপক্ষ ] তাহা হইলে [ পূর্বোক্ত দুইটি পক্ষ অসঙ্গত হইলে ] ভাবকার্যই বিনাশের ঐক্যভাবিহীন হউক । [ সিদ্ধান্ত ] না । তাহারও কার্য এই [ এইরূপ অর্থ পক্ষে ] পক্ষে বিরোধ হয় । তাহারই কার্য ইহা অসিদ্ধ । [ পূর্বপক্ষ ] উৎপন্ন বস্তুমাত্রের বাহ্য কার্য, তাহাই তাহার ধ্বংস । [ সিদ্ধান্ত ] তাহা হইলে হেতুর অর্থ হয়, যে সামগ্রী [ কারণকূট ] হইতে যে কার্য হয় তাহা [ সেই কার্য ], তাহা [ সামগ্রী ] হইতে অতিরিক্তকে অপেক্ষা করে না । এই [ সেই ] পক্ষ [ এইরূপ হেতু ] কে না অনুমোদন করে । কার্যই বিনাশ—এই মত কোন্ অমুরোধে ব্যবহার করিতে হইবে, কার্য, কারণের অছোহস্তাভাববিশিষ্ট বলিয়া অথবা কারণের অভাবস্বরূপ বলিয়া [ কি, কার্যই বিনাশ ইহা স্বীকার করিতে হইবে ] ॥১৬॥

**তাৎপর্য ১—**ভাববস্তুর বিনাশের ঐক্যভাবিহীন ভাবতাল্পাত্ত্ব বা নিকৃপাধ্যাত্ত্ব—এই দুই পক্ষ নৈমায়িক কতৃক খণ্ডিত হওয়ার, বৌদ্ধ তৃতীয় পক্ষের আশঙ্কা করিতেছেন—“অন্ত তর্হি তাৎকার্যস্বমেব ঐক্যভাবিহীনম্ ।” তৎকার্যতঃ—ভাবকার্যতঃ । ভাববস্তুর বিনাশটি ভাবের কার্য বলিয়া উক্ত বিনাশ ঐক্যভাবী অর্থাৎ অবস্তাস্থাবী । ইহাই তৃতীয় পক্ষের সংক্ষেপ অর্থ । বৌদ্ধের এই পক্ষও খণ্ডন করিবার জন্য নৈমায়িক বলিতেছেন—“ন । তত্ৰাপি.....অসিদ্ধে ।” না । এই পক্ষও অযৌক্তিক । কেন অযৌক্তিক ? এই প্রশ্নের উত্তরে নৈমায়িক জিজ্ঞাসা করিতেছেন—তৎকার্য—অর্থাৎ ভাবরূপ প্রতিযোগিতার কার্য বলিতে কিরূপ অর্থ তোমরা [ বৌদ্ধেরা ] গ্রহণ কর । তাহারও কার্য অর্থাৎ প্রতিযোগিতারও কার্য এইরূপ অর্থে তাৎকার্য অথবা তাহারই প্রতিযোগিতারই কার্য—এইরূপ অর্থে তৎকার্যকে লক্ষ্য করিয়াছ । যদি তাহারও ভাবেরও কার্য এইরূপ অর্থ অভিপ্রেত হয়, তাহা হইলে তাহারও কথার দ্বারা প্রতিযোগিতার অন্ত কারণও স্বীকার করা হইল । সুতরাং—যদি ভ্রোমাদের [ বৌদ্ধের ] অহমানের আকার এইরূপ হয়—“এই ঘটের ধ্বংসটি, এই ঘটরূপ প্রতিযোগিতার কারণকে অপেক্ষা করে না, যেহেতু এই ঘটের ধ্বংসটি ইহার [ এই ঘটের ] কার্য । তাহা হইলে এতৎকার্যতঃ হেতুতে বিরোধ লোভ হইয়া বাইবে । যেহেতু এই ঘটের ধ্বংসটি এই ঘটের কার্য বলিলে, এই ঘটটির দণ্ডাদির [ মুদগরাদি ] ও কার্য হওয়ার, এই প্রতিযোগিতার কারণানপেক্ষস্বরূপ সাধ্যের অভাব যে প্রতিযোগিতার কারণানপেক্ষ তাহার ব্যাপ্য হইয়া যায়—এতৎকার্যতঃ হেতুটি । আর যদি “তর্হি—অর্থাৎ প্রতিযোগিতামাত্রেরই কার্য” এইরূপ অর্থ বল, তাহা হইলে উক্ত অহমানের হেতুটি দাঁড়ায় এতদ্ব্যজ্ঞ [ প্রতিযোগিতা ] কার্যতঃ, অর্থাৎ এই ঘটের ধ্বংসটি, এই ঘট মাত্রের কার্য, এই ঘটটিরই কার্য নয় । কিন্তু এইরূপ হেতুটি অসিদ্ধ । যেহেতু দেখা যায় যে, কেহ লাঠি মারিয়া ঘট ভাঙ্গিয়া দেয় । লেখানে সেই ঘটের ধ্বংসে সেই ঘটমাত্রকার্যতঃ থাকে না । ইহার উত্তরে বৌদ্ধ বলিতেছেন—“বৎকিঞ্চিদুৎপন্নমাত্রস্ত.....ইতি চেৎ ।”



অর্থাৎ তাহারও কার্য—এইভাবে অল্প কারণের সমুচ্চয় বা তাহারই কার্য এইভাবে প্রতি-  
যোগিতামাত্রের কার্য—বলিয়া নিয়ম—এইভাবে আমরা তৎকার্যত্বের অর্থ বলিতেছি না। কিন্তু  
আমাদের বিবক্ষিত হইতেছে এই—যাহা কিছু পদার্থ নিজের উৎপত্তির অনন্তর যে কার্য  
উৎপাদন করে, তাহাই তাহার বিনাশস্বরূপ। মোট কথা ভাববস্তুমাত্রের কার্য হইতেছে বিনাশ,  
বিনাশাতিরিক্ত ভাবের অল্প কার্য নাই। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন “তর্হি যন্তাঃ  
সামগ্র্যা.....তদ্বিরহরূপত্বাৎ।” অর্থাৎ যেই সামগ্রী হইতে যেই কার্য হয়, সেই কার্য, সেই  
সামগ্রী হইতে অতিরিক্তকে অপেক্ষা করে না—ইহাই যদি সাধন বা হেতুর অর্থ হয়। তাহা  
হইলে পূর্বোক্ত অহুমানো সিদ্ধসাধন দোষ হয়। অভিপ্রায় এই যে বৌদ্ধের “এই ঘটের ধ্বংস,  
এই ঘটভিন্ন কারণকে অপেক্ষা করে না, যেহেতু ইহা [ ঘট ধ্বংস ] ঘটের কার্য” এই অহুমানো  
যদি ‘এতদৃষ্টাতিরিক্তকারণানপেক্ষত্ব’কে সাধ্য বলা হয়, তাহা হইলে হেতুটি [ এতৎকার্যত্ব ]  
ব্যভিচারী হয়। কারণ এই ঘটের ধ্বংসে এতদৃষ্টকার্যত্বরূপ হেতুটি আছে, কিন্তু এতদ্  
ঘট্টিতিরিক্তকারণানপেক্ষত্বরূপ সাধ্য নাই, যেহেতু এই ঘটের ধ্বংসটি কেবল এই ঘটমাত্রজন্ত  
নহে, ঘট্টিতিরিক্ত অল্পকারণজন্তও বটে। অতএব বৌদ্ধ যদি বলেন—এতদৃষ্টধ্বংসটি,  
এতৎসামগ্রীজন্ত, যেহেতু এই ধ্বংসটি এতৎ সামগ্রী অতিরিক্তকে অপেক্ষা করে না। তাহা  
হইলে প্রত্যেক কার্যই সামগ্রীজন্ত অর্থাৎ যতগুলি কারণ না হইলে যে কার্য হয় না, সেই কার্য  
ততগুলি কারণ জন্ত, ততগুলি কারণ ভিন্ন অল্পকে যে অপেক্ষা করে না, ইহাই ফলে পূর্ববসিত  
হওয়ায় এইরূপ “সামগ্র্যাতিরিক্তানপেক্ষত্ব”কে হেতু বলিবে, ইহা আমরা [ নৈয়ায়িকেরা ]  
সকলেই স্বীকার করি বলিয়া—উক্ত অহুমানো—‘এতৎসামগ্রীজন্তত্ব’ সাধ্যটি সিদ্ধ আছে বলিয়া  
বৌদ্ধের হেতুতে সিদ্ধসাধন দোষ হয়। আর বৌদ্ধ যে বলিয়াছেন “উৎপন্নবস্তুমাত্রের কার্য-  
মাত্রই তাহার বিনাশ—অর্থাৎ ভাববস্তুর কার্যমাত্রই তাহার বিনাশ, বৌদ্ধের এইরূপ উক্তি বা  
ব্যবহারের হেতু কি—ইহাই আমরা [ নৈয়ায়িকেরা ] জিজ্ঞাসা করি। কার্যমাত্রই কারণের  
অন্তোহস্তাভাববিশিষ্ট বলিয়াই কি কার্যমাত্রই কারণের বিনাশস্বরূপ অথবা কার্যমাত্রই কারণের  
অত্যন্ত অভাবস্বরূপ বলিয়া কারণের বিনাশাত্মক। তদ্বিরহবত্বাৎ—[ ইহার অর্থ ] কারণের  
অন্তোহস্তাভাববস্তুহেতুক। তদ্বিরহরূপত্বাৎ=কারণের অভাবস্বরূপত্বহেতুক ॥২৬॥

ন তাবৎ পূর্বঃ, সহকারিস্বপি তথাগ্রসঙ্গাৎ, বিরহস্বরূপা-  
নিক্রান্তেষ্ণ। ন দ্বিতীয়ঃ, স হি কার্যকালে কারণস্ত যোগ্যানু-  
পলভনীয়মাদ্য। ভবেৎ, ব্যবহারানুরোধাদ্ধা, অতিরিক্তবিনাশে  
বাধকানুরোধাদ্ধা ইতি ॥১৭॥

অনুবাদ :—প্রথম পক্ষ যুক্তিসূক্ত নয়, যেহেতু সহকারিসমূহেও কারণের  
বিনাশের ব্যবহার প্রসঙ্গ হইবে, এবং অভাবের স্বরূপের নির্বাচনও করা যাইবে না।

দ্বিতীয় পক্ষও ঠিক নয়। সেই দ্বিতীয় পক্ষ কি কার্যকালে কারণের যোগ্যাল্প-লক্ষির নিয়মবশত স্বীকার করা হয়, অথবা ব্যবহারের অমুরোধে [ কার্যই কারণের বিনাশ এইরূপ ব্যবহারের অমুরোধে ] স্বীকার করা হয়, কিম্বা অতিরিক্ত বিনাশে বাধকের অমুরোধে [কার্যাতিরিক্ত বিনাশ স্বীকারে বাধক আছে, তাহার অমুরোধে] এইরূপ মত স্বীকৃত নয় ॥৯৭॥

**তাৎপর্য :**—কারণের অস্ত্রোহস্তাভাব কার্যে থাকে, এইজন্ত কার্যকে কারণের বিনাশ বলিয়া ব্যবহার করা হয়—এই প্রথম পক্ষটি ঠিক নয়—এই কথা বলিবার জন্ত নৈয়ায়িক—“ন তাবৎ পূর্বঃ” এই গ্রন্থের অবতারণা করিয়াছেন। কেন ঐ পক্ষ ঠিক নয়? ইহার উত্তরে বলিতেছেন—“সহকারিষপি তথাপ্রসঙ্গাৎ, বিরহস্বরূপানিরুক্তেচ।” অর্থাৎ সহকারি কারণেও প্রধান কারণের অস্ত্রোহস্তাভাব থাকায়, সহকারীতেও প্রধান কারণের বিনাশ ব্যবহার প্রসঙ্গ হইবে। যেমন বস্তুরূপ কার্যে স্ততারূপ কারণের অস্ত্রোহস্তাভাব থাকায় বস্তুকে স্ততার বিনাশ বলিয়া ভোমরা ব্যবহার কর, সেইরূপ বস্তুর সহকারী কারণ মাকু প্রভৃতিতেও স্ততার অস্ত্রোহস্তাভাব থাকায়, মাকু প্রভৃতিতেও স্ততার অভাব বা বিনাশ বলিয়া ব্যবহারের আপত্তি হইবে। আর একটি দোষ এই যে অভাবের স্বরূপই নির্ধারণ করা যাইবে না। কারণ ভোমরা [বৌদ্ধের] অভাবকে অলীক বল, সেই অলীকবৃত্তাতি কিরূপে কার্যরূপ বস্তুতে থাকিবে? অর্থাৎ বস্তুভূত-কার্য কিরূপে অলীক অস্ত্রোহস্তাভাববিশিষ্ট হইবে? সৎ ও অসত্তের সম্বন্ধ থাকিতে পারে না। আর অভাবকে যদি অধিকরণস্বরূপ বলা হয়, তাহা হইলে কারণের অস্ত্রোহস্তাভাব কার্যে থাকে বলিয়া কার্যরূপ অধিকরণটিকেই অস্ত্রোহস্তাভাবের স্বরূপ বলিতে হইবে। কিন্তু সেই কার্যের দ্বারা কার্যটি কিরূপে অস্ত্রোহস্তাভাববান্ হইবে। নিজেই নিজবিশিষ্ট হইতে পারে না। কার্য কার্যবান্ হয় না। এইভাবে দোষ থাকায় অভাবের স্বরূপ নির্ধারণ করা যাইবে না। সুতরাং প্রথম পক্ষ অযৌক্তিক। এখন দ্বিতীয় পক্ষ—অর্থাৎ কার্যটি কারণের অভাবস্বরূপ বলিয়া কার্যকে কারণের বিনাশ বলিয়া ব্যবহার করা হয়—এই দ্বিতীয় পক্ষ খণ্ডন করিবার জন্ত নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন দ্বিতীয়ঃ।” দ্বিতীয় পক্ষ যুক্তিসহ নহে। কেন যুক্তিসহ নয়? এই প্রশ্নের উত্তরে নৈয়ায়িক দ্বিতীয় পক্ষের উপর তিনটি বিকল্প উঠাইয়াছেন—“স হি……বাধকাস্ত্র-রোধাষেতি।” অর্থাৎ ভোমরা [ বৌদ্ধের ] সেই দ্বিতীয় পক্ষ—কার্য, কারণের অভাবস্বরূপ এই পক্ষ স্বীকার করিতেছে—কি জন্ত? কার্যকালে নিয়তভাবে কারণের যোগ্যাল্পলক্ষি হয় বলিয়াই কি কার্যকে কারণের অভাবস্বরূপ স্বীকার করিতেছে (১)। কিম্বা কার্যকে কারণের বিনাশ বলিয়া ব্যবহার করা হয় এই ব্যবহারের অমুরোধে কার্যকে কারণের অভাবস্বরূপ বলিতেছে (২)। অথবা কার্য হইতে অতিরিক্ত বিনাশ স্বীকারে বাধক আছে, সেই বাধকের অমুরোধে কার্যকে কারণের অভাবস্বরূপ বলিতেছে (৩)। ইহাই সংক্ষেপে তিনটি বিকল্পের অর্থ ॥৯৮॥

ন প্রথমঃ। উপলভ্যন্তে হি পটকালে বেমাদয়ঃ। ন তে  
 ত ইতি চেৎ, কিমত্র প্রমাণম্। অভেদেহপি কিং প্রমাণমিতি  
 চেৎ, মা ভূৎ তাবৎ, সন্দেহস্থিতাবপি অনুপলব্ধিবলাবলম্বন-  
 বিলয়াৎ। ন দ্বিতীয়ঃ। ন হি পটো জাত ইত্যুক্তে তত্ত্বাবো  
 নষ্ঠা ইতি কচ্ছিদব্যবহরতি। পটস্থানতিরেকাৎ তত্ত্বমাত্রজ্ঞানি  
 চ ভেদগ্রহাদব্যবহার ইতি চেৎ, ন তর্হি ব্যবহারবলম্বপি।  
 বিসভাগসত্ত্বতো তাবদ্যব্যবহারবলম্বন্তীতি চেৎ, নৈতদেবম্। যদি  
 হি তত্ত্বমালৈব পটনিবৃত্তির্জিহী কথং তদাশ্রয়স্তদাত্মকো বা পটঃ  
 প্রাক্। অগ্ন্যেবাসৌ ইতি চেৎ, ন তাবজ্জাতিকৃতমত্য়ত্য়মুপলভ্যতে।  
 ব্যক্তিকৃতং তু নাচাপি সিধ্যতি। ইত এব তৎসিদ্ধাবিতরেতরা-  
 শ্রয়ত্য়ম্। তথাপি যদেবং শ্যৎ, কীদৃশো দোষ ইতি চেৎ, ন  
 কচ্ছিৎ, কেবলং প্রমাণাভাবঃ, ব্যবহারাননুরোধচ্চ, তৎসিদ্ধা-  
 বপি সিধ্যতস্তত্ত্ব নিমিত্তান্তরাপেক্ষায়াৎ ॥৯৮॥

অনুবাদ :—প্রথমপক্ষ [যুক্ত] নয়। যেহেতু বস্ত্রোৎপত্তিকালে বেমা  
 প্রভৃতির উপলব্ধি হয়। [পূর্বপক্ষ] বস্ত্রোৎপত্তিকালীন বেমা প্রভৃতি, বস্ত্রোৎপত্তি  
 পূর্বকালীন বেমাদি নয়। [উত্তরবাদী] এই বিষয়ে [পূর্বকালীন বেমাদি হইতে  
 বস্ত্রকালীন বেমাদির ভেদ বিষয়ে] প্রমাণ কি? [পূর্বপক্ষ] অভেদ বিষয়েই বা  
 প্রমাণ কি? [উত্তরবাদী] না হউক অভেদ, সন্দেহ হইলেও অনুপলব্ধির সামর্থ্য  
 অবলম্বন করা তিরোহিত হইয়া যায়। দ্বিতীয় পক্ষও যুক্তিযুক্ত নয়। কারণ  
 বস্ত্র উৎপন্ন হইয়াছে বলিলে সূত্রসমূহ নষ্ট হইয়া গিয়াছে—এইরূপ ব্যবহার কেহ  
 করে না,। [পূর্বপক্ষ] সূত্র হইতে বস্ত্র অভিন্ন বলিয়া [পরবর্তী] তত্ত্বমাত্রের  
 উৎপত্তিতে [পূর্বতত্ত্বসমূহ হইতে পরবর্তী তত্ত্বসমূহের] ভেদজ্ঞান না থাকায় পরবর্তী  
 তত্ত্বগুলিকে পূর্ববর্তী তত্ত্বসমূহের বিনাশ বলিয়া ব্যবহার করা হয় না। [উত্তরবাদী]  
 তাহা হইলে ব্যবহারের বলও [ভোমাদেব অবলম্বনীয়] হইতে পারে না।  
 [পূর্বপক্ষ] বিনদৃশ সত্ত্বভিতে [ধারাতো] বিনাশ ব্যবহাররূপ বল আছে। [উত্তরবাদী]  
 না। ইহা এইরূপ নয়। তত্ত্বসমূহই যদি বস্ত্রের অভাব হয়, তাহা হইলে সেই  
 তত্ত্বসমূহে আশ্রিত বা তত্ত্বস্বরূপাত্মক বস্ত্র কিরূপে পূর্বে ছিল। [পূর্বপক্ষ] পূর্বতত্ত্ব-  
 সমূহ হইতে পরবর্তী তত্ত্বসমূহ ভিন্নই। [উত্তরপক্ষ] জ্ঞাতিজ্ঞানিত ভেদের উপলব্ধি

হয় না। ব্যক্তিক্রমিত ভেদ এখনও সিদ্ধ হয় নাই। ইহা হইতেই [পরবর্তী] তত্ত্ব পূর্বতত্ত্বর অভাবস্বরূপ—ইহা হইতেই] তাহার সিদ্ধি [পূর্বাপর তত্ত্ব ব্যক্তির ভেদ সিদ্ধ] হইলে অস্তোহস্তাত্মর দোষ হয়। [পূর্বপক্ষ] তথাপি যদি এইরূপ [পরবর্তী] তত্ত্বগুলি পূর্বতত্ত্বর অভাবস্বরূপ হইলে] হয়, তাহা হইলে কিরূপ দোষ হইবে? [সিদ্ধান্তী] কোন দোষ নাই। কেবল প্রমাণের অভাব এবং ব্যবহার অমূল্যের অভাব। তত্ত্বসমূহ, বস্ত্রের নিবৃত্তিস্বরূপ—ইহা সিদ্ধ [নিশ্চিত] না হইলেও বস্ত্রের নিবৃত্তি ব্যবহার সিদ্ধ হয় বলিয়া তাহারা [বস্ত্রনিবৃত্তি ব্যবহারের] অগ্র নিমিত্তের [কার্যভিন্ন ধ্বংসস্বরূপ নিমিত্তের] অপেক্ষা করিতে হইবে ৥৯৮॥

**তাহাৎপর্য :**—কার্যকালে কারণের যোগ্যাহুপলক্ষিবশত কার্যটি কারণের অভাবস্বরূপ—এই পক্ষ খণ্ডন করিবার জন্য নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন প্রথমঃ।” এই প্রথম পক্ষ অযুক্ত। কেন অযুক্ত? তাহার উত্তরে বলিয়াছেন—“উপলভ্যস্তে হি পটকালে বেমানয়ঃ” অর্থাৎ কার্যকালে নিয়তভাবে কারণের অহুপলক্ষি হয় না, যেহেতু যখন বস্ত্র উৎপন্ন হয়, তখনও মাকু, সূতা, তত্ত্ববায় প্রভৃতি কারণগুলিকে দেখা যায়। কার্যকালে নিয়তভাবে যদি কারণ দেখা না যাইত, তাহা হইলে না হয়—বলা যাইত যে কার্য কারণের বিনাশস্বরূপ বা অভাবস্বরূপ। কিন্তু তাহা তো নয়। কার্যকালে কারণের উপলক্ষি হয়।

নৈয়ায়িকের এই উক্তির উত্তরে বৌদ্ধ বলিতেছেন—“ন তে তে ইতি চেৎ” তাহারা তাহারা নয়। অর্থাৎ বৌদ্ধ বলিতেছেন দেখ! বস্ত্রের উৎপত্তিকালে যে মাকু, সূতা প্রভৃতি দেখা যায়, তাহারা বস্ত্রের উৎপত্তির পূর্বে বস্ত্রের কারণীভূত মাকু প্রভৃতি নয়। অভিপ্রায় এই যে বৌদ্ধমতে বস্ত্র মাত্রই কণিক, এক কণের অধিক কোন বস্তুই থাকে না। তবে যে আমরা জগতে পৃথিবী, জল প্রভৃতি বা ঘট, পট প্রভৃতি বস্তুগুলিকে বহুক্ষণস্থায়ী বলিয়া মনে করি তাহা আমাদের ভ্রান্তি। একটি ঘট যেইকণে উৎপন্ন হয়, সেইকণের পরকণে সেই ঘট [পরমাণু পুঞ্জ] থাকে না, কিন্তু পূর্বঘট বা পরমাণুপুঞ্জ পরবর্তী একটি সদৃশ ঘট বা পরমাণু পুঞ্জ উৎপাদন করে, আবার, সেই দ্বিতীয় ঘটটি, পরকণে আর একটি তৎসদৃশ ঘট উৎপাদন করে এইভাবে যে ঘটধারা চলিতে থাকে তাহাকে সন্ততি বা সন্তান বলে। এই সন্ততির মধ্যে নানা ঘটব্যক্তিগুলি যে ভিন্ন ভিন্ন, তাহা সাদৃশ্যবশত বুঝা যায় না, এই জন্য এক ঘট বলিয়া আমাদের ভ্রান্তি হয়। এই সকল সন্ততি দুই প্রকার—সদৃশ সন্ততি এবং বিসদৃশ সন্ততি। একঘটের বিনাশকণে আর এক ঘট, তাহার বিনাশকণে আর এক ঘট ব্যক্তি এইভাবে যেখানে ঘটব্যক্তি পরম্পরা উৎপন্ন হয়, সেই সন্ততিকে সদৃশ সন্ততি বলে। আর যেখানে ঘটব্যক্তির বিনাশের কণে কণাল ব্যক্তি উৎপন্ন হয়, কণাল ব্যক্তির ধ্বংসের কণে, অগ্র ঘট ব্যক্তি উৎপন্ন হয় ইত্যাদি রূপে বিসদৃশ ব্যক্তি পরম্পরা উৎপন্ন হয়, তাহাকে বিসদৃশ সন্ততি বলে। অবশ্য বৌদ্ধমতে ঘট, পট প্রভৃতি অবয়বী স্বীকার করা হয় না। কতকগুলি পরমাণু পুঞ্জই ঘট,

পটাদি পদার্থ; অবয়বাতিরিক্ত অবয়বী স্বীকৃত নয়। তথাপি এক পরমাণুপুঞ্জ হইতে অপর পরমাণুপুঞ্জ উৎপন্ন হয় ইহা স্বীকৃত। এবং পরমাণুও কণিক ইহা তাঁহাদের অভিমত। এই জ্ঞান বোধমতে তত্ত্ব, বেমা, তত্ত্ববার প্রভৃতি সবই কণিক বলিয়া, বস্তু উৎপন্ন হইবার পূর্বে যে তত্ত্ব, বেমা (মাতৃ) প্রভৃতি ছিল, বস্ত্রোৎপত্তিকালে সেই তত্ত্ব, বেমা প্রভৃতি থাকে না। তবে যে বস্ত্রোৎপত্তিকালে তত্ত্ব, বেমা প্রভৃতি দেখা যায়, তাহা পূর্ব তত্ত্ব, বেমা প্রভৃতি হইতে ভিন্ন। অতএব কার্ণোৎপত্তিকালে কারণের উপলব্ধি হয় না বলিয়া, কার্ণকে কারণের বিনাশ বলা বাইতে কোন বাধক নাই—ইহাই বৌদ্ধের অভিপ্রায়। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন “কিমত্র প্রমাণম্” অর্থাৎ বস্ত্রোৎপত্তির পূর্বকালীন বেমা প্রভৃতি হইতে বস্ত্রোৎপত্তিকালীন বেমা প্রভৃতি যে ভিন্ন এই ভেদ বিষয়ে প্রমাণ কি? ইহার উত্তরে বৌদ্ধ প্রতিবন্ধি মুখে বলিতেছেন—“অভেদেহপি কিং প্রমাণমিতি চেৎ।” বস্ত্রোৎপত্তির পূর্বকালীন বেমা প্রভৃতি হইতে বস্ত্রোৎপত্তিকালীন বেমা প্রভৃতি অভিন্ন—ইহা নৈয়ায়িক বলেন; বৌদ্ধ জিজ্ঞাসা করিতেছেন—উহাদের অভেদ বিষয়েই বা প্রমাণ কি? পূর্বকালীন বেমা প্রভৃতি পরবর্তীকালেই রহিয়াছে পূর্বাপরকালে উহাদের অভেদ কোন্ প্রমাণের দ্বারা জানা যায় ইহাই বৌদ্ধের জিজ্ঞাসা। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“মা তুৎ তাবৎ.....বিলম্বৎ।” অর্থাৎ নৈয়ায়িক বলিতেছেন কার্ণোৎপত্তিপূর্বকালীন বেমা প্রভৃতি হইতে কার্ণোৎপত্তিকালীন বেমা প্রভৃতির অভেদ নাই থাকুক, তথাপি উহাদের অভেদের সন্দেহও হইতে পারে, কারণ ভেদের নিশ্চয় না হইলে অভেদের সন্দেহ হওয়া অসম্ভব নয়। যদি পূর্বকালীন এবং পরকালীন বেমা প্রভৃতি অভিন্ন বলিয়া সন্দেহ হয়, তাহাহইলে বস্ত্রের উৎপত্তিকালে বস্ত্রের কারণীভূত বেমা প্রভৃতির উপলব্ধি হয় না—ইহা বলা বাইতে পারে না। অভেদ সন্দেহে লোকে সেই বেমা [বস্ত্রোৎপত্তিকালে বেমা] প্রভৃতিকে বস্ত্রের কারণ বলিয়া মনে করিতে পারে। ঐরূপ মনে করিলে আর যেমানি অল্পলব্ধি হইবে না। সুতরাং তোমরা [বৌদ্ধের] যে অল্পলব্ধির বলে কার্ণকে কারণের বিনাশস্বরূপ বলিতে চাহিয়াছিলে—সেই অল্পলব্ধির বিলম্ব অর্থাৎ অনিশ্চয় হওয়ার কার্ণের কারণাভাবস্বরূপত্ব অনিশ্চয় হইয়া যায়। এখন দ্বিতীয় পক্ষের দ্বারা অর্থাৎ কার্ণকে কারণের বিনাশ বলিয়া ব্যবহার করা হয়, এই ব্যবহারের অহুরোধে কার্ণের কারণবিনাশাস্বকল্প খণ্ডন করিবার জন্য ব্যবহারাত্ম-রোধরূপ দ্বিতীয় পক্ষ খণ্ডন করিতেছেন—“ন দ্বিতীয়ঃ.....ব্যবহারতি।” বস্তু উৎপন্ন হইয়াছে—এই কথা বলিলে, কেহ তত্ত্বসকল নষ্ট হইয়া গিয়াছে এইরূপ ব্যবহার করে না বলিয়া উক্ত দ্বিতীয় পক্ষ যুক্তিযুক্ত নয়। এখন বৌদ্ধ ঐরূপ ব্যবহারাত্মাবের একটি উপপত্তি করিবার জন্য আশঙ্কা করিতেছেন—“পটস্তানতিরেকাৎ.....অব্যবহার ইতি চেৎ।” বৌদ্ধের উক্ত আশঙ্কার অভিপ্রায় এই—তত্ত্বসকল হইতে অতিরিক্ত অবয়বিরূপ বস্তু নাই, উৎপন্ন তত্ত্বসমূহই বস্তু বলিয়া জ্ঞাত হইয়া থাকে। সুতরাং তত্ত্ব হইতে বস্তু ভিন্ন নয়। পূর্বতত্ত্বসকল বিনষ্ট হইয়া পরবর্তী তত্ত্বসকল উৎপাদন করে। কিন্তু সেই পূর্বাপর তত্ত্বগুলির মধ্যে অত্যন্ত সাদৃশ্য থাকায়, তাহাদের ভেদজ্ঞান হয় না। ভেদজ্ঞান না হওয়ার, পরবর্তী তত্ত্বগুলি যে পূর্বতত্ত্ব জ্ঞাত

তাহা জানা-বায় না, উহা জানা না বাওরায় পরবর্তী তত্ত্বগুলি বাহা বস্ত্র বলিয়া ব্যবহৃত হয়, তাহাতে বিনাশের [ কারণের বিনাশের ] ব্যবহার হয় না। আসলে বস্তুাদিকার্য্য তত্ত্ব প্রভৃতি কারণের বিনাশরূপ, কিন্তু তাহাতে বিনাশ ব্যবহার না হওয়ার প্রতি উক্ত যুক্তি আছে। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন তর্হি ব্যবহারবলমপি”। অর্থাৎ কার্য্য কারণের বিনাশ ব্যবহার না হওয়ার প্রতি তোমরা যে যুক্তি দেখাইলে, সেই যুক্তি অল্পশাস্ত্রে উক্ত ব্যবহার হয় না—ইহাই তোমাদের কথা হইতে পাওয়া গেল। তাহা হইলে উক্ত ব্যবহার যখন হয় না—তখন ব্যবহারবল অর্থাৎ ব্যবহারের অল্পরোধও টিকিল না। সুতরাং ব্যবহারের অল্পরোধবশত আর কার্য্যের কারণাভাবরূপত্ব সিদ্ধ হইল না। ইহার উত্তরে বৌদ্ধ বলিতেছেন “বিসভাগসম্বত্তৌ তাবদ্ ব্যবহারবলমতীতি চেৎ।” অর্থাৎ যেখানে তত্ত্বসমূহ হইতে তত্ত্বসমূহ উৎপন্ন হয়, সেখানে, সেই সদৃশসম্বত্তিতে সদৃশবশত বিনাশ ব্যবহার না হইলেও যেখানে বস্ত্র হইতে তত্ত্বসকল উৎপন্ন হয়, সেখানে সেই বিসদৃশসম্বত্তিতে উৎপন্ন তত্ত্বতে “বস্ত্র নষ্ট হইয়া গিয়াছে” এইরূপ বিনাশ ব্যবহার হইয়া থাকে। সেই বিসদৃশসম্বত্তিদৃষ্টান্তে সদৃশসম্বত্তিতে কারণের বিনাশ অসম্ভব হইবে। সুতরাং আমাদের [ বৌদ্ধের ] ব্যবহারবল বিলীন হইতে পারে না। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“নৈতদেবম্”, না। এইরূপ হইতে পারে না। কেন হইতে পারে না? এই প্রশ্নের উত্তরে বলিয়াছেন “যদি হি তত্ত্বমালৈব……পটং প্রাক্।” অর্থাৎ তোমরা যে বিসদৃশসম্বত্তিতে বস্ত্র হইতে তত্ত্বসকলের উৎপত্তির কথা বলিয়াছ, সেখানে তত্ত্বগুলি যদি বস্ত্রের নিবৃত্তি [ অভাব ] রূপ হয়, তাহা হইলে সেই তত্ত্বতে আশ্রিত বস্ত্র বা তত্ত্বাত্মক বস্ত্র কিরূপে পূর্বে ছিল। অভিপ্রায় এই যে ত্রায়মতে বস্ত্র তত্ত্বতে আশ্রিত, আর বৌদ্ধমতে বস্ত্র তত্ত্বরূপ। এখন বৌদ্ধ বস্ত্রের নিবৃত্তি বা ধ্বংস তত্ত্বসমূহরূপ—ইহা বিসদৃশসম্বত্তিতে দেখাইয়াছেন। এখন বস্ত্রের ধ্বংস যদি তত্ত্বরূপ হয়, তাহা হইলে সেই ধ্বংসের পূর্বে কিরূপে সেই বস্ত্র তত্ত্বতে ছিল? নৈয়ায়িক ইহা নিজমতানুসারে বৌদ্ধকে প্রশ্ন করিয়াছেন—“তদাশ্রয়ঃ” কথার। আর বৌদ্ধ মতানুসারে বৌদ্ধকে প্রশ্ন করিয়াছেন—“তদাত্মকো বা” অর্থাৎ বস্ত্র তত্ত্বরূপ—ইহা বৌদ্ধ স্বীকার করেন। এখন বস্ত্রের ধ্বংস যদি তত্ত্বরূপ বলা হয়, তাহা হইলে ধ্বংসের পূর্বে সেই বস্ত্র কিরূপে তত্ত্ব রূপ হইবে? মোট কথা বৌদ্ধের উক্ত বাক্যে বিরোধ হইতেছে—কারণ তত্ত্বাশ্রিত যে বস্ত্র সেই বস্ত্রের ধ্বংস তত্ত্ব হইল, বস্ত্র নিজের ধ্বংসে থাকে—ইহাই দাঁড়ায়। ইহা বিরুদ্ধ। অথবা বৌদ্ধ মতানুসারে যে বস্ত্র তত্ত্বরূপ, সেই বস্ত্রের ধ্বংস আবার কিরূপে তত্ত্বরূপ হইবে। প্রতিবোধী এবং তাহার ধ্বংস এক হয় না—ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। সুতরাং বৌদ্ধের ঐক্য উক্তি অব্যবহিক। ইহার উত্তরে বৌদ্ধ পুনরায় বলিতেছেন—“অভৈবাসাবিভিতি চেৎ।” অর্থাৎ বস্ত্ররূপ তত্ত্বসমূহ ভিন্ন এবং বস্ত্রের ধ্বংসাত্মক তত্ত্বসমূহ ভিন্ন। পূর্বে যে সকল তত্ত্ব বস্ত্রাকারে প্রভূত হইয়াছিল, সেই সকল তত্ত্ব নষ্ট হইয়া অতত্ত্বসমূহ উৎপন্ন হয়—সেই তত্ত্বগুলি বস্ত্রের ধ্বংস। সুতরাং বস্ত্ররূপ প্রতিবোধিস্বরূপ তত্ত্ব, এক

তাহার ধ্বংসরূপ তত্ত্ব ভিন্ন হওয়ার নৈমায়িকের আশঙ্কান বৃথা। ইহার উক্তরে নৈমায়িক বলিতেছেন—“ন ভাবজ্ঞাতিকৃতত্বং.....ইত্যন্তেত্ত্বাশ্রয়ত্বম্।” অর্থাৎ বস্তুরূপ পূর্বতত্ত্বসমূহ ভিন্ন এবং বস্তুরূপ পূর্বতত্ত্বসমূহ ভিন্ন বলিয়া যে তোমরা প্রতিপাদন করিতেছ, ঐ ভেদ কি জাতিকৃত অর্থাৎ পূর্বতত্ত্বসমূহ হইতে পূর্বতত্ত্বগুলি বিজাতীয় অথবা ব্যক্তিকৃত—পূর্বতত্ত্ব ব্যক্তিসমূহ হইতে পূর্বতত্ত্ব ব্যক্তিসমূহ ভিন্ন। জাতিকৃতভেদ যদি বল, তাহা ঠিক হইবে না—কারণ সেইরূপ উপলব্ধি হয় না; পূর্বতত্ত্বস্থিত ও পরতত্ত্বস্থিত জ্ঞাতির ভেদ উপলব্ধি হয় না। আর ব্যক্তির ভেদ অর্থাৎ পূর্বকণে যে তত্ত্ব ছিল পরকণে সে তত্ত্ব থাকে না, কিন্তু তাহা ভিন্ন তত্ত্ব। এইরূপ ভেদ এখনও সিদ্ধ হয় নাই। পূর্বকাল ও উত্তরকালবর্তী তত্ত্ব বা বীজাদি যে ভিন্ন ভিন্ন ইহা বোধ সাধন করিতে চেষ্টা করিতেছেন। তাহা এখনও সিদ্ধ হয় নাই। অতএব অধিক ভেদদ্বারা কিরূপে কার্যকে কারণাভাব বলিয়া প্রতিপাদন করিবেন। যদিও জ্ঞাতির ভেদ ব্যক্তিবৈভবকৃত, ব্যক্তির ভেদ দ্বারা জ্ঞাতির ভেদ প্রতিপাদিত হইতে পারে, তথাপি বুঝাইবার সুবিধার জন্য পৃথকভাবে জ্ঞাতির ভেদের কথা বলা হইয়াছে। বাহ্য হউক জ্ঞাতিবৈভব বা ব্যক্তিবৈভব জনিত পূর্বাপর তত্ত্বমালার [ তত্ত্বসমূহের ] ভেদ সিদ্ধ হয় না—ইহা নৈমায়িকের বক্তব্য। আর যদি বোধ ইহা হইতেই অর্থাৎ তত্ত্বের বজ্রাভাবস্বরূপত্ব হইতেই পূর্বাপরতত্ত্বব্যক্তির ভেদ সিদ্ধ হয়—এই কথা বলেন তাহা হইলে অতোহুত্যাশ্রয় দোষ হইবে। তত্ত্ব ব্যক্তিগুলি ভিন্ন ভিন্ন বলিয়া, তত্ত্বসমূহ বস্ত্রনিবৃত্তিস্বরূপ, আর তত্ত্বসমূহ বস্ত্রনিবৃত্তিস্বরূপ বলিয়া তত্ত্ব ব্যক্তিগুলি ভিন্ন ভিন্ন—এইভাবে অতোহুত্যাশ্রয় দোষের আপত্তি হইবে। ইহার উপর বোধ বলিতেছেন—“তথাপি যন্তেবং.....ইতি চেৎ।” অর্থাৎ অতোহুত্যাশ্রয়দোষ হয় বলিয়া বস্ত্রের স্বরূপ নিশ্চয় না হইলেও পরবর্তী তত্ত্বগুলি পূর্বতত্ত্বসমূহের অভাব স্বরূপ বা কার্য, কারণের অভাব স্বরূপ হইলে দোষ কি? ইহার উক্তরে নৈমায়িক বলিতেছেন—“ন কশ্চিৎ, .....নিমিত্তান্তরাপেক্ষাৎ” কোন দোষ নাই। কোন দোষ নাই—নৈমায়িকের এই উক্তির অভিপ্রায় এই যে—কোন কিছু প্রতিপাত্ত বস্তু সিদ্ধ হইলে, তারপর তাহার গুণ-দোষ বিচার। বস্তু বা ধর্মী সিদ্ধ না হইলে, দোষের বা গুণের কথা উঠিতে পারে না। সেইজন্য বলিয়াছেন—“কেবলং প্রমাণাভাবঃ ব্যবহারানুরোধশ্চ” অর্থাৎ পরবর্তী তত্ত্বগুলি পূর্বতত্ত্বসমূহের অভাব—বা কার্য, কারণের অভাব—এই বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই এবং পরবর্তী তত্ত্বসমূহ পূর্ববর্তী তত্ত্বসমূহের অভাব—এইরূপ ব্যবহারও হয় না। আর তত্ত্বসমূহ বস্ত্রের অভাব স্বরূপ—ইহা সিদ্ধ না হইলেও [ নিশ্চয় না হইলেও ] বস্ত্রের অভাবের ব্যবহার লোকে সিদ্ধ হইয়া থাকে অর্থাৎ লোকে তত্ত্বকে বস্ত্রের অভাব বলিয়া নিশ্চয় না করিলেও বস্ত্রের অভাব ব্যবহার করিয়া থাকে; সুতরাং বস্ত্রের অভাব ব্যবহারের প্রতি অন্ত কোন নিমিত্তের অঙ্গগদান করিতে হইবে। কার্যবাত্ম্যই কারণের ধ্বংস ইহা বলিলে চলিবে না, কার্য হইতে অভিরিক্ত ধ্বংস স্বীকার করিতে

হইবে। নতুবা বস্তু তত্ত্বের ধ্বংস ইহা না জানা সত্ত্বেও লোকের বস্তুভাবের ব্যবহার কিরূপে হয়? বাহ্য ব্যতীত বাহ্য হয়, তাহা তাহার কারণ নয়। গর্দভ ব্যতীত ঘট হয় বলিয়া গর্দভ ঘটের কারণ নয়। এইরূপ বস্তু তত্ত্বনিযুক্তিস্বরূপ ইহা না জানিলেও বা বস্তু তত্ত্বনিযুক্তি স্বরূপ না হইলেও যখন বস্তুভাবের ব্যবহার হয়, তখন বস্তুভাবের ব্যবহারের প্রতি তত্ত্বের কার্য বা বস্তুের কার্য [বৌদ্ধমতে বস্তু তত্ত্বস্বরূপ বলিয়া বস্তুের ধ্বংস বা তত্ত্বের ধ্বংস তত্ত্বের বা বস্তুের কার্য] হইতে অতিরিক্ত ধ্বংস স্বীকার করিতে হইবে। ফলতঃ কার্যমাত্রই কারণের ধ্বংস ইহা সিদ্ধ হইবে না ॥ ৯৮ ॥

অপি চ তত্ত্ববিনাশঃ সামান্যতন্তত্ত্ববিরহস্বভাবো বা শ্যৎ, তদ্বিপরীতো বা। আশ্চে কথং তত্ত্বন্তরম্, ন হি সামান্যতো নীলমনীলবিরুদ্ধস্বভাবমনীলান্তরম্। দ্বিতীয়ে কথং তদ্বিরোধী, ন হি নীলং সামান্যতোহপি নীলান্তরবিরোধি। বিশেষমাত্র এবাশং বিরোধ ইতি চেৎ, তৎ কিং সামান্যতোহনুভয়স্বভাব এব বিনাশঃ। ওম্মিতি ক্রবতোহন্যতরমুপাদায় বিনাশব্যবহারানু-পপত্তিঃ। সামান্যশালীকচাৎ তত্র বিরোধোহপি কিং করিষ্য-তীতি চেৎ, বিলীনমিদানীং বিরুদ্ধধর্মীধ্যাসেন ভেদপ্রত্যাশয়া, তস্য তদাশ্রয়চাৎ ॥৯৯॥

অনুবাদ :—আরও কথা এই যে—তত্ত্বের বিনাশ সামান্তভাবে [তত্ত্ববিনাশ স্বরূপে] তত্ত্বের অন্তোহিত্যভাবস্বভাব অথবা তাহার বিপরীত অর্থাৎ তত্ত্বসামান্ত হইতে অভিন্ন। প্রথমে [তত্ত্বের বিনাশ] কিরূপে অস্ত তত্ত্ব হইবে। যেহেতু সামান্তভাবে অনীলের বিরুদ্ধস্বভাব নীল অস্ত অনীলস্বরূপ হয় না। দ্বিতীয়পক্ষে [তত্ত্বের বিনাশ] কিরূপে সেই তত্ত্বের বিরোধী হইবে। যেহেতু সামান্তভাবে নীল অস্ত নীলের বিরোধী হয় না। [পূর্বপক্ষ] বিশেষমাত্রকে আশ্রয় করিয়া এই বিরোধ। [উত্তর] তাহা হইলে কি বিনাশ সামান্তভাবে বিরোধ ও অবিরোধ এই উভয়ভিন্ন স্বভাব। হাঁ—এইরূপ বলিলে—অন্ততর তত্ত্বকে গ্রহণ করিয়া [অমুগতভাবে] তত্ত্ব বিনাশ ব্যবহারের অমুপপত্তি হইবে। [পূর্বপক্ষ] সামান্ত পদার্থ অলৌক বলিয়া সেই তত্ত্ববিনাশাদিস্থলে বিরোধ কি করিবে। [উত্তর] তাহা হইলে বিরুদ্ধধর্মের অধ্যাসবশত ভেদের প্রত্যাশা এখন বিলীন হইয়া গেল, কারণ ভেদ, বিরুদ্ধ ধর্মের অধীন ॥৯৯॥



**তাহার্ব :**—ভাবপদার্থের বিনাশ ভাবপদার্থের কার্যই—বৌদ্ধের এই মত নৈসারিক খণ্ডন করিয়া আসিয়াছেন। এখন অগ্রভাবে তাহার খণ্ডন করিবার জন্য বলিতেছেন—“অপি চ তত্ত্ববিনাশঃ.....নীলান্তরবিরোধি।” বৌদ্ধ যে বলেন বস্তু তত্ত্বসমূহ ব্যতীত আর কিছুই নয় এবং সেই বস্তুরূপ তত্ত্বসমূহ পূর্বতত্ত্বসমূহের বিনাশস্বরূপ। এখন জিজ্ঞাস্ত—এই যে তত্ত্বের বিনাশ তাহা কি সামান্তভাবে অর্থাৎ তত্ত্বস্বরূপে তত্ত্বের অভাব [বিনাশ বা অস্তিত্বহ্রাস] স্বরূপ অথবা তাহার বিপরীত অর্থাৎ তত্ত্বসামান্য হইতে অভিন্ন। যদি প্রথমপক্ষ স্বীকার করা হয় অর্থাৎ তত্ত্বের বিনাশ সামান্তভাবে তত্ত্বাবচ্ছিন্নের অভাবস্বরূপ—বিনাশস্বরূপ বা তত্ত্বাবচ্ছিন্ন হইতে ভিন্ন হয়, তাহা হইলে তাহা অগ্র তত্ত্ব ক্রুরূপে হইবে। বৌদ্ধ পরবর্তী তত্ত্বসমূহকে পূর্বতত্ত্বের বিনাশ স্বীকার করেন। এখন তত্ত্বের বিনাশ সামান্তভাবে তত্ত্বাবচ্ছিন্ন ভিন্ন হইলে তত্ত্বের বিনাশ আর অগ্র তত্ত্ব হইতে পারে না। কারণ—সামান্তভাবে যাহা বাহার বিরুদ্ধ তাহা তাহার অগ্র বিশেষস্বরূপ হয় না। যেমন—সামান্তভাবে নীল অনীলের বিরুদ্ধস্বভাব বলিয়া নেই নীল কখনও অগ্র বিশেষ অনীলস্বরূপ হয় না। এইভাবে তত্ত্বের বিনাশ যদি সামান্তভাবে তত্ত্বের বিরুদ্ধ স্বভাব হয়, তাহা হইলে সেই তত্ত্ববিনাশ কখনও অগ্র বিশেষ তত্ত্ব-স্বরূপ হইতে পারে না। আর যদি দ্বিতীয়পক্ষ স্বীকার করা হয় অর্থাৎ তত্ত্বের বিনাশ, সামান্ত ভাবে তত্ত্বের অভাবস্বরূপ হইতে বিপরীত অর্থাৎ তত্ত্ব হইতে অভিন্ন—ইহা স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে সেই তত্ত্ববিনাশ তত্ত্বের বিরোধী কেন হইবে, বিরোধী হইতে পারে না। যেমন নীলস্বরূপ-সামান্তবিশিষ্ট নীল, সামান্তভাবে অগ্র নীলের বিরোধী হয় না। অর্থাৎ নীলস্বৰ্ণ-বিশিষ্ট নীল—নীল সামান্ত হইতে ভিন্ন হয় না। এইরূপ তত্ত্বসামান্য হইতে অভিন্ন তত্ত্ববিনাশ কখনও তত্ত্বসামান্য হইতে ভিন্ন হইতে পারে না। নৈসারিকের এই সকল উক্তির উত্তরে বৌদ্ধ বলিতেছেন—“বিশেষবাত্র এবাং বিরোধ ইতি চেৎ।” অর্থাৎ তত্ত্বস্বরূপে সামান্তভাবে তত্ত্ব-বিনাশের সহিত তত্ত্ব সামান্তের বা তত্ত্বজাতীয়ের বিরোধ—ইহা আমরা [বৌদ্ধেরা] বলি না। কিন্তু তত্ত্ববিশেষের সহিত তত্ত্ববিনাশের বিরোধ। পূর্ববর্তী যে বিশেষ বিশেষ তত্ত্ব, তাহার কার্যরূপ যে তত্ত্ববিনাশ, তাহা সেই পূর্ববর্তী বিশেষ তত্ত্বের সহিত বিরুদ্ধ, সামান্তভাবে তত্ত্বজাতীয়ের সহিত বিরুদ্ধ নয়। ইহাই আমরা বলিব। ইহার উত্তরে নৈসারিক বলিতেছেন—“তৎ কিং.....এব বিনাশঃ।” অর্থাৎ বিশেষকে অবলম্বন করিয়া যদি বিরোধের কথা বৌদ্ধ বলেন, তাহা হইলে তত্ত্বের বিনাশ কি সামান্তভাবে তত্ত্বজাতীয়ের সহিত বিরুদ্ধও নয় এবং অবিরুদ্ধও নয়, অর্থাৎ তত্ত্বজাতীয় হইতে অহৃতমস্বরূপ বিরুদ্ধাবিরুদ্ধ উভয়ভিষস্বরূপ ইহাই জিজ্ঞাস্ত। ইহাতে যদি বৌদ্ধ বলেন, ইহা উহা অহৃতমস্বরূপ বলিব। তাহার উত্তরে নৈসারিক বলিয়াছেন—“ওমিতি ক্রবতোহনুভরম্.....অমুপপত্তিঃ।” অর্থাৎ তত্ত্বজাতীয়ের সহিত তত্ত্ববিনাশের বিরোধ এবং অবিরোধ—কোনটা নাই স্বীকার করিলে—তত্ত্ব ও তত্ত্ব-বিনাশের অগ্রতর যে তত্ত্ব তাহাকে অবলম্বন করিয়া বৌদ্ধের পক্ষে অহৃতমভাবে তত্ত্ববিনাশের ব্যবহারের অমুপপত্তি হইবে। অভিপ্রায় এই যে—অহৃতম ব্যবহারের প্রতি সর্বত্র সামান্য

ধর্ম কারণ হইয়া থাকে। যেমন এই মাহুৎ, ঐ মাহুৎ, সে মাহুৎ—এইভাবে অহংগত মাহুৎ ব্যবহারের প্রতি মহুৎস্ব সাম্যজ্ঞাতি কারণ। এইভাবে এই তত্ত্ববিনাশ, ঐ তত্ত্ববিনাশ এইরূপ অহংগত বিনাশ ব্যবহারের প্রতি তত্ত্ববিনাশরূপ অহংগত ধর্মটি কারণ বলিতে হইবে। বৌদ্ধ তত্ত্বকে তত্ত্ববিনাশ বলিয়া ব্যবহার করেন। তাঁহারা বলেন পরবর্তী তত্ত্ব পূর্বতত্ত্ব বিনাশ, আবার সেই পূর্বতত্ত্ব, তাহার পূর্ববর্তী তত্ত্ব বিনাশ। এখন যদি তত্ত্বসাম্যজ্ঞা ও তত্ত্ববিনাশের সহিত বিরোধ ও অবিরোধ না থাকে, তাহা হইলে কোন তত্ত্বকে গ্রহণ করিলে, তাহাতে অহংগত তত্ত্ববিনাশের ব্যবহার হইতে পারিবে না। কারণ তত্ত্ববিনাশের সহিত তত্ত্ব বিরোধ না থাকায় কোনস্থলে তত্ত্বতে তত্ত্ব বিনাশ ব্যবহার হইলেও আবার অবিরোধ না থাকায় তত্ত্বতে তত্ত্ববিনাশ ব্যবহারের বাধা ঘটিবে। ফলত সাম্যজ্ঞাভাবে তত্ত্ব অবলম্বনে বৌদ্ধদের যে অহংগত তত্ত্ববিনাশ ব্যবহার, তাহা আর ঘটনা উঠিবে না। ইহার উপর বৌদ্ধ একটি আশঙ্কা করিয়া বলিতেছেন—“সাম্যজ্ঞাত্ব.....ইতি চেৎ।” অর্থাৎ সাম্যজ্ঞ পদার্থ অলীক। বৌদ্ধমতে নীলত্বাদি সাম্যজ্ঞ বা ঘটত্বাদি সাম্যজ্ঞ বা জ্ঞাতি অস্বীকৃত। তাঁহাদের মতে নীলত্বটি অনীলব্যাবৃত্তি, এইরূপ ঘটত্ব অঘটব্যাবৃত্তি। ব্যাবৃত্তি মানে অভাব। অভাব পদার্থ বৌদ্ধমতে অলীক—ইহা বলা হইয়াছে। সুতরাং সাম্যজ্ঞ পদার্থ অলীক। অলীক কাহারও বিরোধী হয় না। অতএব তত্ত্ব সাম্যজ্ঞ অলীক বলিয়া তত্ত্ববিনাশের সহিত বিরোধ নাই। তাহা হইলে বিরোধ এবং অবিরোধের কোন প্রশ্নই উঠে না। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“বিলীনমিলানীং.....তদাশ্রয়ত্বাৎ।” তোমরা [বৌদ্ধেরা] যে বিকল্প ধর্মের অধ্যাস দ্বারা বীজাদি ভাববস্তুর ভেদ সাধন কর, এখন সাম্যজ্ঞ পদার্থ স্বীকার না করিলে, সেই ভেদ সাধনের আশা তোমাদের নষ্ট হইয়া গেল। বৌদ্ধ বলেন পূর্বতত্ত্ব হইতে তাহার পরবর্তী তত্ত্ব ভিন্ন। এক বস্তু অনেককণ থাকিতে পারে না। কারণ এক তত্ত্ব যদি অনেককণ থাকে, তাহা হইলে যে তত্ত্ব হইতে বস্তু যখন উৎপন্ন হইল, তাহার পূর্ব পূর্বকণে যদি সেই তত্ত্ব থাকিত, তবে পূর্ব পূর্বকণেই বা কেন ঐ তত্ত্ব হইতে বস্তু উৎপন্ন হয় নাই। ঐ দ্বিতীয় তত্ত্বের প্রথমকণে [যে কণে তত্ত্ব উৎপন্ন হয়] বস্তুোৎপাদন সামর্থ্য ছিল কিনা। যদি ছিল বলা হয়, তাহা হইলে বাহা সামর্থ্যযুক্ত তাহা তো কার্ণোৎপাদনে বিলম্ব করে না। সুতরাং পূর্বে ঐ তত্ত্ব কেন বস্তু উৎপাদন করে নাই। আর যদি প্রথমকণে ঐ তত্ত্বের অসামর্থ্য ছিল বলা হয়, তাহা হইলে, পরেও উহা বস্তু উৎপাদন করিতে পারে না। কারণ বাহা অসমর্থ তাহা কখনও কার্য করিতে পারে না। আর ঐ তত্ত্বতে পূর্বে অসামর্থ্য ছিল, পরে সামর্থ্য হইল—ইহা বলা যায় না। কারণ সামর্থ্য ও অসামর্থ্য ইহারা বিকল্পধর্ম বলিয়া এক বস্তুতে থাকিতে পারে না। এই সামর্থ্য ও অসামর্থ্যরূপ বিকল্প ধর্ম একস্থানে থাকিতে পারে না বলিয়া পূর্ব তত্ত্ব বাহা অসমর্থ, তাহা হইতে সমর্থ পরবর্তী তত্ত্ব ভিন্ন—ইহা স্বীকার করিতে হইবে। এইভাবে বৌদ্ধ বিকল্প ধর্মের অধ্যাস (আরোপ) দ্বারা বস্তুর ভেদ সাধন করেন। এখন নৈয়ায়িক বলিতেছেন বৌদ্ধ যদি সাম্যজ্ঞ পদার্থ স্বীকার না করেন, তাহা হইলে বিকল্প ধর্মের অধ্যাসের শকা উন্মিত

পারে না। যেমন গরুতে গোব্দ থাকে, অশ্বত্থ থাকে না, কারণ গোব্দ ও অশ্বত্থরূপ সামান্ত ধর্মস্বরূপ বিরুদ্ধ। বিরুদ্ধ বলিলে গোব্দের আশ্রয় গরু হইতে অশ্বত্থের আশ্রয় ভিন্ন। এখন সামান্তকে অলীক বলিলে সামর্থ্য এবং অসামর্থ্য [ অথবা কুর্বক্রপত্ব, অকুর্বক্রপত্ব ] ধর্মস্বরূপ অলীক হইয়া যাওয়ার, অলীকের সহিত কাহারও বিরোধ হয় না বলিয়া, বিরুদ্ধ ধর্মের অব্যাস-  
 যারা আর বোদ্ধ বস্তুর ভেদ সাধন করিতে পারিবেন না। বোদ্ধের সেই আশা নষ্ট হইয়া গেল। কেন ভেদ সিদ্ধ হইবে না? তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“তত্ত্ব তদধীনত্বাৎ।”  
 তত্ত্ব = ভেদের। তদধীনত্বাৎ = বিরুদ্ধ ধর্মাদ্যাসের অধীন বা সামান্ত ধর্মের অধীন বলিয়া। সামান্ত ধর্ম সিদ্ধ হইলে পরস্পর বিরুদ্ধ সামান্ত ধর্মের অধ্যাস সিদ্ধ হয়। ঐ অধ্যাস সিদ্ধ হইলে ভেদ সিদ্ধ হয়। সামান্তকে অলীক বলিলে ভেদের বিলয় হইয়া যাইবে। ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য ॥২২॥

নব্বতিরিক্তাভাবপক্ষে যথা পটঃ পটান্তরাভাববাংশ্চ  
 তজ্জাতীয়শ্চ, অভাবো বা পটবিরোধী পটান্তরসহবৃত্তিশ্চেতি ন  
 কচ্ছিদিরোধঃ, তথা কার্য্যভাবপক্ষেহপি ভবিষ্যতীতি। নৈত-  
 দেবম্। প্রতিযোগিনা হি তাদাত্ত্যসংসর্গৈকজাতীয়তানি নেয়ন্তে,  
 অপ্রতিযোগিতপ্রসঙ্গাৎ, ভিন্নকালত্যাৎ, সামান্যতো বিরুদ্ধ ধর্ম-  
 সংসর্গাচ্চ। অপ্রতিযোগিনা তু সংসর্গে কো দোষঃ। ন হি  
 ভেদবিজাতীয়তৈককালতাঃ সংসর্গবিরোধিত্যঃ, তাদাত্ত্যং হি  
 সংসর্গিড়ে বিরুদ্ধং বিরোধিত্বং চ, তে চ নেয়তে এব ॥১০০॥

অনুবাদ :—[ পূর্বপক্ষ ] আচ্ছা! অভাব অতিরিক্ত [ প্রতিযোগী হইতে  
 বা অধিকরণ হইতে অতিরিক্ত ] এই মতে যেমন একটি বস্তুর অপর বস্তুর ভেদবান্  
 হয় এবং বস্তুর জাতীয় হয়, অথবা অভাব [ একটি বস্তুর অভাব ] বস্তুর বিরোধী  
 এবং অস্ত্র বস্তুর সমানাদিকরণ হয় বলিয়া কোন বিরোধ হয় না, সেইরূপ কার্যই  
 অভাব—এই মতেও [ অবিরোধ ] হইবে। [ উত্তর ] না। ইহা এইরূপ নয়।  
 যেহেতু প্রতিযোগীর সহিত [ অভাবের ] তাদাত্ত্য, সংসর্গ এবং একজাতীয়ত্ব স্বীকার  
 করা হয় না। এইরূপ স্বীকার করিলে অভাবের প্রতিযোগীর অপ্রতিযোগিত্বপ্রসঙ্গ  
 হইয়া যায়। আর তাহাড়া প্রতিযোগী এবং অভাব ভিন্নকালীন এবং সামান্তভাবে  
 প্রতিযোগী ও তাহার অভাবে বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ থাকে। অপ্রতিযোগীর সহিত  
 [ অভাবের ] সংসর্গ থাকিলে দোষ কি। যেহেতু ভেদ বৈজাত্য ও এককালতা  
 [ বিজাতীয়তা ভেদ ও এককালীনতা ] সংসর্গের বিরোধী নয়। কিন্তু তাদাত্ত্য

সংসর্গিণ্যের প্রতি বিরুদ্ধ এবং বিরোধিতাও সংসর্গিণ্যের প্রতি বিরুদ্ধ। সেই তাদাত্ম্য এবং বিরোধিতা [পট ও পটাস্ত্রাভাব] আমরা [নৈয়ারিক] স্বীকার করি না ॥১০০॥

**তাহপর্ষ্যঃ**—এখন বৌদ্ধ, কার্বকে বিনাশ স্বীকার করিলেও তাঁহাদের মতে বিরোধ হইবে না ইহা দেখাইবার জন্য আশঙ্কা করিতেছেন—“নষতিরিত্তাভাবণকে...ভবিজ্জাতীতি।” অর্থাৎ নৈয়ারিকেরা একটি বস্ত্রে অন্য বস্ত্রের অভাব [ভেদ] স্বীকার করেন, অথচ সেই একটি বস্ত্র বস্ত্রজাতীয় ইহাও স্বীকার করেন। তাহা হইলে দেখা যাইতেছে একটি বস্ত্র বস্ত্রজাতীয় হইয়াও অন্য বস্ত্রের অভাববান্ হইতে পারে, ইহাতে কোন বিরোধ নাই বলিয়া নৈয়ারিক বলেন। অথচ নৈয়ারিক অভাবকে প্রতিযোগী হইতে বা অধিকরণ হইতে ভিন্ন স্বীকার করেন। এইরূপ অভাব অর্থাৎ বস্ত্রের [বস্ত্রাদির] অভাবও বস্ত্রের বিরোধী। আবার অপর বস্ত্রের সহবৃত্তি। যেমন একটি বস্ত্রের অভাব—সেই বস্ত্রের বিরোধী। যে তত্ত্বতে যে বস্ত্রের অভাব আছে, সেই তত্ত্বতে সেই বস্ত্র থাকিতে পারে না—এইজন্য বস্ত্রের অভাব বস্ত্রের বিরোধী হইল। আবার অপর বস্ত্রের সহবৃত্তি সমানাদিকরণ। যে তত্ত্বতে যে বস্ত্রের অভাব আছে, সেই তত্ত্বতে অন্য বস্ত্র থাকে। অতএব অতিরিক্তাভাববাদী নৈয়ারিকের মতে যেমন ভাব ও অভাবের এইভাবে বিরোধ হয় না, সেইভাবে কার্বই অভাব এইরূপ মতাবলম্বী আমাদের [বৌদ্ধদের] মতেও একটি তত্ত্ব অপর পূর্বতত্ত্বের অভাব [বিনাশ] হইবে, আবার তত্ত্বজাতীয়ও হইবে—ইহাতে কোন বিরোধ নাই—ইহাই বৌদ্ধের বক্তব্য। ইহার উত্তরে নৈয়ারিক বলিতেছেন—“নৈতদেবং,.....তে চ নেত্রেতে এব।” অর্থাৎ তোমাদের [বৌদ্ধদের] উক্ত যুক্তি সমীচীন নয়। কারণ, প্রতিযোগীর সহিত অভাবের তাদাত্ম্য, বা প্রতিযোগীর সষট্ বেষ্থানে আছে, সেখানে তাহার অভাব আছে, বা প্রতিযোগীর সহিত অভাবের এক জাতীয়ত্ব এইসব আমরা [নৈয়ারিকেরা] স্বীকার করি না। বৌদ্ধ—বিনাশ বা প্রতিযোগীর অভাবের সহিত প্রতিযোগীর তাদাত্ম্য স্বীকার করেন, প্রতিযোগীর সহিত তাহার অভাবের সষট্ স্বীকার করেন, যেমন—তত্ত্বের ধ্বংসরূপ বস্ত্রের সষট্ বেষ্থানে থাকে, সেখানে তত্ত্বের অভাব [পূর্বতত্ত্বের অভাব] থাকে—ইহাও তাঁহারা মানেন; আবার অভাবের সহিত প্রতিযোগীর একজাতীয়ত্ব স্বীকার করেন। যেমন তত্ত্বের বিনাশও তত্ত্ব [তত্ত্বত্বের] বলিয়া প্রতিযোগীও তত্ত্ব এবং প্রতিযোগীর বিনাশও তত্ত্ব। অতএব প্রতিযোগী এবং তাহার অভাবও একজাতীয় স্বীকৃত হইল। কিন্তু আমরা [নৈয়ারিকেরা] তাহা স্বীকার করি না। সুতরাং বৌদ্ধ যে নৈয়ারিকের সহিত নিষেদের সাম্য দেখাইতেছেন তাহা অযৌক্তিক। প্রশ্ন হইতে পারে নৈয়ারিক প্রতিযোগীর সহিত তাহার অভাবের তাদাত্ম্য স্বীকার করেন না, তাদাত্ম্য স্বীকার করিলে কতি কি? ইহার উত্তরে নৈয়ারিক বলিতেছেন—“অপ্রতিযোগিস্বগ্রন্থাৎ।” সর্বাং অভাবের সহিত বাহার তাদাত্ম্য থাকে, তাহা অভাবের প্রতিযোগী হইতে পারে না। অভাবকে অপ্রতিযোগী বলে, আর বাহার অভাব তাহাকে প্রতিযোগী বলে। এই প্রতিযোগী

এবং অহুযোগী ভিন্নই হইয়া থাকে—উহাদের তাদৃশ্য হইতে পারে না। বিভীষিক্ত প্রতিযোগীর সহিত অভাবের সংসর্গ থাকে না—ইহা নৈমায়িক বলিয়াছেন, এখন সেই অভাবের প্রতিযোগীর সহিত তাহার সংসর্গ কেন থাকে না তাহার হেতু বলিয়াছেন—“ভিন্নকালত্যাগ।” প্রতিযোগী এবং তাহার অভাব ভিন্নকালীন। যেমন—কপালে যে কালে ঘট থাকে, সেই কালে ঘটের প্রাগভাব বা ঘটের ধ্বংস থাকে না। বিভিন্নকালীন পদার্থব্দের সম্বন্ধ [ বিবয়িতাতিরিক্ত ] থাকিতে পারে না। তৃতীয়ত যে বলা হইয়াছে প্রতিযোগী ও তাহার অভাবের একজাতীয়ত্ব থাকে না, তাহার কারণ বলিতেছেন—“সামান্যতো বিরুদ্ধধর্মসংসর্গাত।” অর্থাৎ সামান্য ভাবে প্রতিযোগিতে যে ধর্ম থাকে, অহুযোগীতে [ অভাবে ] তাহার বিরুদ্ধ ধর্ম থাকে। প্রতিযোগিতায় অবচ্ছেদক ও অহুযোগিতায় অবচ্ছেদক অভিন্ন হইলে প্রতিযোগি—অহুযোগি-ভাব থাকে না। অথচ অভাব ও প্রতিযোগীর প্রতিযোগি-অহুযোগি ভাব আছে। অতএব অভাব ও প্রতিযোগী একজাতীয় হইতে পারে না। বৌদ্ধেরা তত্ত্ব এবং তত্ত্বের বিনাশ উভয়কে এক তত্ত্বজ্ঞাত্যিবাশিষ্ট বলিতে চান। তাহা সম্ভব নয়। প্রতিযোগীর সহিত অভাবের সংসর্গ থাকে না—ইহা নৈমায়িক প্রতিপাদন করিয়া এখন বলিতেছেন “অপ্রতিযোগিনা তু” ইত্যাদি। অর্থাৎ যে অভাবের বাহ্য প্রতিযোগী নয়, তাহার সহিত তাহার সংসর্গ থাকিতে কোন বাধক নাই। যেমন যে কপালে নীল ঘট আছে, সেই কপালে পীতঘটের অভাব আছে, নীলঘট পীতঘটাত্ম্যের প্রতিযোগী নয় [ অপ্রতিযোগী ] সেইজন্য পীতঘটাত্ম্যে নীলঘটের সংসর্গ থাকিতে কোন বাধা নাই। অপ্রতিযোগীর সহিত অভাবের সংসর্গ বিষয়ে বাধা নাই কেন। ইহার উত্তরে নৈমায়িক বলিয়াছেন—“ন হি ভেদ ..... বিরোধিত্বঃ” অর্থাৎ ভেদ, বিজাতীয়তা এবং সমানকালীনতা—সংসর্গের বিরোধী নয়। ভেদ থাকিলেই যে সংসর্গ থাকিবে না এইরূপ নিয়ম নাই। যেমন ঘটের সহিত পটের ভেদ আছে, অথচ একই ভূতলে ঘট ও পটের সংসর্গও থাকে, হুতরাং ভেদ সংসর্গের বিরোধী নয়। এইরূপ বিজাতীয়তাও সংসর্গের বিরোধী নয়। যেমন সেই ঘট ও পটের বৈজাত্য থাকা সত্ত্বেও তাহাদের একত্র সংসর্গ থাকে। এইভাবে এককালত্যাগ ও সংসর্গের বিরোধী নয়—যেমন একই কালে কপালে নীল ঘট থাকে এবং পীতঘটাত্ম্যও থাকে নীলঘট ও পীতঘটাত্ম্যের এককালত্যাগ উহাদের সংসর্গের বিরোধী হয় নাই। প্রশ্ন হইতে পারে—তাহা হইলে সংসর্গের প্রতি বিরোধী কে ? তাহার উত্তরে নৈমায়িক বলিয়াছেন—“তাদৃশ্যং হি...এব।” অর্থাৎ তাদৃশ্য কিন্তু সংসর্গের বিরোধী এবং বিরোধিত্ব সংসর্গের বিরোধী। সংসর্গিত্বের অর্থ সংসর্গ। হি=পদের এখানে অর্থ “কিন্তু”। তাদৃশ্য থাকিলে সংসর্গ থাকে না। যেমন ঘটের সহিত তাহার নিজের স্বরূপের তাদৃশ্য থাকে বলিয়া ঘটের নিজের স্বরূপ সংসর্গ [ সম্বন্ধ ] নাই। এইরূপ বিরোধিত্ব থাকিলে সংসর্গ থাকে না। যেমন গোছ ও অশ্বত্থ, ইহাদের বিরোধিত্ব থাকে বলিয়া সংসর্গ থাকে না। এই কথা বলিয়া নৈমায়িক বোঝকে বলিতেছেন—“তে চ নেত্রেতে এব।” অর্থাৎ আমরা [ নৈমায়িকেরা ] সংসর্গস্থলে তাদৃশ্য এবং বিরোধিত্ব স্বীকার করি না। যেমন—

একটি বস্ত্রে অপর বস্ত্রের অভাব থাকে এবং বস্ত্রই থাকে, ইহা আমরা স্বীকার করি। সেখানে একটি বিশেষ বস্ত্রে অপর বিশেষ বস্ত্রাভাবের অর্থাৎ বিশেষ বস্ত্রভেদের সংসর্গ আছে, অথচ সেই বিশেষ বস্ত্রভেদের তাদাত্ম্য বা বিরোধিত্ব আমরা স্বীকার করি না। এইভাবে বস্ত্রের সহিত বস্ত্রের সংসর্গ আছে, তাদাত্ম্য বা বিরোধিত্ব নাই।

অনুরূপ ভাবে—যেখানে তত্ত্বতে একটি বস্ত্র সমবায় সম্বন্ধে রহিয়াছে, সেই তত্ত্বতে অপর বস্ত্রের অভাব রহিয়াছে। এখন সেই তত্ত্বতে যে বস্ত্রের অভাব আছে, সেই অভাবটি সেই বস্ত্রের বিরোধী, সেই অভাব [ প্রাগভাব বা ধ্বংস ] বতকণ আছে, ততকণ তাহার প্রতিযোগী বস্ত্র থাকিতে পারে না। অথচ সেই তত্ত্বতে অন্ত বস্ত্র থাকায় সেই বস্ত্রের সহিত ঐ বস্ত্রাভাব রহিয়াছে। তাহা হইলে একটি বস্ত্রের অভাবের সহিত যে অপর বস্ত্রের সংসর্গ আছে, তাহাদের তাদাত্ম্য বা বিরোধিত্ব আমরা স্বীকার করি না, অতএব আমাদের [ নৈমায়িক ] পক্ষে কোন বিরোধ নাই। কিন্তু তোমরা [ বৌদ্ধেরা ] কার্যরূপ বিনাশের সহিত তাহার প্রতিযোগীর তাদাত্ম্য স্বীকার কর এবং প্রতিযোগীর সহিত তাহার অভাবের অবিরোধিত্ব স্বীকার কর। এইজন্য তোমাদের মতে ঐ প্রতিযোগীর সহিত অভাবের সংসর্গ সাধন করিতে পারিবে না। তোমাদের পক্ষে বিরোধ থাকিয়া গেল। আমরা [ নৈমায়িকেরা ] প্রতিযোগীর সহিত অভাবের তাদাত্ম্য স্বীকার না করিলেও বিরোধিত্ব স্বীকার করি বলিয়া আমাদের মতে উহাদের সংসর্গের আপত্তি হইবে না ॥১০০॥

নাপি বাধকানুরোধঃ, তদভাবাৎ। ননু ঘটাবাবে ঘটোহস্তি ন বা। আঘে ঘটবতি তদভাবঃ, কপালে ঘটোহস্তীতি তান্যপি তদ্বন্তি প্রসজ্যেরনু। নাস্তীতি পক্ষেহনবস্থা প্রসঙ্গঃ, অভাবান্তরমন্তরেণ তত্র নাস্তিতাব্যবহারে ভাবান্তরেহপি তথা-প্রসঙ্গঃ। ন। ভাবান্তরস্য স জাতীয়তেনাবিরুদ্ধজাতীয়তাৎ। বিরুদ্ধজাতীয়ত্বে বা সমান জাতীয়তানুপপত্তেঃ, অন্যত্বেমাগ্রেণ তথা ব্যবহারে তদ্বত্যপি প্রসঙ্গাৎ। অভাবস্য তু বিরুদ্ধস্বভাবতয়েবা-ভাবান্তরানুভবতর্কায়োরভাবাৎ ॥১০১॥

অনুবাদ :—বাধকের অনুরোধও নাই [ বাধকের অনুরোধে কার্যই অভাব এইপক্ষ হইতে পারে না, কারণ বাধক নাই ] [ পূর্বপক্ষ ]। আচ্ছা। ঘটাবাবে ঘট আছে কি না। আঘে ঘটবতি তদভাবঃ, কপালে ঘটোহস্তীতি তান্যপি তদ্বন্তি প্রসজ্যেরনু। নাস্তীতি পক্ষেহনবস্থা প্রসঙ্গঃ, অভাবান্তরমন্তরেণ তত্র নাস্তিতাব্যবহারে ভাবান্তরেহপি তথা-প্রসঙ্গঃ। ন। ভাবান্তরস্য স জাতীয়তেনাবিরুদ্ধজাতীয়তাৎ। বিরুদ্ধজাতীয়ত্বে বা সমান জাতীয়তানুপপত্তেঃ, অন্যত্বেমাগ্রেণ তথা ব্যবহারে তদ্বত্যপি প্রসঙ্গাৎ। অভাবস্য তু বিরুদ্ধস্বভাবতয়েবা-ভাবান্তরানুভবতর্কায়োরভাবাৎ ॥১০১॥

নাই—[ঘটানাবে ঘট নাই—এইপক্ষে] এই পক্ষে অনবস্থাদোষের প্রসঙ্গ হইবে। অশ্রু অভাব ব্যতিরেকে সেইখানে [ঘটানাবাদিতে] নাস্তিতার [ঘট নাই এইরূপ] ব্যবহার স্বীকার করিলে অশ্রু ভাব পদার্থেও সেই অভাব ব্যবহারের প্রসঙ্গ হইবে। [উত্তরপক্ষ] না। অপর ভাবের ভাবস্বরূপে সজ্জাতীয়তাবশত ভাবের সহিত অবিরুদ্ধজাতীয়। ভাবের সহিত ভাবান্তরের বিরুদ্ধ জাতীয়তা থাকিলে সমান-জাতীয়তার অনুপপত্তি হইয়া যায়। ভেদমাত্রে [প্রতিযোগীর ভেদমাত্রে] সেইরূপ অভাবব্যবহার হইলে ভাববান্ অধিকরণেও অভাবব্যবহারের প্রসঙ্গ হইবে। কিন্তু অভাব, ভাবের বিরুদ্ধস্বভাব বলিয়া অভাবে অভাবান্তরের অনুভব এবং তর্ক হইতে পারে না ॥১০১॥

**তাৎপর্যঃ**—নৈয়ায়িক বৌদ্ধের সিদ্ধান্তের উপর বিকল্প করিয়াছিলেন [২৬ সংখ্যক-মূলে] কার্ধই বিনাশ—ইহা ব্যবহার করিব কেন? উহা কি কার্ধ, কারণের ভেদবান্ বলিয়া অথবা কার্ধ, কারণের অভাবস্বরূপ বলিয়া। এই দুইটি বিকল্পের মধ্যে প্রথম বিকল্প [২৭ সংখ্যক গ্রন্থে] খণ্ডন করিয়া দ্বিতীয় বিকল্পের উপর তিনটি বিকল্প করিয়াছিলেন—কার্ধকালে কারণের যোগ্যাহুপলক্ষিবশত অথবা ব্যবহারের অহুরোধে অথবা কার্ধাতিরিক্ত বিনাশে বাধকের অহুরোধে কার্ধকে কারণের অভাবস্বরূপ স্বীকার করা হয়। তাহার মধ্যে [২৮-১০০ গ্রন্থ মধ্যে] দুইটি বিকল্প খণ্ডন করিয়া আসিয়াছেন। এখন তৃতীয় বিকল্প খণ্ডন করিবার জন্ত বলিতেছেন—“নাপি বাধকাহুরোধঃ, তদভাবাৎ।” কার্ধ হইতে অতিরিক্ত বিনাশ স্বীকারে কোন বাধক নাই বলিয়া ‘বাধকের অহুরোধে কার্ধকেই বিনাশ’ স্বীকার করিতে হইবে—ইহা অসিদ্ধ—ইহাই তাৎপর্য। বৌদ্ধ কার্ধাতিরিক্ত বিনাশ স্বীকারে বাধকের আশঙ্কা করিতেছেন—“নহু ঘটানাবে.....তথা প্রসঙ্গঃ।” অর্থাৎ ঘটানাবে ঘট আছে কি না? এখানে ঘটানাব বলিতে ঘটধ্বংস বুঝিতে হইবে। নৈয়ায়িক কপালে সমবায়সম্বন্ধে ঘট থাকে ইহা স্বীকার করেন এবং ঘটের ধ্বংস ও ঘটের প্রাগ্ভাব কালান্তরে প্রতিযোগি ঘটের সমবায়িকারণ কপালে থাকে ইহাও স্বীকার করেন। আবার ঘটের ধ্বংস ঘট হইতে ভিন্ন ইহাও তাঁহাদের স্বীকৃত। এইজন্ত বৌদ্ধ জিজ্ঞাসা করিতেছেন—ঘটের ধ্বংস যখন ঘট হইতে ভিন্ন—ইহা ভোমাদের [নৈয়ায়িকের] অভিমত—তখন সেই ঘটধ্বংসে ঘট থাকে কি না? যদি বল—ঘটের ধ্বংসে ঘট থাকে—[ইহাই প্রথমপক্ষ] তাহা হইলে যেখানে ঘট আছে, সেখানে ঘটের ধ্বংস থাকুক এইরূপ আপত্তি হইয়া যাইবে। কারণ ঘটের ধ্বংসে যদি ঘট থাকে, তাহা হইলে ঘটধ্বংসের সহিত ঘটের সম্বন্ধ আছে, ইহা বলিতে হইবে। কাজেই যে কপালে ঘট আছে, সেখানেও পরস্পরান্বন্ধে [আশ্রিতাশ্রয়, স্ব-ঘটধ্বংস, তাহাতে আশ্রিত ঘট, সেই ঘটের আশ্রয় কপালে আছে] ঘটের ধ্বংস থাকুক এইরূপ আপত্তি হইবে। মূলে “ঘটবতি তদভাবঃ” বলিয়া যে “কপালে ঘটোহস্তীতি তদ্ব্যপ্তি তদ্ব্যপ্তি প্রসঙ্গোন্ন” বলা হইয়াছে তাহা ঐ “ঘটবতি

ভাষ্যঃ” এই সংক্ষিপ্ত অংশেরই বিশদ অর্থ বুঝিতে হইবে। “ঘটবতি তদভাবঃ” ঘটের অধিকরণে তাহার ঘটের অভাব ঘটের ধ্বংস থাকুক, ইহারই বিশদ অর্থ “কপালে ঘট থাকে, এইজন্ত “তান্নাগি” সেই ঘটবৎ কপাল সকলও “তদ্বতি” ঘটধ্বংসবান্ হউক। অর্থাৎ পরস্পর-সম্বন্ধে ঘটের অধিকরণ কপালে ঘটের ধ্বংস থাকুক। নৈমায়িক বলিতে পারেন ঘটের অধিকরণ কপালে কালান্তরে ঘটধ্বংস থাকে—ইহা তো আমরা স্বীকার করি। সুতরাং ঐ আপত্তি তো আমাদের উপর ইষ্টাপত্তি হইবে। তাহার উত্তরে বক্তব্য এই যে—না। উক্ত আপত্তির অর্থ হইতেছে এই যে, ঘটকালেই ঘটের ধ্বংস থাকুক বা ঘটের ধ্বংস সেইকালে কপালে আছে সেইকালে কপালে ঘট থাকুক এবং উপলব্ধ হউক। অতএব ঘটভাবে ঘট থাকে বলিলে এই অনিষ্টাপত্তি হইবে। এই অনিষ্টাপত্তির ভয়ে যদি নৈমায়িক দ্বিতীয়গণক অর্থাৎ “ঘটাভাবে ঘট থাকে না”—ইহা বলেন—তাহা হইলে অনবস্থাপ্রসঙ্গ হইবে। “ঘটাভাবে ঘট থাকে না”— ইহার অর্থ ঘটভাবে ঘটাব থাকে। এখানে প্রথম অধিকরণরূপ ঘটাব, আর আধেয়রূপ ঘটাব যদি ভিন্ন ভিন্ন হয়, তাহা হইলে এক ঘটাবে আর একটি ঘটাব থাকিল। আবার সেই আধেয়ভূত ঘটাবও অভাব বলিয়া, তাহাতে ঘট না থাকায় আর একটি ঘটাব থাকিবে, আবার সেই তৃতীয় ঘটাবে অপর চতুর্থ ঘটাব থাকিবে—এইভাবে অনবস্থাদোষের প্রসঙ্গ হইবে। এই অনবস্থাদোষ পরিহার করিবার জন্ত যদি নৈমায়িক বলেন—“ঘটাভাবে ঘট নাই” এইরূপ ব্যবহারহলে প্রথম ঘটাব হইতে অতিরিক্ত দ্বিতীয় ঘটাব স্বীকার করি না কিন্তু ঐ একই ঘটাবেই দ্বারা উক্ত ব্যবহার সিদ্ধ হইয়া যায় অর্থাৎ প্রথম অধিকরণস্বরূপ ঘটাবটি দ্বিতীয় আধেয়ভূত ঘটাবেই স্বরূপ, “ঘট নাই” এই ব্যবহারের বিষয়ীভূত অভাবটি “ঘটাভাবে” এই ব্যবহারের বিষয়ীভূত ঘটাব হইতে অভিন্ন। অভাব অধিকরণস্বরূপ।

তাহার উত্তরে বৌদ্ধ বলিয়াছেন—“অভাবান্তরমন্তরেণ তত্র নান্তিতা ব্যবহারে ভাবান্তরেহপি তথাপ্রসঙ্গঃ।” অর্থাৎ অভাব অধিকরণস্বরূপ, অধিকরণ হইতে অতিরিক্ত অভাব স্বীকার না করিয়া যদি সেই “ঘটাভাবে ঘট নাই” এই ব্যবহারের উপপাদন কর, তাহা হইলে অজ্ঞ ভাব পদার্থ স্থলেও অর্থাৎ ভূতল প্রকৃতি ভাব পদার্থ স্থলেও সেইরূপ অতিরিক্ত অভাব স্বীকার না করিয়া, অধিকরণস্বরূপ অভাবের দ্বারা “ভূতলে ঘট নাই” এইরূপ ব্যবহারের প্রসঙ্গ হইবে। অধিকরণস্বরূপ হইতে অভাব অতিরিক্ত নয়—ইহা অভাবরূপ অধিকরণস্থলে যেমন প্রযোজ্য সেইরূপ ভাবস্বরূপ অধিকরণস্থলেও প্রযোজ্য। অথচ নৈমায়িক অধিকরণীভূত ভূতলাদি ভাব হইতে আধেয়ভূত অভাবকে অতিরিক্ত স্বীকার করেন। বৌদ্ধ বলিতেছেন অভাবাধিকরণস্থলে যদি তোমরা অতিরিক্ত অভাব স্বীকার না কর, তাহা হইলে ভাবাধিকরণস্থলেও অতিরিক্ত অভাব সিদ্ধ হইতে পারিবে না। এইভাবে কার্য হইতে অতিরিক্ত বিনাশ স্বীকার করিলে—এইরূপ বিকল্পের কোনটিই সিদ্ধ হয় না—ইহা বৌদ্ধ দেখাইয়া, অতিরিক্ত বিনাশ স্বীকারে বাধক আছে—ইহাই বলিতে চান। আর বৌদ্ধ



যেতে কার্য হইতে অতিরিক্ত বিনাশ স্বীকার না করায়, ঘটের কার্যই ঘটের ধ্বংস হওয়ার, কার্যে কারণ কখনই থাকে না বলিয়া “ঘটাভাবে ঘট থাকে কি না” এই প্রশ্নই উঠিতে পারে না। হুতরাং বৌদ্ধমতে উক্ত দোষ নাই ইহাই বৌদ্ধের অভিপ্রায়।

বৌদ্ধের উক্ত আপত্তির উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন। ভাবান্তরন্ত.....অভাবান্ত-  
রাহিত্যবতর্করোরভাবাদিতি।” অর্থাৎ বৌদ্ধের উক্ত আপত্তি টিকে না। কারণ ভাব পদার্থগুলি  
ভাবস্বরূপে সজাতীয়, আর অভাবগুলি অভাবস্বরূপে ভাব হইতে বিজাতীয়। এই ভাব পদার্থ ও  
অভাব পদার্থের বিরুদ্ধ জাতীয়তাবশত অভাব ও ভাবহলে এই যুক্তি খাটিবে না। বৌদ্ধ যে  
বলিয়াছেন—“ঘটাভাবে ঘট নাই” এই ব্যবহার স্থলে যদি অধিকরণ হইতে অতিরিক্ত অভাব  
স্বীকার না করা হয়, তাহা হইলে “ভূতলে ঘট নাই” এই ব্যবহার ক্ষেত্রেও ভূতলাদি অধিকরণী-  
ভূত ভাব হইতে অতিরিক্ত অভাব স্বীকার হইতে পারে না।—ইহা ঠিক নয়। কারণ ভাব  
পদার্থ অপর ভাব পদার্থের সহিত ভাবস্বরূপে সজাতীয় বলিয়া অবিরুদ্ধ জাতীয়। অর্থাৎ একটি  
ভাব পদার্থ যেমন ভূতল, তাহা অপর ঘটরূপ ভাব পদার্থের বিরুদ্ধ জাতীয় নয় বলিয়া ভূতলের  
জ্ঞান হইলেই, যে ঘটাব্যবহার—জ্ঞান হয় তাহা নয়। কারণ ভূতল ও ভাব পদার্থ, ঘটাদিও  
ভাব পদার্থ, উহার সজাতীয়, উহাদের বিরোধ নাই। ভূতল জ্ঞাত হইলে ঘট বিরোধিতারূপে জ্ঞাত  
হয় না, বা ঘট জ্ঞাত হইলে ভূতলবিরোধিতারূপে জ্ঞাত হয় না। ঘটাদির অভাব, ভূতলাদি ভাব  
হইতে বিরুদ্ধ জাতীয়। বিরুদ্ধ জাতীয় বলিয়া ভাব, অভাবের স্বরূপ হইতে পারে না। অতএব  
ভূতল প্রভৃতি অধিকরণীভূত ভাব হইতে অতিরিক্ত অভাব স্বীকার করিতে হইবে। ভাবের  
সহিত অপর ভাবের যদি বিরুদ্ধ জাতীয়তা থাকিত তাহা হইলে ভাবস্বরূপে ভাবসমূহের  
সজাতীয়ত্বের অসঙ্গতি হইয়া যাইত। এখন যদি বৌদ্ধ বলেন দেখ! “ভূতলে ঘট নাই”  
“ঘটাভাবে ঘট নাই” ইত্যাদি অভাব ব্যবহারস্থলে যে, প্রতিযোগীর অভাব ব্যবহার হয়,  
অধিকরণটি সেই প্রতিযোগী হইতে ভিন্ন বলিয়া, সেই সেই অধিকরণে সেই সেই প্রতিযোগীর  
অভাব ব্যবহার হয়। ভূতলে ঘটের ভেদ আছে বলিয়া ভূতলে ঘটের অভাব ব্যবহার হয়।  
এইরূপ ঘটভাবে ঘটের ভেদ আছে বলিয়া ঘটভাবে ঘটের অভাব ব্যবহার হয়। এইজন্য  
প্রতিযোগীর ভেদকে সর্বত্র অভাব ব্যবহারের প্রয়োজক বলিব। অধিকরণ হইতে অতিরিক্ত  
অভাব স্বীকার করিবার আবশ্যিকতা কি? তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“অন্ত-  
মাজ্জেন তথা ব্যবহারে তত্ত্বতাপি প্রসঙ্গাৎ।” অর্থাৎ ভেদমাজ্জে অভাব ব্যবহার হইলে, যে  
অধিকরণে কোন প্রতিযোগী আছে, সেখানেও তাহার অভাব ব্যবহারের আপত্তি হইবে।  
যেমন যে ভূতলে যখন ঘট আছে, ঘটের ভেদ ভূতলে থাকায়, তখনও ‘ভূতলে ঘট নাই’ এই  
ব্যবহার হইয়া যাইবে। এইজন্য অতিরিক্ত অভাব স্বীকার করিতে হইবে। অভাবে  
অভাবের ব্যবহারস্থলে—যেমন “ঘটাভাবে ঘট নাই” ইত্যাদি ব্যবহারস্থলে—অধিকরণ হইতে  
অতিরিক্ত অভাব স্বীকার করিবার আবশ্যিকতা নাই। কারণ অভাব স্বরূপতই ভাবের  
বিরোধী। ভাবের বিরোধিতারূপেই অভাবের অসঙ্গত হয় বলিয়া, এক অভাবে অন্য

অভাবের অহৃত্ত্ব হয় না। ঘটাতাবে আর একটি ঘটাতাবের অহৃত্ত্ব হয় না। অভাব নিজেই ঘরাই অভাববান্ বলিয়া অহৃত্ত্ব হইয়া যাইতে পারে। এই হেতু যদি কেহ এইরূপ তর্ক প্রয়োগ করেন—“ঘটাতাব যদি ঘটাতাববান্ না হয়, তাহা হইলে ঘটবান্ হউক।” এইরূপ তর্কও সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ উক্ত তর্কে—আপাদক হইতেছে—ঘটাতাববত্তার ভেদ, আর অপাত্ত হইতেছে ‘ঘটবত্তা’। কিন্তু এখানে আপাদক নাই। ঘটাতাব নিজেই ঘরাই ঘটাতাববান্ ইহা স্বীকার করায়, ঘটাতাবে ঘটাতাববত্তা থাকায় ঘটাতাববত্তা ভেদরূপ আপাদক নাই। অতএব উক্ত তর্কও অভাবক্ষেত্রে অতিরিক্ত অভাবের সাধক হয় না ॥১০১॥

ভিন্নাভাবজননি ঘটতাদবশ্যং দোষ ইতি চেন্ন। ঘট-  
তাদবশ্যং হি যদি ঘটত্মসেবাভিমতম্, এবমেতৎ। ন হতাব-  
জননি ঘটোহঘটতামুপৈতীত্যাভ্যুপগচ্ছামঃ। তৎকালসত্ৎ চৎ,  
ন, তহঁভাবো জাতঃ, কালান্তরে ঘটানবস্থানস্বভাব এব হি  
তদভাবঃ। অন্ত তর্হি নিরূপাদানত্ৎ বাধকং, জন্মন উপাদান-  
ব্যাপ্ত্যাদিতি চেন্ন। ধর্মিগ্রাহকপ্রমাণবাধাৎ, ভাবাবচ্ছেদাশ্চ  
ব্যাপ্তঃ। এতেন নিরূপাদেয়ত্ৎ ব্যাখ্যাতম্। গুণাদিসিক্তো  
চানৈকান্তিকতাদিতি ॥১০২॥

অনুবাদ :—[ পূর্বপক্ষ ] ( কার্য হইতে ) অতিরিক্ত অভাবের উৎপত্তি হইলে ঘটের তদবস্থতা [ ঘটের ধ্বংসেও ঘটের অবস্থান ] দোষ হয় [ উত্তর ] না। ঘটের তদবস্থতা যদি ঘটকই অভিপ্রেত হয়, তাহা হইলে ইহা এইরূপ [ ঘটের ধ্বংস হইলেও ঘটজাতীয় বস্তু থাকে ]। যেহেতু অভাব উৎপন্ন হইলে ঘট অঘট হইয়া যায়—ইহা আমরা স্বীকার করি না। [ পূর্বপক্ষ ] তৎকালসত্তা অর্থাৎ ধ্বংসকালীনসত্তা ঘটের তদবস্থতা। [ উত্তর ] তাহা হইলে আর অভাব [ ঘটাদির অভাব ] উৎপন্ন হয় নাই, যেহেতু ঘটের অভাব হইতেছে কালান্তরে [ ঘটের প্রাগভাব বা ধ্বংসকালে ] ঘটের অনবস্থানস্বরূপ। [ পূর্বপক্ষ ] তাহা হইলে সমবারি কারণের অভাবই কার্যাতিরিক্ত অভাবের [ বিনাশের ] বাধক হউক, যেহেতু জন্মমাত্রই সমবারিকারণব্যাপ্ত। [ উত্তর ] না। ধর্মীর [ ধ্বংসের ] জ্ঞানের জনক প্রমাণের দ্বারা [ ধ্বংসের অহুৎপত্তির ] বাধ হয়। উক্ত ব্যাপ্তি- [ জন্মে সমবারিকারণতার ব্যাপ্তি ] টি ভাবপদার্থাবচ্ছেদে- [ ভাব পদার্থে ] ই আছে। এই বৃত্তি দ্বারা [ ভাব-পদার্থের জন্ম সমবারিকারণব্যাপ্ত ] এবং পরবর্তী বৃত্তি দ্বারা সমবেতকার্যশূন্য ও ব্যাখ্যাত হইল অর্থাৎ খণ্ডিত হইল। ওৎ, কর্ত

প্রভৃতির সিদ্ধিতে [ গুণী বা ক্রিয়াবান্ হইতে ভিন্নরূপে সিদ্ধি হইলে ] ব ভিচার [ নিরূপাদেশত্ব হেতু ] হইয়া যায় ॥১০২॥

**তাৎপর্য :**—বৌদ্ধ পুনরায় কার্যাত্মিক বিনাশ স্বীকারে আর একটি বাধকের আশঙ্কা করিতেছেন—“ভিন্নাভাবজ্ঞানি... ইতি চেৎ ।” ঘটের অভাব যদি ঘট হইতে ভিন্ন হয়, তাহা হইলে যেমন ঘট হইতে ভিন্ন বস্ত্র উৎপন্ন হইলেও ঘটের কোন হানি হয় না, ঘট বিজ্ঞমান থাকে, সেইরূপ ঘটের ধ্বংস ঘট হইতে ভিন্ন হইলে ধ্বংসের উৎপত্তিতেও ঘট বিজ্ঞমান থাকুক। ঘটে তদবস্থ অর্থাৎ পূর্বের মত অবস্থান করুক। ইহাই বৌদ্ধের আশঙ্কা। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন। ঘটতদবস্থ্যং হি.....অভ্যুপগচ্ছামঃ।” বৌদ্ধের উপর নৈয়ায়িক বিকল্প করিয়া তাহার খণ্ডন করিতেছে। ঘটের তদবস্থ্য—তদবস্থতা বলিতে ভোমরা [ বৌদ্ধেরা ] কি লক্ষ্য করিয়াছে। ঘটত্ব অথবা ধ্বংসকালে সত্ত্ব। যদি ঘটত্বকে ঘটের তদবস্থতা বল—তাহা হইলে, ঐরূপ তদবস্থতা ঘটের ধ্বংস হইলেও থাকে—ইহা আমরা [ নৈয়ায়িক ] ইষ্টাপত্তি করিব। ঘটের ধ্বংস হইলে ঘটরূপ যে ঘটের তদবস্থতা তাহারই প্রতিপাদন করিবার অল্প নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“ন হি অভাব জ্ঞানি” ইত্যাদি। অর্থাৎ ঘটের ধ্বংস উৎপন্ন হইলে তাহার ঘটত্ব চলিয়া যায় না, ঘট অঘট হইয়া যায় না। একটি ঘট নষ্ট হইলে অল্প ঘট অঘট হইয়া যায় না, কিন্তু ঘটই থাকে। অতএব এইরূপ তদবস্থতা আমাদের অভিপ্রেত। বৌদ্ধ যদি বলেন তৎকালসত্ত্ব—ধ্বংসকালীনসত্ত্বই ঘটতদবস্থতা অর্থাৎ ঘটের ধ্বংস উৎপন্ন হইলে, সেইকালে ঘট তদবস্থ হউক ঘট বিজ্ঞমান থাকুক—ইহাই আমরা [ বৌদ্ধেরা ] আপত্তি দিতেছি। কার্য হইতে অতিরিক্ত ধ্বংস স্বীকার করিলে ঘটরূপ কার্য হইতে অতিরিক্ত ধ্বংস উৎপন্ন হইলেও তৎকালে ঘট [ তদবস্থ ] বিজ্ঞমান থাকুক। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“তৎকালসত্ত্বং চেৎ তর্হি.....তদভাবঃ।” অর্থাৎ ধ্বংসকালীন সত্ত্বাই যদি ঘটের তদবস্থা বল, তাহা হইলে অভাব [ ধ্বংস ] জন্মাইতে পারে না। কারণ ঘটের অভাব [ ঘটের প্রাগভাব বা ধ্বংস ] হইতেছে, ঘটের অবস্থানস্বভাব। ঘটের প্রাগভাব বা ঘটের ধ্বংস আছে বলিলে—ইহা বুঝায় যে ঘট অবস্থান করিতেছে না। ঘট অবস্থান করিলে, ঘটের প্রাগভাব বা ঘটের ধ্বংস থাকিতে পারে না। ঘটের প্রাগভাব বা ধ্বংস থাকিলে ঘট অবস্থান করিতে পারে না। অতএব ধ্বংসকালে ঘটের তদবস্থতা অর্থাৎ সত্ত্বা সম্ভব নয়।

এখন বৌদ্ধ কার্যাত্মিক বিনাশের প্রতি আর একটি বাধকের আশঙ্কা করিতেছেন—“অল্প তর্হি নিরূপাদেশত্বং.....ইতি চেৎ। বৌদ্ধের অভিপ্রায় এই—ঘটাদির ধ্বংসকে ঘটাদি হইতে অতিরিক্ত স্বীকার করিলে ধ্বংসের উৎপত্তি হইতে পারিবে না। কারণ বস্তুর উৎপত্তিভাঙ্গাই উপাদান অর্থাৎ সমবায়িকারণের দ্বারা ব্যাপ্ত। বাহা বাহা উৎপন্ন হয়, তাহা তাহা সমবায়িকারণক। উৎপত্তি ব্যাপ্য আর সমবায়িকারণকত্বটি ব্যাপক। নৈয়ায়িক ধ্বংসের সমবায়িকারণ স্বীকার করেন না। সুতরাং ধ্বংসের উৎপত্তি হইতে পারে

না। বৌদ্ধ নৈয়ায়িকের উপরে ধ্বংসের অতুংপত্তির একটি অহুমান প্রয়োগ করেন। যথা—  
 “ধ্বংস উৎপন্ন হয় না, যেহেতু তাহা নিরূপাদান অর্থাৎ সমবায়িকারণাভাববান্। যেমন  
 আকাশ। এইসব দোষের অল্প কার্যকেই বিনাশ স্বীকার করা উচিত—ইহাই বৌদ্ধের বক্তব্য।  
 ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন। ধর্মিগ্রাহক……ব্যাপ্তেঃ।” অর্থাৎ বৌদ্ধের  
 উক্ত আশঙ্কা ঠিক নয়। কারণ “এই কপালে এখন ঘটের ধ্বংস উৎপন্ন হইয়াছে” এইভাবে  
 ধ্বংসের প্রত্যক্ষ আমাদের হইয়া থাকে। অতএব বৌদ্ধ যে ধ্বংসরূপধর্মীর অতুংপত্তির  
 অহুমান করিয়াছেন তাহা বাধিত। যেহেতু ধ্বংসরূপধর্মী যে প্রত্যক্ষ প্রভৃতি প্রমাণের  
 দ্বারা বিষয় হইয়া থাকে, সেই প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা ধ্বংসের উৎপত্তিও বিষয় হইয়া  
 যায় বলিয়া ধর্মিগ্রাহক প্রমাণের দ্বারা বৌদ্ধের ধ্বংসে অতুংপত্তি সাধ্যটি বাধিত হইয়া যায়।  
 আর বৌদ্ধ যে বাহা বাহা উৎপন্ন হয়, তাহা তাহা সমবায়িকারণক—এইরূপ ব্যাপ্তি বলিয়া-  
 ছেন—তাহা ঠিক নয়। ব্যাপ্তিটি ভাবপদার্থাবচ্ছেদেই সিদ্ধ হয়—অর্থাৎ যে যে ভাবপদার্থ  
 উৎপন্ন হয় তাহা তাহা সমবায়িকারণক—এইরূপ ব্যাপ্তিই স্বীকার করিতে হইবে। অভিপ্রায়  
 এই বৌদ্ধ যে “ধ্বংস উৎপন্ন হয় না—যেহেতু তাহা সমবায়িকারণশূন্য” এই অহুমান প্রয়োগ  
 করিয়াছিলেন—সেই অহুমানটি সোপাধিক। উপাধি হইতেছে “ধ্বংসেত্তরস্ব”। এখানে  
 মূলের ভাব পদটি “ধ্বংসেত্তর” অর্থে বুঝিতে হইবে। ধ্বংসটি বৌদ্ধের অহুমানে পক্ষ  
 হইয়াছে বলিয়া ধ্বংসেত্তরস্বকে উপাধি বলা যায় না—কারণ পক্ষেত্তরস্বকে উপাধি বলিলে  
 সঙ্কেতও সোপাধিক হইয়া যাইবে—এইরূপ আশঙ্কা হইতে পারে না। কারণ যেখানে পক্ষে  
 সাধ্যের বাধ থাকে, সেখানে সেই বাধের দ্বারা সাধ্যের ব্যাপকরূপে নিশ্চিত পক্ষেত্তরস্বকে  
 অনেকে উপাধি স্বীকার করেন। পক্ষে সাধ্যের বাধ না থাকিলে অবশ্য পক্ষেত্তরস্ব উপাধি  
 হয় না। এখানে ধ্বংসরূপপক্ষে অজ্ঞাততার বাধ থাকায়, তাহার দ্বারা ধ্বংসেত্তরস্বকে  
 অজ্ঞাততার ব্যাপক বলিয়া নিশ্চয় করা যায়। যেখানে যেখানে অজ্ঞাততা থাকে, সেখানে  
 সেখানে ধ্বংসেত্তরস্ব থাকে, যেমন আকাশাদিতে। এইভাবে ‘ভাবাবচ্ছেদাক্ত ব্যাপ্তেঃ’  
 এই উক্তির দ্বারা নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উক্ত অহুমানে উপাধির আবিষ্কার করিয়াছেন।

নৈয়ায়িক এই কথা বলিয়া পরে বলিয়াছেন—“এতেন ব্যাখ্যাভূতম্”। অর্থাৎ কাৰ্ধাতি-  
 রিক্ত বিনাশ বিষয়ে বৌদ্ধ আর একটি বাধকের আশঙ্কা করেন। গৌটি হইতেছে—নিরূ-  
 পাদেন্নস্ব অর্থাৎ সমবেতকার্ধরহিতস্ব। বাহার সমবেত কার্ধ নাই, তাহার জন্ম হইতে পারে  
 না। অতএব বৌদ্ধ বলেন “ধ্বংস উৎপন্ন হয় না, যেহেতু তাহা সমবেতকার্ধশূন্য। যেমন  
 ঘটাদি। জ্ঞায়মতে ধ্বংসের কোন সমবেতকার্ধ স্বীকার করা হয় না। অভাবে সমবায়ই  
 অস্বীকৃত। কপালের যেমন ঘটরূপ সমবেত কার্ধ আছে, সেইরূপ ঘটস্ব প্রভৃতির কোন  
 সমবেত কার্ধ নাই, সামান্ত্যাদিতে সমবায় স্বীকার করা হয় না। অতএব ঘটস্ব প্রভৃতি  
 সমান্তর যেমন জন্ম নাই, সেইরূপ ধ্বংস ও সমবেতকার্ধশূন্য বলিয়া তাহার জন্ম না থাকুক।  
 কার্ধ হইতে অতিরিক্ত ধ্বংস স্বীকার করিলে এই বাধক আছে—ইহা বৌদ্ধের বক্তব্য। ইহার

উক্তরেই যেন নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“এতেন” ইত্যাদি। “এতেন”—ইহার অর্থ সেই পূর্বোক্ত যুক্তি অর্থাৎ ধর্মিগ্রাহক প্রমাণের দ্বারা বাধবশত। বৌদ্ধের উক্ত নিরূপাদেয়ত্ব—হেতুক অহুমান ও ব্যাধাত হইল অর্থাৎ অহুমানের ঋণ দ্বারা বাধক আশঙ্কার ঋণ কর্তা হইল। ধ্বংসের জগৎ প্রত্যক্ষ সিদ্ধ বলিয়া ধ্বংসরূপ ধর্মীর গ্রাহক প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা ধ্বংসের জগৎতার নিশ্চয় হওয়ায় তাহা দ্বারা বৌদ্ধের প্রযুক্ত “অজগততা” অহুমানের বাধ হইল। এই বাধের দ্বারা পূর্বোক্ত রীতিতে পক্ষেতরকে উপাধি বলিয়া বুঝিতে হইবে। অতএব এ ক্ষেত্রেও বৌদ্ধের নিরূপাদেয়ত্ব [ সমবেতকার্যশূন্যত্ব ] হেতুটি সোপাধিক। এ ছাড়া নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উক্ত “নিরূপাদেয়ত্ব” হেতুতে অগ্রহণ্য ব্যাভিচারও দেখাইয়াছেন—“গুণাদিসিদ্ধৌ চানৈকান্তিকত্বাদিতি” ॥ অর্থাৎ বৌদ্ধ—গুণ বা ক্রিয়াকে দ্রব্য হইতে পৃথক পদার্থ বলিয়া স্বীকার করেন না। নৈয়ায়িক বলিতেছেন—গুণগুণিভেদবাদপ্রকরণে—গুণাদিকে গুণী প্রভৃতি হইতে ভিন্ন বলিয়া আমরা সাধন করিব। কাজেই গুণ গুণী হইতে ভিন্ন, ক্রিয়া ক্রিয়াবান্ হইতে ভিন্ন—ইহা সিদ্ধ হওয়ায় বৌদ্ধের উক্ত “নিরূপাদেয়ত্ব” হেতুটা গুণ ও কর্মে ব্যাভিচারী হইয়া যায়। কারণ গুণ বা কর্মে কোন সমবেত কার্য উৎপন্ন হয় না—অতএব গুণ ও কর্ম নিরূপাদেয় অথচ গুণ ও কর্মের উৎপত্তি আছে। আর গুণ ও কর্মাদির গুণাদি হইতে ভেদ স্বীকার না করিলেও পূর্বোক্ত রীতিতে নিরূপাদেয়ত্ব হেতুটি সোপাধিক হওয়ায় উক্ত হেতুতে ব্যাপ্যাসিদ্ধি দোষ আছেই—ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য ॥১০২॥

অন্ত তর্হি ব্যাপকতং ক্রবভাবিত্বমিতি চেন্ন । অতাদাত্ম্যাৎ, অতৎকারণত্বাচ্চ । অস্মদ্বিশাপি ব্যাপ্তিগ্রহো ন সাহিত্যনিয়মেন, বিরোধিতয়া বিষমপন্নয়ত্বাৎ । নাপি জন্মান্তর্যনিয়মেন, তদ-সিদ্ধেঃ, সিদ্ধৌ বা তত এব ক্ষণভঙ্গসিদ্ধেঃ কিমনেন । ভবিষ্যতা-মাত্রাণ ব্যাপকত্বমত্যাগি চেন্ন, অন্ত, ন চেতাবতাঃ হেতুরান-পেক্ষত্বসিদ্ধিঃ, অগতনঘটন্ত অন্তনকপালমালয়েবানৈকান্তিকত্বা-দিতি ॥১০৩॥

অনুবাদ :- [ পূর্বপক্ষ ] তাহা হইলে ব্যাপকত্বই [ বিনাশের ] ক্রবভাবিত্ব হউক । [ উত্তর ] না। প্রতিবোধীর সহিত ধ্বংসের তাদাত্ম্য নাই এবং ধ্বংসে প্রতিবোধীর কারণতাও নাই। আমাদের [ নৈয়ায়িকের ] মতানুসারেও প্রতিবোধীর সহিত ধ্বংসের সাহচর্যনিয়মবশত ব্যাপ্তিজ্ঞান হইতে পারে না, যেহেতু প্রতিবোধী ও তাহার ধ্বংস বিরোধী বলিয়া তাহাদের কাল ভিন্ন। ভাবের জন্মের

আনন্দের নিয়মবশতও ভাবে অভাবের ব্যাপ্তিজ্ঞান হয় না। কারণ ধ্বংসে আনন্দের আনন্দই অসিদ্ধ। ভাবজন্মের আনন্দই ধ্বংসে সিদ্ধ হইলে, সেই আনন্দেরই ঐহিক প্রমাণ হইতেই ভাবের কণিকর সিদ্ধ হইয়া বাওয়ার ইহার অর্থাৎ ধ্বংসের ঐক্যভাবিচ্ছিন্নমানের প্রয়োজন কি? [পূর্বপক্ষ] উৎপন্নভাবের ধ্বংস হইবেই—এই ভবিষ্যত্তামাত্র [ধ্বংসে প্রতিযোগীর] ব্যাপকতা আছে। [উত্তর] থাকে [ব্যাপকতা] কিন্তু এই ভবিষ্যত্তাবশত ব্যাপকত্ব দ্বারা [ধ্বংসে প্রতিযোগিতার] অল্প কারণের অনপেক্ষ সিদ্ধ হয় না। যেহেতু আত্মকার ঘটে আগামীকালের কপালসমূহ দ্বারা [আগামীকালের কপাল যুদ্ধাদি অল্প কারণজন্মও হওয়ার] ব্যভিচার হইয়া থাকে ॥১০৩॥

ভাৎপর্ষ্য :—[৮২ সংখ্যক গ্রন্থে] পূর্বে নৈমায়িক বিনাশের ঐক্যভাবের বিষয়ে যে পাঁচটি বিকল্প করিয়াছিলেন, তাহাদের মধ্যে তিনটি বিকল্পের খণ্ডন করিয়া আসিয়াছেন। এখন বৌদ্ধ চতুর্থ বিকল্পকে অর্থাৎ ব্যাপকত্বকে বিনাশের ঐক্যভাবের বলিয়া আশঙ্কা করিতেছেন—“অন্ত তর্হি ব্যাপকত্বং ঐক্যভাবমিতি চেৎ।” বিনাশে প্রতিযোগীর ব্যাপকত্ব আছে বলিয়া প্রতিযোগী ভাব পরার্থ উৎপন্ন হইলেই তাহার বিনাশ অবশ্যজ্ঞাবী। অতএব ভাবের বিনাশ অবশ্যজ্ঞাবী হইলে বিনাশ অহেতুক [প্রতিযোগিতার কারণনিরপেক্ষ] হইবে। বিনাশ অহেতুক হইলে ভাবের কণিকর সিদ্ধ হইবে—ইহাই বৌদ্ধের অভিপ্রায়।

বৌদ্ধের এই আশঙ্কার উত্তরে নৈমায়িক বলিতেছেন—“ন। অতাদাত্ম্যং, অতৎ-কারণত্বাচ্চ।” বৌদ্ধমতে তাদাত্ম্য দ্বারা এবং তদুৎপত্তি=তদাত্ম্য উৎপত্তি অর্থাৎ কারণ হইতে [কার্যের] উৎপত্তি দ্বারা ব্যাপ্তিজ্ঞান হয়। যেমন—শিশুপা [একপ্রকার পাছেহর নাম] বুদ্ধ তদাত্ম্য অর্থাৎ বুদ্ধস্বরূপ হয় বলিয়া শিশুপাতে বুদ্ধের ব্যাপ্তিজ্ঞান হয়। ধূম বহি হইতে উৎপন্ন হয় বলিয়া অর্থাৎ বহিতে ধূমকারণতা আছে বলিয়া ধূমে বহির ব্যাপ্তিজ্ঞান হয়। নৈমায়িক বৌদ্ধ মতানুসারে দেখাইতেছেন—প্রতিযোগীতে ধ্বংসের তাদাত্ম্যও নাই এবং ধ্বংসে প্রতিযোগীর কারণতাও নাই বা প্রতিযোগীতে ধ্বংসকার্যতা নাই। সুতরাং ধ্বংসে প্রতিযোগীর ব্যাপকতা থাকিতে পারে না। এইভাবে বৌদ্ধমতে প্রতিযোগীতে ধ্বংসের ব্যাপ্তিজ্ঞান হইতে পারে না—ইহা দেখাইয়া নৈমায়িক নিজমতেও ঐ স্থলে ব্যাপ্তিজ্ঞান হইতে পারে না—ইহা দেখাইতেছেন—“অন্বক্ষিণাপি.....কিমেনন।” শ্রায়মতে সাহচর্য নিয়ম ব্যাপ্তি। এই সাহচর্য নিয়ম কোথাও কালঘটিত হয়, কোথায়ও বা দেশঘটিত হয়। কোথায়ও দেশ এবং কাল উভয়ঘটিত হয়। যেমন—যেইকালে ঘটের রূপ থাকে, সেইকালে ঘট থাকে—এইভাবে ঘটে, কালদ্বারা ঘটের রূপের সাহচর্য নিয়ম আছে। দেশঘটিত সাহচর্য নিয়ম যেমন—যেই দেশে ঘট থাকে, সেই দেশে ঘটের সমবায় থাকে। দেশ ও কালঘটিত সাহচর্য নিয়ম বধা :—যেই দেশে যেইকালে ধূম থাকে, সেই দেশে সেইকালে বহি থাকে।

নৈমিত্তিক বলিতেছেন এই সাহিত্য নিয়ম অর্থাৎ সাহচর্য নিয়মবশত যে আমাদের স্বভেদে প্রতিযোগীতে ধ্বংসের ব্যাপ্তিজ্ঞান হইবে—তাহার উপায় নাই। কারণ প্রতিযোগী এবং তাহার ধ্বংস পরস্পর বিরোধী বলিয়া [ এককালে অবস্থান করে না বলিয়া ] উভাদের সম্ময় বিষয় অর্থাৎ কাল ভিন্ন ভিন্ন। উভাদের কাল ভিন্ন ভিন্ন হওয়ার কালঘটিত ব্যাপ্তিজ্ঞান হইতে পারে না। দেশঘটিত ব্যাপ্তিজ্ঞানও হইতে পারে না। কারণ—যেহলে কপাল নষ্ট হওয়ার ঘট নষ্ট হয়, সেখানে ঘট ধ্বংস, ঘটের দেশ যে কপাল তাহাতে থাকে না। এইভাবে দেশ এবং কালের ব্যাপ্তি না থাকায় উভয়ঘটিত ব্যাপ্তিও প্রতিযোগীতে থাকিতে পারে না। ইহাও বুঝিয়া লইতে হইবে।

এখন যদি বৌদ্ধ বলেন—ভাববস্তুর জন্মের অব্যবহিত পরক্ষণেই তাহার ধ্বংস হয় বলিয়া প্রতিযোগীতে ধ্বংসের ব্যাপ্তিজ্ঞান হইবে। তাহার উত্তরে নৈমিত্তিক বলিয়াছেন—“নাপি” ইত্যাদি। অর্থাৎ ধ্বংসে ভাবের জন্মের অনন্তর্য নিয়মবশতও ব্যাপ্তিজ্ঞান হইতে পারে না। কারণ ঐ নিয়ম অসিদ্ধ। ভাববস্তুর উৎপত্তির অব্যবহিত পরক্ষণে তাহার ধ্বংস উৎপন্ন হয়ই—ইহা বৌদ্ধ সাধন করিতে চাহিয়াছেন, তাহা এখনও সিদ্ধ হয় নাই। আর যদি স্বীকার করিয়া লওয়া হয় যে ভাববস্তুর উৎপত্তির পরক্ষণেই তাহার ধ্বংস উৎপন্ন হয়—ইহা [ ধ্বংসে ভাবানন্তর্য নিয়ম ] সিদ্ধ হইয়াছে, তাহা হইলে—যে প্রমাণের দ্বারা ভাববস্তুর ধ্বংসে ভাবানন্তর্য নিয়ম সিদ্ধ হইয়াছে, সেই প্রমাণের দ্বারাই ভাবের ক্ষণিকত্বও সিদ্ধ হইয়া যায় বলিয়া—বৌদ্ধ যে ভাববস্তুর বিনাশের ঐক্যভাববিশেষত, বিনাশের অকারণকত্ব এবং উহার অকারণকত্ববশত ভাবের জন্মের অনন্তর তাহার ধ্বংস, সেই ধ্বংস হইতে ভাবের ক্ষণিকত্ব—এইভাবে এত গৌরব কল্পনা করিয়াছেন সেই গৌরব কল্পনার আবশ্যকতা কি? এইভাবে শুকতর প্রক্ৰিয়া অহসরণ করা নিস্ত্রয়োজন—ইহাই নৈমিত্তিক বৌদ্ধকে বলিতে চান। ইহার পর বৌদ্ধ অন্তভাবে ব্যাপ্তির আশঙ্কা করিতেছেন—“ভবিষ্যত্তামাশ্রয়ে ব্যাপকত্বমতীতি চেৎ ॥” অর্থাৎ উৎপন্নভাবে পদার্থের বিনাশ অবশ্যই হইবে। ভবিষ্যতে ভাবের বিনাশ অবশ্যস্তাবী। বাহা বাহা উৎপত্তিমান ভাব তাহা তাহা ভবিষ্যৎকালে বিনাশস্বকী। এইভাবে ভবিষ্যত্তা অর্থাৎ ভবিষ্যৎকালবস্তুরূপে ধ্বংসে প্রতিযোগীর ব্যাপকত্ব আছে। সুতরাং প্রতিযোগীতে ধ্বংসের ব্যাপ্তিজ্ঞান হইবে ইহাই বৌদ্ধের অভিপ্রায়। ইহার উত্তরে নৈমিত্তিক বলিতেছেন—“ন। এতাবতাপি.....অনৈকান্তিকত্বমিতি।” অর্থাৎ ঐভাবে ভাববস্তুর ভবিষ্যতে বিনাশ অবশ্যই হইবে—অতএব বিনাশে উৎপন্ন ভাবের ব্যাপকতা আছে—ইহা প্রতিপাদন করিলেও বৌদ্ধের উদ্দেশ্য সিদ্ধ হইবে না। বৌদ্ধের উদ্দেশ্য হইতেছে ভাববস্তুর ধ্বংস, সেই ভাবরূপ প্রতিযোগিভিন্ন অন্ত কারণকে অপেক্ষা করে না। অন্ত কারণকে অপেক্ষা না করায় ভাববস্তুর উৎপত্তি হইলেই পরক্ষণে তাহার ধ্বংস হইলে ভাবের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইবে। কিন্তু এইভাবে ধ্বংসে প্রতিযোগিভিন্ন কারণানুপেক্ষ সিদ্ধ হয় না। কারণ বাহা বাহা ধ্বংস তাহা তাহা তাহার প্রতিযোগিভিন্ন কারণানুপেক্ষ এইরূপ ব্যাপ্তিতে ব্যক্তিচার আছে। যেমন—আজ

যে খট বিদ্যমান আছে, আগামী কাল সেই খট ভাঙ্গিয়া গিয়া হয়ত দুইটি [ দুই বা বহু ] কপালে পর্যবসিত হইবে; কিন্তু সেই ঘটের ধ্বংসরূপ কপালবয় ঘটমাত্র জন্ত নহে কিন্তু মূলগরপ্রহারাদি অস্ত্র কারণ সাপেক্ষ। অতএব এইভাবে ব্যাভিচার হইল বলিয়া ধ্বংসে প্রতিযোগিভিন্নকারণানপেক্ষ সিদ্ধ হইল না। অতরাং ইহাতে বৌদ্ধের ক্ষণিকঅন্যদনও অদূরপর্যাহত ॥ ১০৩ ॥

এতেন সাপেক্ষে বিনাশ্য ব্যাভিচারোহপি শ্যৎ, বিনাশ-  
হেতুনাং প্রতিবন্ধবৈকল্যসম্ভবাদিতি পরাস্তম্। কপালসত্ত্ব-  
তুল্যযোগক্ষমতাদ্ বিনাশশ্চেতি ॥১০৪॥

অনুবাদ :- বিনাশ [ প্রতিযোগিভিন্নকারণ ] সাপেক্ষ হইলে, তাহার ব্যাভিচার [ অভাব ] হইয়া যায়, যেহেতু বিনাশের কারণগুলির প্রতিবন্ধক বা বৈকল্য, সম্ভব হইতে পারে—এইরূপ আশঙ্কা—ইহার দ্বারা অর্থাৎ কপাল সম্ভবতঃ সহিত বিনাশের সমান যোগক্ষম=সমান আশঙ্কা ও পরিহারনিবন্ধন খণ্ডিত হইল ॥১০৪॥

তাৎপর্য :- নৈরায়িক প্রতিপাদন করিয়াছেন—ধ্বংস মাত্রই প্রতিযোগিমাত্রজন্ত নয়, কিন্তু প্রতিযোগিভিন্ন অস্ত্র কারণকেও ধ্বংস অপেক্ষা করে। ইহার উপর বৌদ্ধ এক আশঙ্কা করেন। যথা :- ধ্বংস যদি প্রতিযোগিভিন্ন অস্ত্রাস্ত্র কারণ হইতেও উৎপন্ন হয়—তাহা হইলে সেই অনেক কারণের কোন প্রতিবন্ধক বশত বৈকল্য হইতে পারে অর্থাৎ প্রতিবন্ধক বশত কোন একটি বা দুইটি কারণের সমাবেশ কখনও নাও হইতে পারে। তাহাতে ধ্বংস আর উৎপন্ন হইতে পারিবে না। যেখানে অনেক কারণ হইতে কোন কার্য হয়, সেখানে যতগুলি কারণ হইতে কার্য হওয়ার কথা, তাহার একটি কারণের বৈকল্য [ অভাব ] হইলেও সেই কার্য হইতে পারে না—ইহা লোকে দেখা যায়। যেমন—বীজ, ক্ষেত্রকর্ষণ, বীজবপন, জল, রোজ, কীটাদি নিবারণ ইত্যাদি কারণ হইতে অল্প উৎপন্ন হয়, উহাদের কোন একটি কারণেরও যদি অভাব হয়—তাহা হইলে যথাযথ ভাবে অল্প উৎপন্ন হয় না। এইরূপ প্রতিযোগী এবং আরও অনেক কারণ হইতে যদি ধ্বংসের উৎপত্তি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে কোন প্রতিবন্ধক বশত একটি কারণের অভাবও ঘটিতে পারে, তাহাতে ধ্বংস আর উৎপন্ন হইবে না। বা ধ্বংসের সমস্ত কারণ উপস্থিত হইয়াছে, কিন্তু কোন প্রতিবন্ধক উপস্থিত হইতে পারে, তাহাতেও ধ্বংস উৎপন্ন হইবে না। ধ্বংস উৎপন্ন না হইলে উৎপন্ন ভাবপর্যার্থ অবিনাশী হইয়া পড়িবে। অথচ উৎপন্ন ভাবপর্যার্থ অবিনাশী হয় না। এইজন্য বলিতে হইবে ধ্বংস প্রতিযোগিমাত্রজন্ত প্রতিযোগিভিন্নকারণাভ্রান্ত। ধ্বংস প্রতিযোগিভিন্নকারণাভ্রান্ত হইলে প্রতিযোগীর উৎপত্তির অব্যবহিত পরেই ধ্বংস অবতটাবী।



সুতরাং ভাবগদ্যার্থের কথিকত্ব অবশ্যই সিদ্ধ হইয়া যায়। আর প্রতিযোগী মাত্রকে ধ্বংসের কারণ বলিলে কোন প্রতিবন্ধক বা বৈকল্যও সম্ভব হইতে পারে না। যখনই প্রতিযোগী উৎপন্ন হইয়াছে, তখন তো তাহার কোন প্রতিবন্ধক বা বৈকল্য হইতে পারে না। প্রতিবন্ধক বা বৈকল্য থাকিলে প্রতিযোগী উৎপন্নই হয় না। সুতরাং ধ্বংস প্রতিযোগিমাত্রজন্য—এই পক্ষে কোন দোষ নাই ইহাই বৌদ্ধের আশঙ্কার অভিপ্রায়। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“এতেন.....বিনাশস্তেতি।” এতেন—ইহার অর্থ পরে উল্লিখ্যমান হেতু [যুক্তি] বশত। সেই পরে উল্লিখিত যুক্তিবশত—“ধ্বংস অল্প কারণসাপেক্ষ হইলে প্রতিবন্ধকবশত ধ্বংসের কারণগুলির বৈকল্য সম্ভব হইতে পারে বলিয়া ব্যাভিচার হইতে পারে অর্থাৎ ধ্বংস উৎপন্ন নাও হইতে পারে” এইমত নিরস্ত হইল। কেন নিরস্ত হইল তাহাতে বলিতেছেন—“কপালসম্বতিতুল্যযোগক্ষেমত্যাৎ বিনাশস্তি।” অর্থাৎ বৌদ্ধ এক কপাল হইতে অপর কপাল, তাহা হইতে অপর কপাল এইভাবে কপালের ধারার [সম্বতি] উৎপত্তি স্বীকার করেন। এখন সেখানেও আশঙ্কা হইতে পারে যে কোন প্রতিবন্ধকবশত কারণের বৈকল্য হওয়ায় কপাল সমূহ উৎপন্ন না হউক। তাহার উত্তরে যদি বৌদ্ধ বলেন কপাল সমূহ উৎপন্ন হইতে দেখা যায় বলিয়া কপাল সমূহের কারণ সকল পূর্বে অবশ্যই উপস্থিত হইয়াছে। তাহার উত্তরে আমরাও [নৈয়ায়িকেরাও] বলিব উৎপন্ন ভাববস্তুর বিনাশ অবশ্যই দেখা যায় বলিয়া তাহার কারণসমূহ পূর্বে উপস্থিত হয়ই, তাহার বৈকল্য হয় না। সুতরাং বৌদ্ধের কপালধারার উৎপত্তি ক্ষেত্রে বেরূপ আশঙ্কা ও পরিহার হয়, সেইরূপ ধ্বংসের উৎপত্তি ক্ষেত্রেও আশঙ্কা ও তাহার পরিহারতুল্য বলিয়া পূর্বোক্তরূপে বৌদ্ধের আশঙ্কা উঠিতে পারে না। কপালধারার উৎপত্তির কারণের যেমন সমাবেশ হয়, সেইরূপ উৎপন্ন ভাববস্তুর অবিনাশী দেখা যায় না বলিয়া উৎপন্ন ভাবের বিনাশের নিয়ম বশত তাহার যতগুলি কারণ সেই সবগুলির সম্মিলন হয়—ইহা সিদ্ধ হইয়া যায়। অতএব প্রতিযোগী এবং প্রতিযোগিতার কারণজন্য ধ্বংসে স্বীকার করিলে কোন দোষ নাই—ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য ॥১০৪॥

অন্ত তর্হি চরমঃ পক্ষঃ। তথাহি, বিনাশো ন জায়তে অভাবত্যাৎ, প্রাগভাববৎ, জাতোহপি বা নিবর্ততে, জাতত্যাৎ, ঘটবদিত্তি। নৈতদেবম্। প্রাগভাবো জায়তে, অভাবত্যাৎ, বিনাশিত্যাৎ, ধ্বংসবৎ, ঘটবদ্যা, অজাতো বা ন নিবর্ততে, অজাতত্যাৎ, আকাশবৎ, অশবিশাণবদ্যা ইতিবদসাধনত্যাৎ ॥১০৫॥

অনুবাদ :- তাহা হইলে শেষ [পক্ষ] বিকল্প হউক। যেমন বিনাশ উৎপন্ন হয় না, অভাববৎহেতুক, প্রাগভাবের মত। [বিপক্ষে বাধক] যদি

[ বিনাশ ] উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে নিবৃত্ত হইবে, যেহেতু তাহা [ বিনাশ ] উৎপন্ন, যেমন ঘট। [ উত্তর পক্ষ ] না, ইহা এইরূপ নয়। প্রাগভাব উৎপন্ন হয়, অভাববাহেতুক, যেমন ধ্বংস। অর্থ বা প্রাগভাব উৎপন্ন হয়, বিনাশিবাহেতুক যেমন ঘট। [ বিপক্ষে বাধক ] যদি প্রাগভাব উৎপন্ন না হয়, তাহা হইলে, নিবৃত্তও হইবে না, যেহেতু তাহা অমুৎপন্ন, যেমন আকাশ বা শশশৃঙ্গ—ইত্যাদি প্রায়োগে অভাব বা বিনাশিত্ব যেমন হেতু [ সন্দেহ ] নয়, সেইরূপ বিনাশের অমুৎপত্তি-সাধ্যো অভাববাহেতু নয় ॥১০৫॥

**তাৎপর্য :**—বিনাশের ঐক্যভাবিত্ব বিষয়ে শেষ বিকল্প অভাবত্ব, তাহা খণ্ডন করিবার জন্ত নৈয়ায়িক এখন বৌদ্ধের দ্বারা আশঙ্কা উঠাইতেছেন—“অন্ত তর্হি.....ঘটবদিত্তি।” বিনাশ ঐক্যভাবী [ অবশ্যভাবী ] বলিয়া অহেতুক; বৌদ্ধ পূর্বে ইহা বলিয়াছিলেন। তাহাতে নৈয়ায়িক বিকল্প করিয়াছিলেন বিনাশের ঐক্যভাবিত্বটি কি? তাহা কি তাদাত্ম্য ইত্যাদি। শেষ বিকল্প ছিল অভাবত্ব। অর্থাৎ বিনাশ অভাব বলিয়া অহেতুক। ইহাই শেষ বিকল্পের তাৎপর্য। বৌদ্ধ এখন বিনাশের অভাবত্ব দ্বারা অহেতুকত্ব সাধন করিবার জন্ত জন্মভাব সাধন করিতেছেন। জন্মের অভাব সিদ্ধ হইলে কারণের অভাব অবশ্যই সিদ্ধ হইয়া যাইবে। সেইজন্ত “তথাহি” ইত্যাদি বলিয়াছেন। উহার অর্থ এই—বিনাশ [ ধ্বংস ] জন্মরহিত, যেহেতু তাহাতে অভাবত্ব রহিয়াছে। যাহাতে অভাবত্ব থাকে তাহার জন্ম হয় না। তাহার দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন। যেমন প্রাগভাব। জন্মমতে প্রাগভাবে অভাবত্ব স্বীকৃত এবং জন্মভাবও স্বীকৃত, এই প্রাগভাব দৃষ্টান্ত দ্বারা ধ্বংসের জন্মভাব সিদ্ধ হইবে, জন্মভাব সিদ্ধ হইলে ধ্বংসের অকারণকত্ব সিদ্ধ হইয়া যাইবে। ধ্বংসের অকারণকত্ব সিদ্ধ হইলে ভাববস্তুর ধ্বংস অবশ্যভাবী হওয়ার দৃষ্টান্ত সিদ্ধ হইয়া যাইবে—ইহা বৌদ্ধের অভিপ্রায়। বৌদ্ধের উক্ত অমুমানের বিপক্ষে যদি কেহ আশঙ্কা করেন—ধ্বংসে অভাবত্ব থাকুক, তথাপি তাহার উৎপত্তি হয়—ইহা স্বীকার করিব। তাহার উত্তরে বৌদ্ধ বিপক্ষে বাধক তর্কের অবতারণা করিয়াছেন—“জাতোহপি বা নিবর্ততে জাতত্বাদ্ ঘটবদিত্তি।” অর্থাৎ ধ্বংস যদি উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে নিবৃত্ত হইবে, যেমন ঘট উৎপন্ন হয়, নিবৃত্তও হয়। ধ্বংসের নিবৃত্তি অর্থাৎ ধ্বংস হইলে ধ্বংসের প্রতিযোগী ঘট প্রভৃতি আবির্ভূত হইয়া পড়িবে। কিন্তু বাহার ধ্বংস হয়, তাহার আর উল্লঙ্ঘন অর্থাৎ পুনরাবির্ভাব হয় না। সুতরাং ধ্বংসের ধ্বংস না হওয়ার জন্ম হইতে পারে না, ইহাই অভিপ্রায়। বৌদ্ধের এই আশঙ্কার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“নৈতদেবম্।.....ইতি বদসাধনত্বাৎ।” অর্থাৎ বৌদ্ধ যে অমুমানের প্রয়োগ করিয়াছেন তাহার সেই অমুমানে হেতু সন্দেহ নয় কিন্তু উহা ছুট। কেন ছুট? তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বৌদ্ধের অমুমান অমুমান প্রয়োগ করিতেছেন—“প্রাগভাবে জাতত্বে” ইত্যাদি। অর্থাৎ নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে বলিতেছে দেখ—“প্রাগভাব উৎপন্ন হয়, যেহেতু তাহাতে অভাবত্ব

আছে, যেমন ধ্বংস। অর্থ বা প্রাগভাব উৎপন্ন হয়, যেহেতু তাহাতে বিনাশিত্ব আছে [প্রতিযোগী উৎপন্ন হইলে প্রাগভাব নষ্ট হইয়া যায় ইহা উভয়ে (নৈয়ায়িক ও বৌদ্ধ) স্বীকার করেন] যেমন ঘট। আর এই অল্পমানে যদি কেহ বিপদের আশঙ্কা করেন—প্রাগভাবে অভাবত্ব বা বিনাশিত্ব থাকুক তথাপি তাহার উৎপত্তি না হউক। তাহা হইলে সেই বিপদে বাধক তর্ক প্রয়োগ করিয়াছেন—“যদি প্রাগভাব না জন্মায় তাহা হইলে তাহা নিবৃত্তও হইবে না, যাহা জন্মায় না তাহা নিবৃত্ত হয় না। যেমন আকাশ বা শশশৃঙ্গ। এইরূপ অল্পমান প্রয়োগে যেমন অভাবত্ব বা বিনাশত্বটি প্রাগভাবের জন্মরূপসাধ্য সাধন [হেতু নয়] সেইরূপ ভোমার [বৌদ্ধের] প্রযুক্ত অল্পমানে ধ্বংসের জন্মভাবসাধ্য অভাবত্বটি হেতুই নয়। অতএব যাহা প্রকৃত সঙ্কেত নয়, তাহার দ্বারা বাদী বা প্রতিবাদীর অভিলষিত সাধ্য ও সিদ্ধ হইতে পারে না। সুতরাং এ অভাবত্ব দ্বারা বৌদ্ধের অভিপ্রেত ধ্বংসের জন্মভাব সিদ্ধ হইবে না। ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য। এখানে অভাবত্ব কেন হেতু নয়—তাহা পরের গ্রন্থে দেখান হইবে ॥১০৫॥

কিমতেষাং দুষণমিতি চৈৎ, ভাবাবচ্ছিন্নব্যাপ্তিকচাদ-  
প্রয়োজকত্বম্, প্রাক্ প্রক্ষংসাতাবগ্রাহকপ্রত্যক্ষবাধঃ, প্রাক্ পশ্চাদ্  
কার্যোন্মজ্জনপ্রসঙ্গলক্ষণপ্রতিকূলতর্কশ্চ। অথোন্মজ্জনে কো  
দোষ ইতি চৈৎ, কালবিচ্ছেদপ্রত্যয়শ্চানুভয়ায়কত্বপ্রসঙ্গঃ। অয-  
থার্থ্যে তস্মৈ দ্বিচন্দ্রদর্শনকালে চন্দ্রদেশাবিচ্ছেদবৎ তত্বতঃ কাল-  
বিচ্ছেদে ভাবশ্চ প্রাক্ প্রক্ষংসসহবৃত্তিচেনাবিরোধপ্রসঙ্গাৎ। যথার্থ্যে  
তু ভেদস্থিতৌ তদ্বন্মজ্জনানুপপত্তেঃ। এতেন প্রাগভাবকালে  
প্রক্ষংসোন্মজ্জনং তৎকালে চ প্রাগভাবোন্মজ্জনমপাত্তম্। ভাববদ-  
ভাবয়োরাপি উভয়বিরোধিস্তাবচাদিতি ॥১০৬॥

অনুবাদ :—[পূর্বপক্ষ] এই [পূর্বোক্ত] অল্পমান ও তর্কসমূহের দোষ  
কি? [উত্তর] তর্ক দুইটিতে ভাবাবচ্ছিন্নব্যাপ্তিধাকার অল্পমানদ্বয়ে অভাবত্বহেতু  
অপ্রয়োজক, প্রাগভাবের এবং ধ্বংসাতাবের গ্রাহক প্রত্যক্ষের দ্বারা জ্ঞান ও  
অজ্ঞানজন্মানের বাধ, এবং পূর্বে [প্রাগভাবের জন্মের পূর্বে] ও পরে [ধ্বংসের  
ধ্বংসে] ঘটাদি কার্যের উন্মজ্জন [পুনরাবির্ভাব] প্রসঙ্গরূপ প্রতিকূল তর্ক [এই  
সব কোঁঠ]। [পূর্বপক্ষ] ঘটাদি প্রতিযোগীর পুনরাবির্ভাব হইলে দোষ কি?  
[উত্তর] কালে [প্রতিযোগীর] বিচ্ছেদ জ্ঞান যথার্থ ও অযথার্থ—এই উভয়া-  
ভিন্নত্ব স্বরূপ হইয়া পড়িবে। যেহেতু ঐ বিচ্ছেদজ্ঞান অযথার্থ হইলে দুই চন্দ্রের

দর্শনকালে চক্রে প্রদেশের যেমন অবিস্ফোদন থাকে, সেইরূপ বাস্তবিক পূর্ণাপন-কালে ভাবের অবিস্ফোদন প্রসঙ্গ হওয়ার প্রাগভাব ও প্রধ্বংসের সহিত প্রতিযোগীর বৃত্তি থাকায় [ প্রাগভাব ও ধ্বংসের সহিত প্রতিযোগীর ] অবিরোধের আপত্তি হইবে। [ কালে বিচ্ছেদজ্ঞান ] যথার্থ হইলে ঘটশূন্যকাল এবং ঘটকালের ভেদ সিদ্ধ হওয়ার ঘটের উন্মুক্তনের অনুপপত্তি হয়। এই বিচ্ছেদজ্ঞানের অনু-ভবাত্মক প্রসঙ্গবশত প্রাগভাবকালে ধ্বংসের আবির্ভাব এবং ধ্বংসকালে প্রাগ-ভাবের আবির্ভাব খণ্ডিত হইল। ভাবপদার্থ যেমন প্রাগভাব ও ধ্বংসের বিরোধিত্বরূপ সেইরূপ প্রাগভাব ও প্রধ্বংসভাবও যথাক্রমে ভাব ও ধ্বংস, ভাব ও প্রাগভাবের বিরোধিত্বরূপ ॥১০৬॥

তাৎপর্যঃ—পূর্বে বৌদ্ধ “ধ্বংস উৎপন্ন হয় না, অভাবহেতুক যেমন প্রাগভাব” এই অস্বাভাবিক এবং তাহার বিপক্ষে “যদি ধ্বংস উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে বিনষ্ট হইবে” এই বাধক তর্কের প্রয়োগ করিয়াছিলেন। তাহাতে নৈয়ায়িক অস্বাভাবিকভাবে—“প্রাগভাব উৎপন্ন হয়, অভাবহেতুক যেমন ধ্বংস” বা “প্রাগভাব উৎপন্ন হয়, বিনাশিত্বহেতুক, যেমন ঘট” এইরূপ দুইটি অস্বাভাবিক এবং তাহার বিপক্ষে “যদি প্রাগভাব উৎপন্ন না হয়, তাহা হইলে নিবৃত্ত হইবে না, যেমন আকাশ বা শশশূন্য।” এইরূপ বাধক তর্কের প্রয়োগ করিয়া বলিয়াছিলেন—এই প্রাগভাবের জ্ঞানসাধক অভাবহেতু বা বিনাশিত্ব হেতু এবং অজাতত্ব থাকিলে বিনাশিত্ব থাকিবে না—এই তর্কের অজাতত্বরূপ আপাদকও দুই সেইরূপ ধ্বংসের অজাতত্ব সাধক অভাবহেতু এবং জাতত্ব থাকিলে বিনাশিত্ব থাকিবে এই তর্কের জাতত্ব আপাদক ও দুই।

ইহার উপরে এখন বৌদ্ধ জিজ্ঞাসা করিতেছেন—“কিমেতেবাং দৃশ্যমিতি।” অর্থাৎ এই তিনটি অস্বাভাবিক [ একটি বৌদ্ধের প্রযুক্ত আর দুইটি নৈয়ায়িকের প্রযুক্ত ] এবং দুইটি তর্কের দোষ কি? তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—ভাবাবচ্ছিন্নবাস্তবিকত্বাৎ…… প্রতিবৃত্ততর্কঃ।” অর্থাৎ বৌদ্ধের কথিত “যদি ধ্বংস জাত হয় তাহা হইলে বিনাশিত্ব হইবে” এই তর্কের আপাদক জাতত্ব এবং আপাত বিনাশিত্ব; জাতত্বরূপ আপাদকে বিনাশিত্বের ব্যাপ্তি ভাবাবচ্ছিন্ন অর্থাৎ ভাববস্ত্র জাত হইলে তাহা বিনাশিত্ব হয়, ভাবাবচ্ছিন্নজাতত্ব বিনাশিত্বের ব্যাপ্তি আছে, কেবল জাতত্ব বিনাশিত্বের ব্যাপ্তি নাই। ফলত জাতত্বরূপ সাধনাবচ্ছিন্নবিনাশিত্ব সাধ্যের ব্যাপকতা ভাবত্ব থাকায় ভাবত্বটি জাতত্বহেতুর উপাধি হইল। সাধ্যের ব্যাপক এবং হেতুর অব্যাপক হয় উপাধি। উপাধি বস্তুবাবচ্ছিন্নসাধ্যের ব্যাপক হইবে, তর্কবাস্তবিকহেতুর অব্যাপক হইবে। প্রকৃতস্থলে অর্থাৎ জাতত্বের দ্বারা বিনাশিত্ব প্রতিপাদনস্থলে জাতত্বাবচ্ছিন্নবিনাশিত্বের ব্যাপক হয় ভাবত্ব, আবার সেই ভাবত্ব জাতত্বের অব্যাপক হয় বলিয়া ভাবত্বটি জাতত্ব হেতুর উপাধি। তর্কে আপাদকটি হেতু-স্থানীয় আর আপাতটির সাধ্যস্থানীয় বলিয়া পূর্বোক্ত বৌদ্ধপ্রযুক্ত তর্কে জাতত্বটিকে হেতু

বলা হইয়াছে। যে ভাবপদার্থ উৎপন্ন হয় তাহা অবশ্যই বিনষ্ট হয়—এইজন্ত জ্ঞাতবাবচ্ছিন্ন-বিনাশিত্বের ব্যাপক হইল ভাবত্ব, আর জ্ঞাতত্বের অব্যাপক। কারণ ধ্বংসে জ্ঞাতত্ব আছে, কিন্তু ভাবত্ব নাই। অতএব বৌদ্ধের প্রযুক্ত তর্কটির মূলে যে ব্যাপ্তি তাহা ভাবাবচ্ছিন্ন হওয়ার তর্কটি দুই। তর্কটি দুই হওয়ায়—ঐ তর্ক বৌদ্ধপ্রযুক্ত ধ্বংসের অজন্তত্বসাধো সাধক অভাবত্ব হেতুর অহুকূল তর্ক নয়। সেইজন্ত অভাবত্ব হেতুটি অপ্রয়োজক অর্থাৎ অহুকূল তর্কশূন্য। হেতুতে অহুকূল তর্ক না থাকিলে হেতুতে সাধ্যের ব্যাভিচার আশঙ্কা হইলে, সেই আশঙ্কা খণ্ডিত হয় না। ফলত হেতুটি দুই বলিয়া প্রমাণিত হয়। তাহার দ্বারা সাধ্যের অহুমান হইতে পারে না। এইভাবে নৈয়ায়িকের প্রযুক্ত অহুমানত্বের যে তর্কটি প্রযুক্ত হইয়াছে—“প্রাগভাব যদি অজ্ঞাত হয় তাহা হইলে অবিনাশী হইবে” এই তর্কের মূলে ব্যাপ্তিটিও ভাবাবচ্ছিন্ন। কেবল অজ্ঞাতত্বে অবিনাশিত্বের ব্যাপ্তি নাই। প্রাগভাব জন্মায় না, অজ্ঞাত প্রাগভাবের জন্ম সম্বন্ধ বলিয়া তাহাতে অজ্ঞাতত্বও সম্বন্ধ হইতে পারে, অথচ প্রাগভাব বিনাশী ইহা সর্ববাদিসিদ্ধ। কিন্তু যে ভাবপদার্থে অজ্ঞাতত্ব আছে তাহা অবিনাশী হয়ই যেমন আকাশাদি। সুতরাং এখানেও অজ্ঞাতত্বরূপসাধনাবচ্ছিন্ন অবিনাশিত্বরূপ সাধ্যটি আকাশাদি ভাব পদার্থে থাকে, আর তাহাতে ভাবত্ব থাকে বলিয়া ভাবত্বটি সাধনাবচ্ছিন্ন সাধ্যের ব্যাপক হওয়ায় ভাবত্বটি উপাধি হইল। অতএব এই তর্কটিও দুই বলিয়া ইহা প্রাগভাবের অজন্তত্ব সাধ্যের সাধক অভাবত্ব বা বিনাশিত্ব হেতুর অহুকূল তর্ক নয়। অহুকূল তর্ক, না হওয়ায় অভাবত্ব বা বিনাশিত্ব হেতু অপ্রয়োজক। এইভাবে দুইটি তর্ক ও অহুমান তিনটির দোষ দেখাইয়া অহুমান তিনটির অপর দোষ দেখাইয়াছেন—“প্রাক্ প্রধ্বংসাভাব-প্রাহকপ্রত্যক্ষবাধঃ।” অর্থাৎ আমাদের সকলেরই “এই কপালে এই ঘট এখন নষ্ট হইয়াছে” “এই তন্তুতে বস্ত্র ধ্বংস হইয়াছে” এইভাবে ধ্বংসের প্রত্যক্ষ হয়। এই প্রত্যক্ষের দ্বারা ধ্বংস যে উৎপন্ন হয় তাহা নিশ্চিতভাবে জানা যায়। তাহা হইলে যে প্রত্যক্ষের দ্বারা ধ্বংসের নিশ্চয় হয়, তাহারই দ্বারা ধ্বংসের জন্তত্বও নিশ্চিত হওয়ায় বৌদ্ধের প্রযুক্ত অহুমানে ধ্বংসের অজন্তত্ব সাধ্যটি বাধিত হইয়া যায়। “এই তন্তুতে বস্ত্র উৎপন্ন হইবে” এই কপালে ভবিষ্যতে ঘট হইবে।” এইভাবে প্রাগভাবের প্রত্যক্ষ হয়। যদিও এইরূপ প্রত্যক্ষের দ্বারা প্রাগভাবের অজন্তত্ব নিশ্চয় হয় না, তথাপি যদি প্রাগভাব উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে প্রাগভাবের প্রাগভাব থাকিবে, আবার সেই প্রাগভাবের জন্তত্বে তাহারও প্রাগভাব থাকিবে—এইরূপে অনবস্থা দোষবশত প্রাগভাবের অজন্তত্ব নিশ্চয় করা হয়। সুতরাং প্রাগভাবের অজন্তত্ব নিশ্চয়ের দ্বারা প্রাগভাবের জন্তত্বাহুমান বাধিত হইয়া যায়। এই দুইটি দোষের কথা বলিয়া উক্ত অহুমান এবং তর্কের উপর তৃতীয় দোষ বলিতেছেন—“প্রাক্ পশ্চাচ্চ কার্যোন্নয়নপ্রসঙ্গ-লক্ষণপ্রতিকূলতর্কশ্চ।” অর্থাৎ যদি প্রাগভাব উৎপন্ন হয় তাহা হইলে প্রাগভাবের উৎপত্তির পূর্বে ঘটাদি কার্যের উন্নয়ন অর্থাৎ আবির্ভাব হউক। এইরূপ ধ্বংস যদি বিনষ্ট হয়, তাহা হইলে ধ্বংসের বিনাশের পশ্চাৎ ঘটাদি কার্যের উন্নয়ন হউক—এইরূপ প্রতিকূল [ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের

বিরোধী] ভক্তের আপত্তি হইবে। এই ভিন প্রকারদোষ উক্ত অহমান ও ভর্কে আছে—ইহা নৈরাসিক বৌদ্ধকে বলিলেন—ইহার উপর বৌদ্ধ একটি আশঙ্কা করিতেছেন—“অধোজ্ঞ-জ্ঞানে কো দোষঃ।” অর্থাৎ কার্বে প্রাগভাবের প্রাগভাবকালে বা কার্বে ধ্বংসের ধ্বংসকালে কার্বে উন্নয়ন অর্থাৎ আবির্ভাব হইলে নোব কি? ইহার উত্তরে নৈরাসিক বলিতেছেন—“কালবিচ্ছেদপ্রত্যয়ভাষ্যভাষ্যকল্পপ্রসঙ্গঃ।” কালে বা কালধর্মে যে প্রতিযোগীর বিচ্ছেদ প্রত্যয় অর্থাৎ বিচ্ছেদ জ্ঞান, সেই জ্ঞানটি অহুত্তর স্বার্থ ও অস্বার্থ এই উত্তর হইতে ভিন্ন স্বরূপ হইয়া যাইবে। ঘটের ধ্বংস হইলে এখন এখানে ঘট নাই—এইভাবে ধ্বংসকালে ঘটের বিচ্ছেদ জ্ঞান হয়। বা ঘটের প্রাগভাবকালে এই কপালে ঘট হইবে—এখনও ঘট হয় নাই—এইভাবে ঘটের বিচ্ছেদ জ্ঞান হয়। এখন যদি প্রাগভাবের প্রাগভাব বা ধ্বংসের ধ্বংস স্বীকার করিয়া ঘটাদি কার্বে উন্নয়ন স্বীকার করা হয় তাহা হইলে কালে ঘটাদির বিচ্ছেদজ্ঞান স্বার্থও হইতে পারিবে না এবং অস্বার্থও হইতে পারিবে না। কেন স্বার্থ বা অস্বার্থ হইতে পারিবে না?

ইহাব উত্তরে বলিতেছেন—“অস্বার্থত্বে... অহুপপত্তেঃ।” নৈরাসিক বলিতেছেন দেখ—সেখানে অস্বার্থজ্ঞান হয়, সেইখানে বাস্তবিকপক্ষে জ্ঞানের বিষয়ীভূত বস্তু অন্তরূপ হয় না। যেমন—যখন আমরা ভ্রমবশত এক চন্দ্রকে দুই চন্দ্র বলিয়া দেখি, তখন বাস্তবিক পক্ষে চন্দ্রের দুইটি অংশ বিচ্ছিন্ন হইয়া যায় না কিন্তু অবিচ্ছিন্নই থাকে—ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। সেইরূপ “এখন কপালে ঘট নষ্ট হইয়া গিয়াছে বা নাই” এইভাবে যে কালে ঘটের বিচ্ছেদ জ্ঞান হয়, সেই জ্ঞান অস্বার্থ হইলে বলিতে হইবে যে বাস্তবিক কালে ঘটের বিচ্ছেদ হয় নাই কিন্তু কালে ঘটের অবিচ্ছেদ আছে। কালে ঘটাদি ভাব পদার্থের যদি বিচ্ছেদ না হয়, তাহা হইলে প্রাগভাবকালে বা ধ্বংসকালেও ঘটাদি ভাব পদার্থ আছে বলিতে হইবে। প্রাগভাব ও ধ্বংসকালে ঘটাদি ভাবের সত্তা স্বীকার করিলে ঘটাদি ভাবপদার্থ প্রাগভাব এবং ধ্বংসভাবের সহিত থাকে—ইহা সিদ্ধ হইয়া যাইবে, তাহা হইলে প্রাগভাব বা ধ্বংসের সহিত ভাবের অধিরোধের [ এককালবৃত্তি ] আপত্তি হইয়া যাইবে। অথচ প্রাগভাব ও ধ্বংসের সহিত প্রতিযোগীর বিরোধিতা প্রায় সর্বজনপ্রসিদ্ধ। এইজন্য কালে ভাবের বিচ্ছেদজ্ঞানকে অস্বার্থ বলা যাইবে না। আর যদি কালে ভাবের বিচ্ছেদজ্ঞানকে স্বার্থ বলা হয়—তাহা হইলে প্রাগভাবকালে “ঘট কপালে নাই কিন্তু হইবে” এইরূপ বিচ্ছেদজ্ঞান এবং ধ্বংসকালে “কপালে ঘট নষ্ট হইয়া গিয়াছে” এইরূপ বিচ্ছেদজ্ঞান স্বার্থ হওয়ার—উভয়ের বিষয় প্রাগভাবকাল এবং ধ্বংসকাল এবং ঘটকালের ভেদ সিদ্ধ হইয়া যাওয়ার প্রাগভাবকালে বা ধ্বংসকালে ঘটের উন্নয়ন হইতে পারে না। অথচ তুমি [ বৌদ্ধ ] ঘটের উন্নয়ন স্বীকার করিতেছ। হুত্তরাং উন্নয়ন স্বীকার করিলে আর কালে ঘটের বিচ্ছেদজ্ঞান স্বার্থ হইতে পারে না। অতএব কার্বে উন্নয়ন স্বীকার করিলে কালে কার্বে বিচ্ছেদজ্ঞান স্বার্থও হইতে পারিবে না এবং অস্বার্থও হইতে পারিবে না। কিন্তু জ্ঞানের স্বার্থাও অস্বার্থাও

হইতে ভিন্ন তৃতীয় প্রকার নাই। সেইজন্য কার্ণের উন্নয়ন হইতে পারে না—ইহাই অভিশ্রয়।

এরপর একটি আশঙ্কা হইতে পারে এই যে—“যখন ঘটাদি ভাবের প্রাগভাব থাকে তখন ঘট থাকে না, ঘট না থাকিলে ঘটের ধ্বংস থাকুক। বা ঘটের ধ্বংসকালেও ঘট থাকে না, কিন্তু তখন ঘটের প্রাগভাব থাকুক।” এই আশঙ্কার উত্তরে বলা হইয়াছে—“এতেন... অপান্তম্।” এতেন অর্থাৎ কালে বিচ্ছেদজ্ঞানটি যথার্থ ও অযথার্থ এই উভয় হইতে ভিন্ন হউক এইরূপ আপত্তিবশত। প্রাগভাবকালে ধ্বংসের উন্নয়ন বা ধ্বংসকালে প্রাগভাবের উন্নয়নের আপত্তি করিলে কালে ভাববস্তুর বিচ্ছেদজ্ঞানের অমুভয়াত্মকত্ব প্রশংসিত হয় বলিয়া উক্ত উন্নয়নের আপত্তি হইতে পারে না। প্রশ্ন হইতে পারে যে দুইটি বিরোধী পদার্থ একই সময় থাকিতে পারে না—ইহা ঠিক কথা। কিন্তু একটি বিরোধী যখন নিবৃত্ত হইয়া গিয়াছে বা নাই তখন অপর বিরোধী থাকিতে বাধা কি? ঘটরূপ বিরোধী থাকিলে তাহার প্রাগভাব বা ধ্বংস থাকিতে পারে না। কিন্তু যখন ঘট নাই তখন ঘটের প্রাগভাব এবং ধ্বংস দুইই থাকুক। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“ভাববদভাবয়োঃ.....স্বভাবত্বা- দিতি।” অর্থাৎ ঘটাদিভাব পদার্থ যেমন তাহার প্রাগভাব ও ধ্বংস এই উভয়ের বিরোধী, ঘট থাকিলে তাহার প্রাগভাব বা ধ্বংস থাকিতে পারে না। সেইরূপ ঘটের প্রাগভাবও, ঘটের এবং ঘট ধ্বংসের এই উভয়ের বিরোধী। সুতরাং ঘটের প্রাগভাবকালে ঘটও যেমন থাকিতে পারে না সেইরূপ ঘটের ধ্বংসও থাকিতে পারে না। এইরূপ ঘটের ধ্বংসকালে, ঘট এবং ঘটের প্রাগভাব থাকিতে পারিবে না। এখানে বিরোধিত্বের অর্থ এককালানব- স্থায়িত্ব ॥১০৬॥

কুতঃ পুনঃ স্থিরসিদ্ধিঃ? প্রত্যভিজ্ঞানাৎ, কণিকচানু-  
পপত্তেষ্চ। লক্ষণাভেদেন ব্যাভিচারিজাতীয়ত্বাৎ প্রত্যভিজ্ঞানম-  
প্রমাণমিতি চেৎ। ন। অবান্তরলক্ষণভেদেনাব্যভিচারিনিয়মাৎ।  
কিং তদिति চেৎ, বিরুদ্ধধর্মাসংসৃষ্টিবিষয়ত্বম্, সিদ্ধং চ তদত্র।  
এবমুতমপি কদাচিদ্ ব্যাভিচারেদিতি চেৎ। ন। বিরুদ্ধধর্ম-  
সংসর্গানাক্ষুদিতাশ্চকণ্ডপ্রত্যয়স্ত ব্যাভিচারে সর্বত্রৈকত্বোচ্ছেদ-  
প্রসঙ্গাৎ, তথা চানেকত্বমপি ন সাদিতি ভব নিষ্কিঞ্চনঃ।  
তস্মাদুভেদপ্রবৃত্তাববশ্যং বিরুদ্ধধর্মসংসর্গঃ, তদসংসর্গে বা অবশ্যং  
ভেদব্যানুত্তিরিতি ভেদাভেদব্যবহারমর্থাদা ॥১০৭॥

অনুবাদ :- [ পূর্বপক্ষ ] কোন্ প্রমাণ হইতে স্থিরসিদ্ধি হয়? [ উত্তর ]  
প্রত্যভিজ্ঞা হইতে এবং কণিকচানের অনুপপত্তি [ অর্থাৎ সিদ্ধি ] হইতে। [ পূর্বপক্ষ ]

প্রতীপশিখার একই প্রত্যভিজ্ঞায় এবং ভাববস্তুর পূর্বাপরকালীন একই প্রত্যভিজ্ঞায়, প্রত্যভিজ্ঞার লক্ষণের অভেদ থাকায় ব্যভিচারিজাতীয় হওয়ায় প্রত্যভিজ্ঞা অপ্ৰমাণ। [উত্তর] না। বিশেষলক্ষণের ভেদ থাকায় প্রত্যভিজ্ঞার অব্যভিচারের নিয়ম আছে। [পূর্বপক্ষ] প্রমাণের ব্যাবর্তক সেই লক্ষণটি [প্রত্যভিজ্ঞার লক্ষণ] কি? [উত্তর] বিরুদ্ধ ধর্মের দ্বারা অসম্বন্ধবিষয়ক [উহার লক্ষণ]। সেই লক্ষণ এখানে [ভাববস্তুর স্থিরত্বগ্রাহক প্রত্যভিজ্ঞায়] সিদ্ধ আছে। [পূর্বপক্ষ] এইরূপ লক্ষণেরও কখনও ব্যভিচার হয়। [উত্তর] না। বিরুদ্ধধর্মসংসর্গাবিষয়ক একত্বজ্ঞানের ব্যভিচার হইলে সর্বত্র একত্বের উচ্ছেদপ্রসঙ্গ হইবে। তাহাতে [একত্ব উচ্ছিন্ন হইলে] অনেকত্বও সিদ্ধ হইবে না। সুতরাং সর্বস্বশূন্য হও [একত্ব ও অনেকত্ব কোনটাই তোমাদের বৌদ্ধের মতে সিদ্ধ হইবে না]। এইহেতু বস্তুতে ভেদের প্রবৃ্ত্তি হইলে [ভেদ থাকিলে] বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ অবশ্যই হইবে, আর বিরুদ্ধধর্মের সংসর্গ না থাকিলে অবশ্যই ভেদের নিবৃ্ত্তি—এইভাবে ভেদব্যবহার ও অভেদব্যবহারের নিয়ম [প্রযোজ্যকত্ব] ॥১০৭॥

**তাৎপর্য :**—গ্রন্থকার আচার্য গ্রন্থের প্রথমে এই গ্রন্থে আশ্রয়তত্ত্বের বিচার করা হইতেছে ইহা প্রতিজ্ঞা করিয়া বলিয়াছেন—এই নৈয়ায়িকের অভিমত আশ্রয়তত্ত্ব স্থাপনে ক্ষণিকত্বগ্রাহক প্রমাণ, বাস্তবভেদগ্রাহক প্রমাণ, গুণগুণিভেদ ভঙ্গগ্রাহক প্রমাণ এবং আশ্রয়ার [স্থায়ী আশ্রয়ার] অমূল্যলক্ষি এইগুলি বাধক। ইহাদের মধ্যে প্রথমে ক্ষণিকত্ব গ্রাহক প্রমাণ-রূপ বাধক, এতদূর পর্যন্ত গ্রন্থে বহু যুক্তি দ্বারা নিরাকরণ করিয়া আসিয়াছেন, অর্থাৎ বৌদ্ধের ক্ষণিকত্ববাদ খণ্ডন করিয়াছেন। ক্ষণিকত্ব খণ্ডিত হইলে বস্তুর স্থায়িত্ব সিদ্ধ হওয়ায় আশ্রয়ারও স্থায়িত্ব সিদ্ধ হয়। কিন্তু কেবলমাত্র বাধক প্রমাণের খণ্ডন করিলেই বস্তু সিদ্ধ হয় না। বস্তু সিদ্ধির জন্ত সাধক প্রমাণেরও উপগ্রাস করিতে হয়। বাধক প্রমাণের অভাব এবং সাধক প্রমাণ এই উভয়ের দ্বারা বাদীর অভিপ্রেত সাধ্য সিদ্ধ হয়। নতুবা সাধক প্রমাণের অভাব ও বাধক প্রমাণের অভাবে সন্দেহ হইবে, নিশ্চয় হইবে না। এইরূপ অভিপ্রায় করিয়া বৌদ্ধ জিজ্ঞাসা করিতেছেন—বুঝিলাম—বস্তুর ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হয় না, কিন্তু স্থিরত্ব বিষয়ে প্রমাণ কি? ইহাই “কৃত: পুন: স্থিরসিদ্ধিঃ” গ্রন্থে অভিযুক্ত হইয়াছে। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“প্রত্যভিজ্ঞানাত্, ক্ষণিকত্বানুপপত্তেচ্চ।” অর্থাৎ প্রত্যভিজ্ঞা প্রমাণের দ্বারা এবং ক্ষণিকত্বের অনুপপত্তিবশত অর্থাৎ প্রমাণের দ্বারা বস্তুর স্থায়িত্ব সিদ্ধ হয়। পূর্বাপরকালীন বস্তুর একত্ব প্রত্যক্ষ প্রত্যভিজ্ঞা। “সেই এই বুদ্ধ।” এইভাবে যে বুদ্ধকে পূর্বে দেখা গিয়েছিল, সেই বুদ্ধকে পরেও দেখা যাইতেছে—এইভাবে পূর্বকালে এবং পরকালে বুদ্ধের অভেদ প্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা প্রমাণের দ্বারা বুঝা যায় বুদ্ধটি পূর্বাপরকালস্থায়ী। এইভাবে সর্বত্র প্রত্যভিজ্ঞা প্রমাণের দ্বারা বস্তুর স্থায়িত্ব [বহুকালাবস্থিতত্ব] সিদ্ধ হয়। আর “ইহা গক’ ইহাও গক,



সেটাও গুরু" এইভাবে আমাদের অমুগত জ্ঞান হইয়া থাকে। তাহাতে বিভিন্ন দেশে, বিভিন্নকালে অমুগত গোষ্ঠাদি সামান্তের সম্বন্ধ, গো ব্যক্তিতে আছে ইহা বুঝা যায়। এখন যদি গো ব্যক্তিগুলি কণিক হয়, তাহা হইলে তাহাতে গোষ্ঠাদি সামান্তের জ্ঞান বা অমুগত ব্যবহার হইতে পারিবে না। অথচ অমুগত ব্যবহার সকলের হইয়া থাকে এই অমুগত ব্যবহার অমুগত [ কণিকত্বে ] উপপন্ন হয় না বলিয়া বস্তুর স্থায়িত্ব কল্পিত হয়। কণিকত্বে উক্ত অমুগত ব্যবহারের অমুপপত্তি হইয়া যায়।

যদিও জ্ঞান মতে অর্থাপত্তির প্রমাণাস্তর স্বীকৃত হয় না তথাপি কাহারও কাহারও মতে আচার্য [ উদয়নাচার্য ] অর্থাপত্তি প্রমাণ স্বীকার করেন—এই অভিপ্রায়ে “কণিকত্বাহু-পপত্তেস্ত” বলা হইয়াছে। অথবা অর্থাপত্তির প্রমাণাস্তর স্বীকৃত না হইলেও ভাট্টাদিমতে যেখানে যেখানে অর্থাপত্তির প্রামাণ্য স্বীকার করা হয়, সেখানে সেখানে জ্ঞানমতে ব্যতিরেক ব্যাঞ্জিজ্ঞান দ্বারা অমুহুর্তি হয়—এই অভিপ্রায়ে “কণিকত্বাহুপপত্তেস্ত” বলা হইয়াছে। কণিকত্বে অমুগত ব্যবহারের অমুগত অমুপপত্তি নিবন্ধন বস্তুর স্থায়িত্ব কল্পিত বা অমুহুর্তি হয়। এইভাবে স্থায়িত্ব বিষয়ে দুইটি প্রমাণ আছে—ইহা দেখানোই নৈয়ায়িকের অভিপ্রায়।

ইহার পর বৌদ্ধ আশঙ্কা করিতেছেন—“লক্ষণাভেদেন……অপ্রমাণমিতি চেৎ।” অর্থাৎ একটি প্রদীপ জলিতেছে, তাহার দিকে লক্ষ্য করিয়া বিশেষ সূক্ষ্মভাবে বিচার করিলে দেখা যায় প্রদীপের শিখাগুলি ভিন্ন ভিন্ন, একটি শিখা নষ্ট হইয়া গেল, তাহার পরে তৎসদৃশ আর একটি শিখা উৎপন্ন হইল; তাহাও নষ্ট হইল, তারপর অপর শিখা উৎপন্ন হইল—এইভাবে কোন শিখাই পূর্বাণুরকাল স্থায়ী নয়। অথচ সূক্ষ্মভাবে আমাদের প্রত্যক্ষ হয় ‘সেই এই দীপশিখা’। পূর্বাণুরকালে শিখার অভেদ প্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হয়। এই প্রত্যভিজ্ঞা কিঞ্চিৎ প্রমাণ নয়, কারণ অবিকল্পমান শিখার অভেদ প্রতিভাত হয়। বিষয়ের ব্যভিচার [ যে জ্ঞানে যাহা প্রতিভাত হয়, তাহা না থাকা ] নিবন্ধন উক্ত প্রত্যভিজ্ঞা অপ্রমাণ। এইভাবে “সেই এই ঘট” এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞাতেও প্রত্যভিজ্ঞার উক্ত লক্ষণ থাকে। লক্ষণের ভেদ নাই। অর্থাৎ ‘সেই এই দীপশিখা’ এই প্রত্যভিজ্ঞার লক্ষণ ভিন্ন এবং “সেই এই বুদ্ধ” এই প্রত্যভিজ্ঞার লক্ষণ ভিন্ন এইরূপ নয়। “সেই এই দীপশিখা” এই প্রত্যভিজ্ঞাটি ব্যভিচারী হওয়ার, একই প্রত্যভিজ্ঞায় “সেই এই ঘট” ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞায় থাকায়—প্রত্যভিজ্ঞা ব্যভিচারি জাতীয় হওয়ার, তাহা প্রমাণ হইতে পারে না।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন। অবাস্তরলক্ষণভেদেনাব্যভিচারনিয়মাৎ।” অর্থাৎ প্রত্যভিজ্ঞার সামান্য লক্ষণ এক হইলেও অবাস্তর অর্থাৎ বিশেষ প্রত্যভিজ্ঞার লক্ষণের ভেদ থাকায় বিশেষ প্রত্যভিজ্ঞাতে অব্যভিচারের [ বর্থাভ্যর্থতার ] নিয়ম আছে কোন প্রত্যভিজ্ঞা অব্যর্থ হইলে সব প্রত্যভিজ্ঞা অব্যর্থ হইবে—এইরূপ নিয়ম নাই। বর্থাভ্যর্থ প্রত্যভিজ্ঞার লক্ষণ ভিন্ন। সুতরাং তাহা অপ্রমাণ হইতে পারে না। অতএব তাহা দ্বারা বস্তুর স্থিরত্ব সম্ভব—ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য।

নৈয়ায়িকের এই কথার বৌদ্ধ জিজ্ঞাসা করিতেছেন “কিং তদ্বিত্তি চেৎ।” অর্থাৎ অর্থার্থ প্রত্যভিজ্ঞাতে থাকে না অথচ যথার্থ প্রত্যভিজ্ঞাতে থাকে এইরূপ [প্রত্যভিজ্ঞার] লক্ষণ কি? তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“বিরুদ্ধধর্মাসংসৃষ্ট-বিষয়ত্বম্ সিদ্ধং চ তদজ্ঞঃ।” বিরুদ্ধধর্মাসংসৃষ্টবিষয়ত্ব যথার্থ প্রত্যভিজ্ঞার লক্ষণ, অর্থাৎ যে প্রত্যভিজ্ঞার বিষয়ে বিরুদ্ধ ধর্মের সম্বন্ধ থাকে না—সেই প্রত্যভিজ্ঞা যথার্থ। আর বস্তুর স্থিরত্বসাধক প্রত্যভিজ্ঞাতে বিরুদ্ধধর্মাসংসৃষ্টবিষয়ত্ব সিদ্ধ আছে। কারণ “সেই এই ঘট” এই প্রত্যভিজ্ঞার বিষয়ীভূত ঘটে কোন বিরুদ্ধ ধর্মত্বের সম্বন্ধ নাই। ইহার উপর বৌদ্ধ আশঙ্কা করিয়া বলিতেছেন—“এবমুত্তমপি কদাচিৎ ব্যাভিচারেদিত্তি চেৎ।” অর্থাৎ বিরুদ্ধ-ধর্মাসংসৃষ্ট বিষয়ক—প্রত্যভিজ্ঞার কখনও ব্যাভিচার [বিষয়ের ব্যাভিচার, অর্থার্থতা] হইতে পারে। ব্যাভিচার থাকিলে, তাহা প্রমাণ হইবে না। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন। বিরুদ্ধধর্মী……ভব নিক্কিঞ্চনঃ।” অর্থাৎ বিরুদ্ধধর্মের সংসর্গের অবিষয়ীভূত বস্তুর একত্বজ্ঞানে যদি ব্যাভিচার হয়, তাহা হইলে কোন স্থলেই একত্ব সিদ্ধ হইবে না। “এই একটি ঘট” “এই একটি বস্তু” এইভাবে যেখানে ঘট বা বস্তু—ভাবত্ব, অভাবত্ব বা ঘটত্ব, ঘটত্বাভাব ইত্যাদি বিরুদ্ধধর্মের সম্বন্ধ নাই, সেইখানে ঘটাদির একত্বজ্ঞানে যদি ব্যাভিচার হয়, তাহা হইলে, সেই জ্ঞান অপ্রমা হইয়া যাইবে, অপ্রমাত্মক জ্ঞানের দ্বারা একত্ব সিদ্ধ হইবে না। আর যেখানে বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ থাকে সেই জ্ঞানের ও অপ্রমাত্মবশত তাহার দ্বারাও একত্ব সিদ্ধ হইবে না। কলত একত্বের উচ্ছেদ হইয়া যাইবে। একত্ব সিদ্ধ না হইলে অনেকত্বও সিদ্ধ হইবে না। কারণ অনেকত্বটি একত্বসাপেক্ষ। একত্ব না থাকিলে একত্বের অভাব বা একত্বের বিরোধী অনেকত্ব কিরূপে সিদ্ধ হইবে? এইভাবে একত্ব ও অনেকত্ব কোনটিই সিদ্ধ না হওয়ায় বৌদ্ধ যে এককণ্ঠে বস্তুর একত্ব সাধন করেন এবং ভিন্ন ভিন্ন কণ্ঠে অনেকত্ব সাধন করেন, তাহা আর সাধন করিতে পারিবেন না। অতএব বৌদ্ধ নিক্কিঞ্চন অর্থাৎ সর্বার্থসাধন শূন্য হইয়া পড়িবেন, কোন কিছুই সাধন করিতে পারিবেন না।

এইভাবে নৈয়ায়িক বৌদ্ধের আশঙ্কা-খণ্ডন করিয়া নিজের সিদ্ধান্ত উপসংহারে বলিতেছেন—“তন্মাদ্……মর্ষাদা।” অর্থাৎ যেখানে ভেদ থাকে, সেখানে বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ থাকে। যেমন ঘট ও পটে ভেদ থাকে, সেখানে ঘটত্ব, পটত্ব, বা ঘটত্ব, ঘটত্বাভাবরূপ বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গও থাকে। বা এক ঘট ব্যক্তি হইতে অপর ঘট ব্যক্তির ভেদ থাকে, সেখানেও তদ্ব্যক্তিত্ব এবং তাহার অভাবরূপ বিরুদ্ধ ধর্মত্বের সংসর্গ আছে। আর বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ না থাকিলে ভেদও থাকিবে না, অভেদ সিদ্ধ হইবে। “সেই এই ঘট” এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞাহলে পূর্বাণরকালীন ঘটে কোন বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ নাই বলিয়া ভেদ থাকিতে পারে না। অতএব উক্ত প্রত্যভিজ্ঞা দ্বারা ঘটাদিভাবের একত্ব সিদ্ধ হওয়ার স্থায়িত্ব সিদ্ধ হইয়া যায়। আর ভেদসিদ্ধি ও অভেদ সিদ্ধির—এইরূপ সর্বান্ন বা নিয়ম ইহা বুঝিতে হইবে ৥১০৭৥

নিষ্কম্পপ্রদীপকুড্মলেষু নিপুণং নিভালয়াতোহপি ন বিরুদ্ধ-  
ধর্মসংসর্গমীক্ষ্যামহে, অথ চ প্রত্যভিজ্ঞানমবধূয় তত্র ভেদএব পদং  
বিধত্ত্ব ইতি চেৎ। কস্য প্রমাণস্য বলেন। আশ্রয়নাশস্য  
হতাশননাশহেতুত্বেন বিজ্ঞাতত্বাৎ তস্য চাত্র প্রতিক্ষণমুপলব্ধেঃ,  
বর্তিতৈলয়োরুত্তরোত্তরমপটীয়মানত্বাৎ, পূর্বস্য নাশ উত্তরোৎ-  
পাদশ্চ ত্রায়সিদ্ধ ইতি চেৎ। নব্বয়ং প্রত্যনীকধর্মসংসর্গ এব,  
নষ্টফাননষ্টফোরোরাশ্রয়নাশানাশয়োর্ব। একত্র তেজস্ব্যুপপত্তেঃ।  
সোহয়ং শতং শিরশ্ছেদেহপি ন দদাতি বিংশতিপঞ্চকং তু  
প্রযচ্ছতীতি কিমত্র ক্রমঃ ॥১০৮॥

অনুবাদ :- [পূর্বপক্ষ] নিশ্চল প্রদীপ কলিকাগুলিকে নিপুণভাবে দর্শন  
করিলেও বিরুদ্ধ ধর্মের সম্বন্ধ দেখিতে পাই না, অথচ প্রত্যভিজ্ঞাকে তিরস্কৃত করিয়া  
সেখানে [কলিকাগুলির = শিখাগুলির] ভেদই সিদ্ধ হয়। [উত্তরপক্ষ] কোন্ প্রমাণের  
সামর্থ্যে [কলিকার ভেদ সিদ্ধ হয়।]? [পূর্বপক্ষ] ইহুনা প্রভৃতি আশ্রয়ের  
[নিমিত্তকারণের] নাশ, বহ্নিনাশের কারণ বলিয়া জ্ঞাত হওয়ার, এখানে  
[প্রদীপস্থলে] প্রত্যেকক্ষেণে সেই ইহুনা দি আশ্রয়ের নাশ উপলব্ধ হয়।  
উত্তরোত্তরক্ষেণে বর্তি ও তৈলের হ্রাস হয় বলিয়া পূর্ব বহ্নির নাশ, পরবর্তী বহ্নির  
উৎপত্তি যুক্তিসিদ্ধ। [উত্তরবাদী] ওহে ইহাই [পূর্ববহ্নির নাশ উত্তর বহ্নির  
উৎপত্তিই] বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ। নষ্টক অনষ্টক; বা নষ্ট:শ্রয়ক, অনষ্টাশ্রয়ক—  
এইগুলি একই তেজে অনুপপন্ন [অসম্ভব]। এ সেই শিরশ্ছেদেও একশত টাকা দেয়  
না পাঁচকুড়ি দেয়—[এইরূপ কথা হওয়ার] এ বিষয়ে কি আর বলিব ॥১০৮॥

তাৎপর্য :- নৈয়ায়িক পূর্বেই বলিয়াছেন যেখানে ভেদের প্রবৃত্তি [ব্যবহার] হয়  
সেখানে বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ থাকে; আর যেখানে বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ থাকে না—সেখানে  
ভেদ থাকে না। তাহা হইলে বুঝা যাইতেছে, ভেদ ব্যাপ্য আর বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ ব্যাপক—  
ইহা নৈয়ায়িকের অভিপ্রায়। ইহার উপরে বোধ আশঙ্কা করিতেছেন “নিষ্কম্পপ্রদীপ...  
ইতি চেৎ।” অর্থাৎ প্রদীপ শিখাগুলির দিকে একাগ্র মনে চক্ষু:সংযোগ করিয়া দর্শন করিলে  
সেই শিখাগুলিতে কোন বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ দেখা যায় না। অথচ শিখাগুলির ভেদ স্পষ্টই  
বুঝা যায়। “সেই এই প্রদীপ শিখা” এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা সেখানে টিকে না অর্থাৎ প্রত্যভিজ্ঞার  
দ্বারা শিখার একত্ব সিদ্ধ হয় না। কারণ স্থূলভাবে দেখিলে মনে হয় একটি শিখা, কিন্তু  
সূক্ষ্মভাবে দেখিলে শিখার ভেদ স্পষ্টই জানা যায়। তাহা হইলে প্রদীপ শিখাসমূহে ভেদ

আছে, অথচ বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ নাই। অতএব ভেদ বিরুদ্ধধর্মসংসর্গের ব্যাভিচারী। ইহাই বৌদ্ধের আশঙ্কার অভিপ্রায়। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে জিজ্ঞাসা করিতেছেন—“কন্তু প্রমাণস্ত বলেন।” অর্থাৎ কোন প্রমাণের দ্বারা তুমি [বৌদ্ধ] প্রদীপ শিখার ভেদ জানিলে? তাহার উত্তরে বৌদ্ধ বলিতেছেন—“আশ্রয়নাশস্ত……ইতি চেৎ।” এখানে আশ্রয় শব্দের অর্থ সমবায়িকারণ নয়, কিন্তু ইন্ধন প্রভৃতি—যাহাকে অবলম্বন করিয়া অগ্নি প্রজ্বালত হয়। বৌদ্ধ বলিতেছে—ইন্ধন প্রভৃতির নাশ হইলে বহির নাশ হয়—ইহা নিশ্চিত-ভাবে দেখা গিয়াছে। সেইজন্ম ইন্ধনের নাশ বহিন্যশয়ের প্রতি কারণ। প্রদীপে বাতি ও তেল যে, ক্রমেই ক্ষীণ হইতে থাকে তাহা নিশ্চিতভাবে জানা যায়। স্ততরাং বাতি ও তেল প্রতিক্ষেপে ক্ষীণ হওয়ায়, তজ্জনিত পূর্ব বহির নাশ এবং পরবর্তী বহির উৎপত্তি—ইহা যুক্তি-সিদ্ধ। অর্থাৎ বাতি ও তেলের নাশ প্রত্যক্ষ করিয়া প্রত্যক্ষ সহিত যুক্তি দ্বারা বহির নাশ ও উৎপত্তি জানা যায়। এইভাবে প্রদীপ শিখার ভেদ জ্ঞাত হয়—ইহাই বৌদ্ধের বক্তব্য। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“নষয়ং……কিমত্র ক্রমঃ।” অর্থাৎ বৌদ্ধ, পূর্ব বহির নাশ এবং পরবর্তী বহির উৎপত্তি হয়—ইহা নিজেই স্বীকার করিতেছেন। অথচ প্রদীপ শিখা বা বহিঃগুলিতে বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ নাই—ইহা বলিতেছেন। বৌদ্ধের এই কথা ‘একশ টাকা দিব না, পাচকুড়ি টাকা দিব’ এই উক্তির মত। কারণ পূর্ব বহির নাশ স্বীকার করিলে বহিতে নষ্টত্ব ধর্ম থাকিল। আর পরবর্তী বহি উৎপন্ন হইলে তাহাতে অনষ্টত্ব থাকিল। এই নষ্টত্ব ও অনষ্টত্ব বিরুদ্ধ ধর্ম। আর পূর্ব বহির আশ্রয় [ ইন্ধনাদি ] নষ্ট হওয়ায় পূর্ব বহিতে নষ্টাশ্রয়ত্ব ধর্ম থাকিল। পরবর্তী বহির আশ্রয় নাশ না হওয়ায় তাহাতে অনষ্টাশ্রয়ত্ব থাকিল। এই নষ্টাশ্রয়ত্ব এবং অনষ্টাশ্রয়ত্ব ও বিরুদ্ধ ধর্ম। বৌদ্ধের উক্তি হইতেই বহিঃগুলিতে বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ সিদ্ধ হইতেছে, অথচ বৌদ্ধ তাহা বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ, এই শব্দের দ্বারা উল্লেখ করিতেছেন না, কিন্তু বলিতেছেন বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ নাই। এইভাবে বৌদ্ধ নিজের উল্লিখিত শব্দের অর্থই নিজে পরিষ্কার করিয়া বুঝেন না। তাহার সহিত কি বিচার করিব। বিচারের অযোগ্য। এইভাবে নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে উপহাস করিতেছেন। ১০৮।

**ভবিষ্যতি তর্হি ইহাপি বিরুদ্ধসংসর্গো দুরূহ ইতি চেৎ।**  
অথ স এবায়ং স্ফটিক ইত্যত্র প্রমাণপ্রতীতসংসর্গাণাং বিরোধ আশঙ্ক্যতে, তৎপ্রতীতবিরোধানাং সংসর্গঃ, অথ অপ্রতীতবরূপ-বিরোধসংসর্গা এব কেচিদ্ বিরুদ্ধতয়া সংসৃকতয়া বেতি ॥১০৯॥

**অনুবাদ :**—[ পূর্বপক্ষ ] তাহা হইলে এখানেও [সত্য প্রত্যভিজ্ঞাস্থলেও] ,অবিতর্ক্য [ আপাততঃ বাহ্য নিশ্চয় করিতে পারা যায় না এইরূপ ] বিরুদ্ধ ধর্ম সংসর্গ থাকিবে। [ উত্তরবাদী ] আচ্ছা! ‘সেই এই স্ফটিক’ এইরূপ জ্ঞানের

বিষয়ে প্রমাণের দ্বারা বাহাদের সম্বন্ধ জানা গিয়াছে, তাহাদের বিরোধ আশঙ্কা করিতেছে (১)। অথবা প্রমাণের দ্বারা বাহাদের বিরোধ জানা গিয়াছে তাহাদের সম্বন্ধ আশঙ্কা করিতেছে (২)। কিংবা বাহাদের স্বরূপ, বিরোধ, ও ধর্মীয় সহিত সম্বন্ধ জানা যায় নাই—এইরূপ কতকগুলি পদার্থ বিরুদ্ধরূপে [ বিরুদ্ধ ] (৩ক) বা সংস্কটরূপে (৩খ) [ সংস্কট ]—ইহা আশঙ্কা করিতেছে ॥১০৯॥

**তাৎপর্য :**—প্রদীপশিখাসমূহে নষ্টত্ব, অনষ্টত্ব প্রভৃতি বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ আছে ইহা নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে বলিয়া আসিয়াছেন। এখন “সেই এই ঘট” এইরূপ আকারের বে অভেদ-প্রত্যভিজ্ঞার দ্বারা নৈয়ায়িক বস্তুর স্থিরত্ব সাধন করেন, সেই প্রত্যভিজ্ঞার বিষয়েও বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ থাকিতে পারে, বৌদ্ধ এইরূপ আশঙ্কা করিতেছেন—“ভবিষ্যতি তর্হি.....ইতি চেৎ।” এখানেও অর্থাৎ নৈয়ায়িক যাহাকে যথার্থ প্রত্যভিজ্ঞা বলিতেছেন, তাহার বিষয়েও দ্বন্দ্বহ—যাহা তর্কের দ্বারা বুঝা যায় না বা অভিকষ্টে তর্কের দ্বারা যাহা জানিতে পারা যায়—এইরূপ বিরুদ্ধ ধর্ম সংসর্গ থাকিবে। বিরুদ্ধ ধর্ম সংসর্গ থাকিলে তাহার অভাব সিদ্ধ হইবে না। বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গাভাব সিদ্ধ না হইলে অভেদও সিদ্ধ হইবে না। সুতরাং ঐ প্রত্যভিজ্ঞার দ্বারা নৈয়ায়িক বস্তুর স্থায়িত্বসাধন করিতে পারিবেন না—ইহাই বৌদ্ধের আশঙ্কার অভিপ্রায়। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উপর তিনটি বিকল্প করিতেছেন—“অথ স এব..... সংস্কটতয়া বেতি।” অর্থাৎ—“সেই এই ক্ষটিক” এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞাফলে কি তোমরা [বৌদ্ধেরা] প্রমাণের দ্বারা যে পদার্থগুলির সম্বন্ধ জানা গিয়াছে তাহাদের বিরোধ থাকিবে—এইরূপ আশঙ্কা করিতেছে (১)। কিংবা প্রমাণের দ্বারা বাহাদের বিরোধ জানা গিয়াছে, তাহাদের সংসর্গ [ সম্বন্ধ ] থাকিবে—এইরূপ আশঙ্কা করিতেছে (২) অথবা বাহাদের স্বরূপ, বিরোধ এবং সংসর্গ জানা যায় নাই—তাহারা বিরুদ্ধ বা সংস্কট হইবে—এই আশঙ্কা করিতেছে (৩) ॥১০৯॥

**ন প্রথমঃ, প্রাগেব নিরাকৃতত্বাৎ। ন দ্বিতীয়ঃ, যোগ্যানামনুপলম্ববাধিতত্বাৎ, অযোগ্যানামপি কারণাদি ব্যাপ্যব্যাপকবিগমবিলোকনব্যাবর্তিতত্বাৎ। ন তৃতীয়ঃ, তত্ত্বাতিপ্রসঙ্গকতয়া সর্বত্রৈকাত্মোচ্ছেদপ্রসঙ্গাদিতি ॥১১০॥**

**অনুবাদ :**—প্রথম পক্ষ [ বৃত্ত ] নয়, যেহেতু পূর্বেই তাহার খণ্ডন করা হইয়াছে। দ্বিতীয় পক্ষ [ ঠিক ] নয়, যাহারা যোগ্য অন্তর্গতের দ্বারা [ তাহাদের সংসর্গ ] বাধিত। আর যাহারা অযোগ্য, কারণ, কার্য, ব্যাপ্য, ব্যাপক—ইহাদের অভাব দর্শনের দ্বারা তাহাদের নিবৃত্তি হইয়া যায়। তৃতীয় পক্ষও [ বৃত্ত ] নয়, সেই তৃতীয় পক্ষটি অভিব্যাপ্তির হেতু বলিয়া সর্বত্র একত্বের উচ্ছেদের আপত্তি হইয়া পড়ে ॥১১০॥

**তৃত্বপূর্ব :**—পূর্বোক্ত বিকল্পগুলির খণ্ডন করিবার জন্ত নৈমায়িক বলিতেছেন—“ন প্রথমঃ... ..প্রসঙ্গাৎ ।” বাহাদের সম্বন্ধ প্রমাণের দ্বারা জানা গিয়াছে, তাহাদের বিরোধ হউক—এই প্রথম বিকল্প ঠিক নয়। কেন ঠিক নয়? তাহার উত্তরে বলিয়াছেন—“প্রাগেব নিরাকৃতত্বাৎ” পূর্বেই আমরা [ নৈমায়িক ] খণ্ডন কবিয়া আসিয়াছি। পূর্বে বৌদ্ধ বলিয়াছিলেন, বীজাদি ভাববস্তু স্থায়ী হইতে পারে না। কারণ স্থায়ী হইলে, একই বীজাদিতে অঙ্কুরাদিসামর্থ্য ও অসামর্থ্য, বা অঙ্কুরাদিকারিত্ব ও অঙ্কুরাভ্যকারিত্বরূপবিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ হইয়া পড়ে, বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ হইলে বীজাদিভাবের ভেদ হইয়া যাইবে, অভেদ হইতে পারিবে না। ফলত ভাবের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইয়া যাইবে। তাহার উত্তরে নৈমায়িক বহু যুক্তি দ্বারা সামর্থ্য ও অসামর্থ্য বা কারিত্ব ও অকারিত্বের বিরোধ অসিদ্ধ—বলিয়া বিরোধের খণ্ডন করিয়া আসিয়াছেন। এখন সেই কথা বলিতেছেন—বাহাদের সম্বন্ধ প্রমাণের দ্বারা জানা গিয়াছে—তাহাদের বিরোধ খণ্ডিত হইয়াছে। একই বীজে সহকারীর অভাবে অঙ্কুরাদিকারিত্ব আবার সহকারিগত্ম্যলনে অঙ্কুরকারিত্বের সম্বন্ধ জানা যাওয়ায় তাহাদের বিবোধ নাই। এইরূপ—“সেই এই ফটিক” এই সত্য প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় ফটিকে সত্ত্ব, ত্রব্যাক্ত, ফটিকত্ব—প্রভৃতির সম্বন্ধ আছে—ইহা জানা গিয়াছে বলিয়া তাহাদের বিবোধ থাকিতে পারে না। সুতরাং প্রথম বিকল্প খণ্ডিত হইয়া গেল।

এখন দ্বিতীয় বিকল্প খণ্ডনের অভিপ্রায়ে বলিয়াছেন—“ন দ্বিতীয়ঃ, যোগ্যানাম্.....ব্যাব-  
র্তিতত্বাৎ ।” যে পদার্থগুলির বিরোধ প্রমাণের দ্বারা জানা গিয়াছে, তাহাদের সম্বন্ধ “সেই এই ফটিক” এই প্রত্যভিজ্ঞার বিষয়ে থাকিতে পারে—এই দ্বিতীয় পক্ষ সমীচীন নয়। কারণ উক্ত প্রত্যভিজ্ঞার বিষয়ে—[ ফটিকে ] এরূপ কোন বিরুদ্ধ পদার্থসমূহ জানা যায় নাই, বাহাতে তাহাদের সম্বন্ধের আশঙ্কা হইতে পারে। উক্ত প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় ফটিকে প্রত্যক্ষ বা অনুমানের যোগ্য বিরুদ্ধ ধর্মসমূহ আছে ইহা জানা যায় না, কারণ তাহাদের উপলব্ধি হয় না, তাহাদের অনুপলব্ধিবশতই তাহাদের অভাব সিদ্ধ হয়। আর যদি বলা হয় উক্ত ফটিকাদিতে যে বিরুদ্ধ ধর্মগুলি আছে, তাহারা অযোগ্য—প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের অযোগ্য, এইজন্য অনুপলব্ধির দ্বারা তাহাদের অভাব জানা যায় না। সুতরাং সেই অযোগ্য বিরুদ্ধ ধর্মগুলির সংসর্গ ফটিকে থাকিবে, তাহাতে ফটিকের অভেদ সিদ্ধ হইবে না। তাহার উত্তরে বলা হইয়াছে—দেখ—ব্যাপকের অভাব নিশ্চয়ের দ্বারা ব্যাপ্যের অভাবের নিশ্চয় হয়, যেমন বহ্নির অভাবের নিশ্চয়ের দ্বারা ধূমের অভাবের নিশ্চয় হয়। এইজন্য কারণের অভাব নিশ্চয়ে কার্যের অভাবের নিশ্চয় হইবে। আবার কার্যের অভাব নিশ্চয় হইলে কারণের অভাব নিশ্চয় হইবে। বলিও কার্য, কারণের ব্যাপ্য বলিয়া ব্যাপ্যভাবের নিশ্চয় দ্বারা কারণরূপ ব্যাপকের অভাব নিশ্চয় হইতে পারে না। তথাপি কার্যটি শেষ সামগ্রীতে প্রবিষ্ট কারণের ব্যাপক হয়। যেখানে চরম সামগ্রী প্রবিষ্ট কারণ থাকিবে সেখানে অবশ্যই কার্য হইবে। অতএব কার্যের অভাব নিশ্চয়ের দ্বারা চরম সামগ্রী প্রবিষ্ট কারণের অভাব নিশ্চয় করা যাইবে। আবার যে ব্যাপ্যটি ব্যাপকের সমনিবৃত্ত

[ যাঁহা ব্যাপ্য অথচ ব্যাপক তাহা সমন্বিত ] সেই ব্যাপ্যের অভাবের নিশ্চয় দ্বারা ব্যাপকের অভাবের নিশ্চয় করা যায়। আর অসমন্বিত ব্যাপকের অভাব নিশ্চয় দ্বারা ব্যাপ্যের অভাব নিশ্চয় করা যায়। সুতরাং যেখানে বিরুদ্ধ পদার্থগুলি অযোগ্য, সেখানে স্বরূপত তাহাদের বা তাহাদের অভাবের নিশ্চয় করিতে না পারিলেও, তাহাদের কারণ বা ব্যাপক প্রভৃতির অভাব—নিশ্চয় করিতে পারিলে তাহাদের অভাবেরও নিশ্চয় হইয়া যাইবে, তাহারা সেখানে ব্যাবৃত্ত হইবে। সুতরাং উক্ত যথার্থ প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় ক্ষুটিক প্রভৃতিতে অযোগ্য বিরুদ্ধ ধর্ম সকলের কারণ বা ব্যাপক প্রভৃতির অভাব প্রত্যক্ষের দ্বারা তাহারা [ সেই অযোগ্য বিরুদ্ধ ধর্মগুলি ] যে সেখানে নাই—ইহা বুঝা যায়। এখানে মূলে যে কারণাদি—এইরূপ আদি শব্দ আছে তাহার দ্বারা কার্য বৃদ্ধিতে হইবে। কার্যের অভাবের দ্বারা কারণের অভাব নিশ্চয় না হইলেও কার্যের অভাবের দ্বারা শেষ সামগ্রী প্রবিষ্ট কারণের অভাব নিশ্চয় করা যায়—ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে। যেমন—যেখানে কপাল, দণ্ড, চক্র, কুন্তকার প্রভৃতি কারণ আছে অথচ ঘটরূপ কার্য হইতেছে না, সেখানে শেষ কারণ—কপাল সংযোগ বা অস্ত্র কিছু উপস্থিত হইলে কার্য হইবে। কার্য যেখানে থাকিবে সেখানে চরম কারণ থাকিবেই। অতএব কার্যের অভাব দ্বারা চরম সামগ্রী প্রবিষ্ট কারণের অভাব নিশ্চয় হইবে। আর ঐ মূলের ‘ব্যাপ্য’ বলিতে “সমন্বিত ব্যাপ্য” বৃদ্ধিতে হইবে—ইহা দীর্ঘত্বিকার বলিয়াছেন। বিগম শব্দের অর্থ ব্যতিরেক অর্থাৎ অভাব। এইভাবে নৈমিত্তিক সত্য প্রত্যভিজ্ঞাদির বিষয়ে যোগ্য ও অযোগ্য বিরুদ্ধ পদার্থের সমাবেশ খণ্ডন করিয়া দ্বিতীয় পক্ষের নিরাকরণ করিলেন।

এখন তৃতীয় বিকল্পের খণ্ডনে বলিতেছেন—“ন তৃতীয়ঃ” ইত্যাদি। অর্থাৎ যে পদার্থ সকলের স্বরূপ, বিরোধ এবং ধর্মীর সহিত সম্বন্ধ জানা যায় না, সেইরূপ পদার্থগুলি বিরুদ্ধরূপে বা সংস্কটরূপে আশঙ্কিত হইলে, উহা সর্বত্র আশঙ্কিত হইতে পারে বলিয়া, সর্বত্র উহার অতিব্যাপ্তি হইয়া যাইবে। তাহাতে কোন স্থলেই বস্তুর একত্ব সিদ্ধ হইবে না। যেমন বৌদ্ধ অর্থক্রিয়াকারিত্ব—রূপ সত্তা দ্বারা এককণ্ঠে অবস্থিত বীজের একত্ব স্বীকার করেন। এখন সেখানেও অর্থাৎ ঐ কণিক একটি বীজেও ঐরূপ বিরুদ্ধ ধর্মের আশঙ্কা হইতে পারিবে। তাহাদের স্বরূপ, বিরোধ ও সংসর্গ জানা যায় না তাহাদের আশঙ্কা যদি হয়, তাহা হইলে কণিক একবীজে তাহাদের আশঙ্কা হইতে কোন বাধা থাকিতে পারে না। সুতরাং কণিক একবীজেও ঐরূপ বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ আশঙ্কিত হইলে ঐ বীজেরও একত্ব বা অভেদ সিদ্ধ হইবে না। অতএব একত্বমাত্রের উচ্ছেদ হইয়া যাইবে ॥১১০॥

এতেন প্রত্যভিজ্ঞানাদেব লক্ষণভাগমাক্য অনুমানেন স্বৈর্যসিদ্ধিঃ। তথাহি, বিবাদাধ্যাসিতো ভাবঃ কালভেদেহপি ন ভিद्यতে, তন্ভেদেহপি বিরুদ্ধধর্মাসংসৃষ্টত্বাৎ, যো যভেদেহপি ন বিরুদ্ধধর্মসংসৃষ্টো নাসৌ তন্ভেদেহপি ভিद्यতে। যথা প্রতিসম্বন্ধি-

পরমাণুভেদেপি একঃ পরমাণুঃ, তথা চায়ং বিবাদাধ্যাসিতো  
ভাবঃ, তস্মাৎ কালভেদেপি ন ভিद्यতে ইতি ॥১১১॥

অনুবাদ :—ইহার দ্বারা [ সত্য প্রত্যভিজ্ঞাবিবয়ে বিরুদ্ধ ধর্মের অসংসর্গ-  
সাধন দ্বারা ] প্রত্যভিজ্ঞা হইতেই লক্ষণের অংশটি বিভক্ত করিয়া অহুমানের দ্বারা  
[ ভাবের ] স্থায়িত্বসিদ্ধি হয়। যেমন—বিবাদের বিষয় ভাবপদার্থ কালের ভেদ  
হইলেও ভিন্ন হয় না, যেহেতু কালের ভেদ হইলেও তাহাতে [ ভাবে ] বিরুদ্ধ  
ধর্মাসংস্কৃষ্ট থাকে। বাহ্যর ভেদ হইলে বাহ্য বিরুদ্ধধর্মসম্বন্ধ হয় না, তাদের ভেদ  
হইলেও তাহা ভিন্ন হয় না, যেমন সম্বন্ধ পরমাণুগুলির প্রত্যেক সম্বন্ধী পরমাণুর  
ভেদ হইলেও এক পরমাণু। এই বিবাদের বিষয় ভাবটিও সেইরূপ [ কালভেদে  
অভেদব্যাপ্য কালভেদে বিরুদ্ধ ধর্মাসংস্কৃষ্ট ], সুতরাং কালভেদেও ভিন্ন নয় ॥১১১॥

তাৎপর্য :—নৈরায়িক পূর্বেই বলিয়াছেন—বস্তুর স্থিরত্বের প্রতি প্রত্যভিজ্ঞা প্রমাণ ;  
তবে বিরুদ্ধধর্মাসংস্কৃষ্টবিষয়ক প্রত্যভিজ্ঞা প্রমাণ ; যে কোন প্রত্যভিজ্ঞা প্রমাণ নয়। এখন  
বলিতেছেন সেই প্রত্যভিজ্ঞার বিশেষণ বিরুদ্ধধর্মাসংস্কৃষ্টত্বকে হেতু করিয়া বস্তুর স্থিরত্বের  
অহুমানও হইয়া থাকে—“এতেন……তস্মাৎ কালভেদেপি ন ভিद्यতে ইতি।” “এতেন”  
শব্দের অর্থ “সেই এই ঘট” “সেই এই ক্ষটিক” ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় ঘট, ক্ষটিক প্রভৃতিতে  
কোন বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ নাই বলিয়া—বিরুদ্ধ ধর্মের অসংসর্গ প্রতিপাদন দ্বারা। “বিরুদ্ধধর্মা-  
সংস্কৃষ্টবিষয়ক” বার্থ্য প্রত্যভিজ্ঞার লক্ষণ। ইহা পূর্বে বলা হইয়াছিল। সেই প্রত্যভিজ্ঞার  
লক্ষণের অংশ বিরুদ্ধধর্মাসংস্কৃষ্ট প্রত্যভিজ্ঞা হইতে বাহির করিয়া অর্থাৎ বিরুদ্ধধর্মাসংস্কৃষ্টত্বকে  
হেতু করিয়া তাদৃশহেতুক অহুমানের দ্বারা বস্তুর স্থায়িত্বসিদ্ধি হইবে। যেহেতু উক্ত বার্থ্য  
প্রত্যভিজ্ঞার বিষয়ে বিরুদ্ধধর্মের অসংসর্গ সিদ্ধ হয়, সেই হেতু সেই বিরুদ্ধধর্মাসংস্কৃষ্টহেতুক  
অহুমানের দ্বারা বস্তুর স্থিরত্বের নিশ্চয় করা যায়। প্রত্যভিজ্ঞাকেই হেতু করিয়া স্থিরত্বের  
অহুমান হউক, প্রত্যভিজ্ঞার লক্ষণের অংশের হেতু স্বীকার করিবার প্রয়োজন কি ?  
এইরূপ আশঙ্কা হইতে পারে না। কারণ “সেই এই দীপশিখা” এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞাশব্দে  
দীপশিখাগুলি ভিন্ন ভিন্ন হওয়ায় প্রত্যভিজ্ঞাসামান্য স্থায়িত্বের ব্যতিচারী। এইজন্য বিশিষ্ট  
প্রত্যভিজ্ঞাকে হেতু বলিতে হইবে। বিশিষ্টজ্ঞানে বিশেষণ জ্ঞান কারণ বলিয়া প্রথমেই  
বিরুদ্ধধর্মাসংস্কৃষ্ট বিশেষণের জ্ঞান হওয়ায়—ইহাকেই হেতু করা হইয়াছে। কি ভাবে  
বিরুদ্ধধর্মাসংস্কৃষ্টের দ্বারা স্থিরত্বের অহুমান হয়—তাহাই নৈরায়িক দেখাইতেছেন—“তথাহি”  
ইত্যাদি। বিবাদাধ্যাসিতঃ=বিবাদের বিষয়। ঘট, পট প্রভৃতি ভাবপদার্থ—বৌদ্ধ মতে  
ক্লমিক, ভ্রাম্য মতে স্থায়ী বলিয়া বিবাদের বিষয় হইল। এই বিবাদের বিষয় ভাবপদার্থকে  
পক্ষ করা হইয়াছে। আর কালভেদে ভেদাভাবকে সাধ্য করা হইয়াছে। কেবল ভেদাভাব



বা অভেদকে সাধ্য করিলে, বৌদ্ধমতে কণিক ভাবপদার্থগুলি নিজ হইতে অভিন্ন ইহা সিদ্ধ থাকায়, সিদ্ধ সাধন হইয়া পড়ে, এইজন্য “কালভেদেহপি” এই বিশেষণ দেওয়া হইয়াছে। বৌদ্ধমতে কালভেদে ভাব ভিন্ন হইয়া যায়, পূর্বক্কেণে যে ভাব পদার্থ ছিল, পরক্কেণে সেই ভাব পদার্থ থাকে না, কিন্তু ভিন্ন ভাব পদার্থ উৎপন্ন হয়। আর ঐ অজ্ঞানে “কালের ভেদ হইলেও বিরুদ্ধ ধর্মের দ্বারা অসংসৃষ্টত্ব” অংশটিকে হেতু করা হইয়াছে। কেবলমাত্র বিরুদ্ধ ধর্ম-সংসৃষ্টত্বকে হেতু করিলে হেতুটি স্বরূপাসিদ্ধ হইত। কারণ বস্তুকে স্থায়ী স্বীকার করিলে একটি বস্তুতে পূর্বকাল ও পরকালরূপ কালভেদের সংসর্গ থাকায় ঐ কালভেদের সংসর্গই বিরুদ্ধ ধর্মসংসর্গ বলিয়া বিরুদ্ধ ধর্মসংসৃষ্টত্ব হেতু স্থায়ীভাবে থাকিতে পারে না। এইজন্য “কালের ভেদ হইলেও বিরুদ্ধধর্মাসংসৃষ্টত্ব” এই সমগ্র অংশকে হেতু বলা হইয়াছে। এইভাবে উক্ত অজ্ঞানের পক্ষ, সাধ্য ও হেতু বাক্য দেখাইয়া উদাহরণ বাক্য দেখাইয়াছেন—“যো যন্তেমেহপি .....একঃ পরমাণুঃ।” বাহার ভেদ হইলে যাহা বিরুদ্ধধর্মসংসৃষ্ট হয় না, তাহা, তাহার ভেদ হইলেও ভিন্ন হয় না। উভয়পক্ষসম্মত দৃষ্টান্ত দিয়াছেন—“যথা প্রতিসম্বন্ধি...” ইত্যাদি।

বৌদ্ধমতে পরমাণুর সংঘাতই জগৎ। ছয়টি পরমাণুর সংযোগই জসরেণু। পরমাণু ছয়টি হইতে অতিরিক্ত জসরেণু নাই ইত্যাদি। যাহা হউক ঐ ছয়টি পরমাণুর সংযোগ হইলেই, সেই সংযোগ সম্বন্ধের সম্বন্ধী এক একটি পরমাণু ভিন্ন নয়। অর্থাৎ সংযুক্ত ছয়টি পরমাণুর একটি হইতে অপরের ভেদ থাকিলেও প্রত্যেক পরমাণু নিজ হইতে ভিন্ন নয়—ইহা স্বীকার করা হয়। নৈয়ায়িকও একটি পরমাণুর ভেদ স্বীকার করেন না। উদাহরণ বাক্য প্রয়োগ করিয়া উপনয় বাক্য প্রয়োগ করিয়াছেন—“তথা চায়ং বিবাদাধ্যাসিতো ভাবঃ।” এখানে তথা শব্দের অর্থ প্রাচীন নৈয়ায়িক মতে হেতুমান্। আর নব্যমতে সাধ্যব্যাপ্যহেতু-মান্। অর্থাৎ বিবাদের বিষয় ভাব পদার্থ কালের ভেদেও বিরুদ্ধ ধর্মসংসৃষ্ট। নব্যমতে উক্ত ভাব পদার্থ কালভেদে অভেদব্যাপ্য কালভেদে বিরুদ্ধ ধর্মসংসৃষ্ট। তারপর নৈয়ায়িক উপসংহার বা নিগমনবাক্য দেখাইয়াছেন—“তন্মাৎ কালভেদেহপি ন ভিত্তত ইতি। “তন্মাৎ” শব্দের অর্থ হেতুজ্ঞানজ্ঞাপ্য। তথা শব্দের অর্থ সাধ্যবান্। তাহা হইলে এখানে নিগমন বাক্যের অর্থ হইবে—বিবাদবিষয়ভাব, কালভেদেও বিরুদ্ধ ধর্মসংসৃষ্টত্বজ্ঞানের দ্বারা জ্ঞাপ্য কালভেদেও অভিন্ন। যদিও বৌদ্ধমতে পরার্থীজ্ঞানে উদাহরণ এবং উপনয়—এই দুইটি মাত্র অবয়ব স্বীকার করা হয়, তথাপি জ্ঞানমতে পাঁচ অবয়ব স্বীকৃত বলিয়া এখানে নৈয়ায়িক বস্তুর দ্বিধা সাধন করায়, নিজমতানুসারে পাঁচটি অবয়ব বাক্য দেখাইয়াছেন ॥১১১॥

অত্র ব্যাভৌ ন কচ্ছিদ্ বিপ্রতিপত্ততে। পরধর্মতা তু  
প্রসাধিতৈব। কণিকতানুপপত্তিচ্ছ, অনুগতব্যবহারানুশা-

সিদ্ধেঃ। শব্দলিঙ্গবিকল্পো হি সাধারণ্যরূপমনুপস্থাপয়তো ন।  
তৃণকুজীকরণেশপি সমর্থ্য ইত্যবিবাদম্। বাহ্যার্থস্থিতৌ স্থিরা-  
স্থিরবিচারায় ॥১১২॥

অনুবাদ :—এখানে ব্যাপ্তিবিষয়ে [ কালভেদেও বিরুদ্ধধর্মাসংস্কৃৎসহেতুতে  
কালভেদে অভেদ সাধের ব্যাপ্তিতে ] কেহ বিরুদ্ধ মত পোষণ করেন না। পক্ষ  
ধর্মতা সাধন করা হইয়াছে [ ১১০ সংখ্যক গ্রন্থে ]। অল্পগত ব্যবহারের অনন্তথা-  
সিদ্ধিনিবন্ধন ক্ষণিকত্বের অল্পপপত্তি হয়। যেহেতু শব্দ, লিঙ্গ এবং বিকল্পাত্মক  
[ ভ্রমজ্ঞান ] জ্ঞান, সাধারণ [ সামান্য ] রূপের জ্ঞান না করা ইয়া তৃণকেও বজ্র  
করিতে সমর্থ হয় না—এই বিষয়ে কাহারও বিবাদ নাই। বাহ্য পদার্থ সিদ্ধ হইলে  
স্থিরত্ব এবং ক্ষণিকত্বের বিচার হইয়া থাকে ॥১১২॥

ভাঃপর্ষ :—নৈয়ায়িক বস্তুর স্থিরত্বসাধনে যে অস্থমান দেখাইয়াছেন—সেই অস্থমান  
ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি এবং স্বরূপাসিদ্ধি দোষ বাৎসর্য করিবার জন্য “অজ ব্যাপ্তৌ” ইত্যাদি বলিতেছেন।  
যাহা কালের ভেদেও বিরুদ্ধ ধর্মসংস্কৃৎ হয় না, তাহা যে কালভেদে ভিন্ন হয় না—এইরূপ  
ব্যাপ্তিতে কাহারও বিরোধ নাই—ইহাই নৈয়ায়িক বলিতেছেন। বৌদ্ধও ক্ষণিক বস্তুর এক-  
কণ্ঠে ভেদ স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতেও বিরুদ্ধধর্মাসংস্কৃৎ ক্ষণিক বস্তু সেই এককণ্ঠে  
ভিন্ন নয় ইহা স্বীকার করা হয়। যদি বলা যায় বৌদ্ধমতে কালভেদে পূর্ব ক্ষণিক বস্তু হইতে  
পরবর্তী ক্ষণিক বস্তু তো ভিন্ন, কালভেদে অভিন্ন তো হয় না। তাহার উত্তরে বলিব কাল-  
ভেদে যে ক্ষণিক বস্তুগুলি ভিন্ন তাহাতে কালভেদে বিরুদ্ধ ধর্মাসংস্কৃৎস্বরূপ হেতু তো থাকে না।  
বৌদ্ধমতে পূর্বকণ্ঠে যে বস্তু ছিল, পরকণ্ঠে অপর বস্তু উৎপন্ন হইলে, সে আর থাকে না।  
সুতরাং ভিন্ন ভিন্ন কণ্ঠে ভিন্ন ভিন্ন বস্তুতে বিরুদ্ধ ধর্মের সংসর্গ থাকে। অতএব হেতু থাকে  
না বলিয়া তাহাতে সাধ্য না থাকিলে কোন দোষ হয় না। ক্ষণিক একটি বস্তুতে বিরুদ্ধ  
ধর্মসংস্কৃৎ এবং কালভেদে ভেদাভাব বৌদ্ধমতেও থাকে বলিয়া ঐ ব্যাপ্তিতে কাহারও বিবাদ  
নাই। সুতরাং উক্ত হেতুতে ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি দোষ থাকিল না। আর নৈয়ায়িক পূর্বেই  
[ ১১০ সংখ্যক গ্রন্থে ] দেখাইয়া আসিয়াছেন “সেই এই ক্ষটিক”—এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞার বিষয়ে  
প্রমাণজাত সংসর্গের বিরোধ, প্রমাণজাত বিরোধের সংসর্গ, অজ্ঞাতস্বরূপ বিরোধ সংসর্গের  
বিরুদ্ধতা বা সংস্কৃতা কোনটাই সিদ্ধ হয় না বলিয়া বিরুদ্ধ ধর্মসংস্কৃৎস্বরূপ হেতু অব্যাহতভাবে  
থাকে। পক্ষে হেতুর থাকা, পক্ষ ধর্মতা। পক্ষধর্মতা থাকিলে পক্ষে হেতুর না থাকা রূপ  
অসিদ্ধি থাকিতে পারে না। অতএব উক্ত হেতুতে অসিদ্ধি দোষও নাই। এই কথাই  
মুনের “অজ ব্যাপ্তৌ ন কশ্চিদ্বিপ্রতিপত্ততে, পক্ষধর্মতা তু প্রমাণিতৈব” এই অংশের দ্বারা  
ব্যক্ত হইয়াছে।

নৈমিত্তিক পূর্বে কণিকস্বল্পপত্তিকে বস্তুর স্থিরত্বসাধনে দ্বিতীয় প্রমাণ [ অর্থাপত্তি ] বলিয়া আনিয়াছিলেন। এখন সেই কণিকস্বল্প অল্পপত্তি দ্বারা কি ভাবে স্থিরত্বসিদ্ধি হয় তাহাই “কণিকস্বল্পপত্তিঃ.....ইত্যবিবাদম্” গ্রন্থে বলিতেছেন। “ইহা গরু” “উহা গরু” “তাহা গরু” ইত্যাদি রূপে আমাদের অল্পগত ব্যবহার হইয়া থাকে। এই অল্পগত ব্যবহারকে অল্পথা—অল্পরূপে ব্যাখ্যা করা যায় না বা অল্পরূপ করা যায় না। এইজন্য এই অল্পগত ব্যবহার অনন্তধাসিদ্ধ। এই অনন্তধাসিদ্ধ অল্পগত ব্যবহারের প্রয়োজক গোত্র প্রভৃতিকে অল্পগত সাধারণ ধর্ম স্বীকার করিতে হইবে। সেই অল্পগত সাধারণ ধর্ম কণিক হইলে অল্পগত ব্যবহারই হইতে পারিবে না। অথচ অল্পগত ব্যবহার হয়, এবং তাহা অনন্তধাসিদ্ধ। অতএব কণিকস্বল্প অল্পপত্তি—কণিকস্বল্প বাধ হইয়া যায়। এই অল্পগত ব্যবহারের অল্পথা অল্পপত্তিবশত বস্তুর অকণিকত্ব অর্থাৎ স্থায়িত্ব কল্পিত হয় [ অর্থাপত্তিপ্রমাণগম্য হয় ]।

অল্পগত ব্যবহার কিরূপে হয় এবং কিরূপে তাহা অল্পথা অল্পপন্ন—তাহাই দেখাইতেছেন—“শব্দলিকবিকল্পা” ইত্যাদি। প্রথমে শব্দ হইতে আমাদের যে শব্দবোধ হয়, সেখানে অল্পগত সাধারণ ধর্মের জ্ঞান আবশ্যক। শব্দের শক্তিজ্ঞান না হইলে শব্দ হইতে অর্থের জ্ঞান হয় না। শক্তিজ্ঞান হইতে গেলে অল্পগত সাধারণ ধর্মের জ্ঞান প্রয়োজন। যেমন গো শব্দের শক্তি [ শব্দের সহিত অর্থের সম্বন্ধ ] গো ব্যক্তিতে—[ মতান্তরে ] ই থাকুক বা গোত্রেই থাকুক বা গোত্রবিশিষ্ট ব্যক্তিতেই থাকুক কেবলমাত্র একটি নির্দিষ্ট গরু গো শব্দের অর্থ—এইভাবে শক্তি জ্ঞান হয় না। এইভাবে শক্তি জ্ঞান হইলে সেই গরু ভিন্ন গরুতে গোশব্দের প্রয়োগের অল্পপত্তি হইয়া যাইবে। অতএব সেই গরু, এই গরু ইত্যাদিরূপে সকল গরুতে গোশব্দের শক্তি জ্ঞান স্বীকার করিতে হইবে। সকল গরুতে শক্তি জ্ঞান হইতে হইলে অল্পগত সর্ব গো সাধারণ গোত্র সামান্তের জ্ঞান অবশ্যজ্ঞাবী। সুতরাং অল্পগত সাধারণ ধর্ম গোত্রকে কণিক বলিলে অল্পগতভাবে শক্তি জ্ঞান হইতে পারিবে না। শক্তি জ্ঞান না হইলে শব্দ ভ্রমণ করিয়া শব্দবোধপূর্বক আমাদের যে প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তি হয় তাহা অল্পপন্ন হইয়া যাইবে। এই হেতু শব্দবোধের কারণরূপে শক্তি জ্ঞানটি অল্পগতধর্মবিশিষ্ট পদার্থে স্বীকার করিতে হয় বলিয়া সেই অল্পগত ব্যবহারের অল্পথা অল্পপত্তিই বস্তুর স্থায়িত্ব সাধন করিয়া দেয়। গোত্র প্রভৃতি অল্পগত ধর্ম কণিক হইলে যেমন অল্পগত ব্যবহার হইতে পারিবে না; সেইরূপ গোত্রের আশ্রয় গো ব্যক্তিও কণিক হইলে অল্পগত ব্যবহারই হইবে না। কারণ যাহারা উৎপত্তির পরক্ষণেই নষ্ট হইয়া যায় তাহাদের সাধারণ ধর্মের জ্ঞানই হইতে পারে না। একটি ব্যক্তিতে গোত্র দেখিয়া, অপর ব্যক্তিতেও সেই গোত্র আছে—ইহা জ্ঞানিবার অবকাশই থাকে না। স্মৃতি দ্বারাও ইহা সম্ভব নয়; কারণ স্মৃতি পূর্ব-বিশেষকে বিষয় করে, পরবর্তীকে বিষয় করে না। এই সমস্ত দোষ কণিকবাদে আছে বলিয়া কণিকবাদে অল্পগত ব্যবহারের অল্পপত্তি হইয়া যায়। এইভাবে লিঙ্গ বা হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তিজ্ঞানেও অল্পগত ধর্মের জ্ঞান আবশ্যক হয়। একটি নির্দিষ্ট

[পূর্বতীয় ধূমে বা মহানসীর ধূমে] ধূমে একটি নির্দিষ্ট বহির ব্যাপ্তিজ্ঞান দ্বারা ধূম-দর্শন মাজেই বহির অহুমিতি হইতে পারে না। কিন্তু ধূমস্বরূপ অহুগত ধর্মাবচ্ছিন্নে বহিঃস্বরূপ অহুগত ধর্মাবচ্ছিন্নের ব্যাপ্তিজ্ঞান আবশ্যক। সুতরাং ব্যাপ্তিজ্ঞানেও বহুস্থলে [একব্যক্তি সাধাক, একব্যক্তিক হেতু ভিন্ন স্থলে] অহুগত ধর্মের জ্ঞান আবশ্যক বলিয়া সেই অহুগত ধর্মের জ্ঞানের জ্ঞাত বস্তুর স্থায়িত্ব স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ বিকল্প স্থলেও বুঝিতে হইবে।

বৌদ্ধ সবিকল্পক জ্ঞানকে বিকল্প বলেন। তাঁহাদের মতে বিকল্প মাজেই ভ্রমাত্মক। সেখানেও অহুগত ধর্মের জ্ঞানের আবশ্যকতা আছে, তজ্জগৎ ও বস্তুর স্থায়িত্ব সিদ্ধ হয়। যেমন—যেখানে শুক্লিতে রক্তের ভ্রম হওয়ার ফলে লোকে সেখানে রক্তত আনিতে যায়, সেখানে সন্মুখবর্তী বস্তুটি আমার ইষ্টজনকতাবচ্ছেদক যে রক্ততত্ব, তদ্বিশিষ্ট অর্থাৎ ঐ সন্মুখবর্তী বস্তু ইষ্টরক্তজাতীয় এইরূপ জ্ঞান না হইয়া রক্তত আনিতে যায় না। সুতরাং উক্ত বিকল্প বা ভ্রমজ্ঞান স্থলেও অহুগত রক্ততস্বরূপ সাধারণ ধর্মের জ্ঞান আবশ্যক বলিয়া এইসব অহুগত ব্যবহারের জ্ঞাত বস্তুকে স্থায়ী স্বীকার করিতে হইবে। শব্দ, লিঙ্গ এবং বিকল্পাত্মক জ্ঞান, সাধারণ ধর্মের জ্ঞান ব্যতীত তৃণকেও বক্ত করিতে অর্থাৎ লোকের প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তি জন্মাইতে পারে না। এই বিষয়ে কাহারও বিবাদ নাই। আশঙ্ক্য হইতে পারে যে [বিজ্ঞানবাদীর আশঙ্ক্য] গোত্র প্রভৃতি যে সাধারণ ধর্ম তাহা জ্ঞান-স্বরূপই, জ্ঞান ভিন্ন গোত্র প্রভৃতি বাহ্য বস্তুই নাই, সুতরাং সেই বাহ্যবস্তুর স্থিরত্ব কিরূপে সিদ্ধ হইবে?

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“বাহ্যার্থস্থিতৌ স্থিরাস্থিরবিচারায়।” অর্থাৎ বাহ্য বস্তুর সিদ্ধি হইলে তবেই স্থিরত্ব ও অস্থিরত্বের বিচার সম্ভব হইয়া থাকে। বিজ্ঞানমাজবাদে স্থিরত্ব কণিকত্ব বিচার সম্ভব নয়। কারণ বিজ্ঞানবাদী বলেন, প্রত্যেক জ্ঞান কণিক এবং তাহা নিজেকে প্রকাশ করিয়া পরক্ষণে নষ্ট হইয়া যায়। এক জ্ঞান অপর জ্ঞানকে বিষয় করে না। সুতরাং তাহাদের পরস্পরের কোন বার্তালাপ অর্থাৎ সম্বন্ধ নাই। তাহা হইলে স্থিরত্ব ও অস্থিরত্ব বিজ্ঞানের বিষয় হইতে পারে না। বিষয় না হইলে বিচারের স্থিরত্ব ও অস্থিরত্ব কোনটিই সিদ্ধ হয় না বলিয়া স্থিরত্বাদির বিচারই হইতে পারে না। একটি জ্ঞান অন্তজ্ঞানের বিষয় হয় না বলিয়া একটি জ্ঞানের স্থিরত্ব ও অস্থিরত্ব বিজ্ঞানের বিষয় হইতে পারে না। সুতরাং বিজ্ঞানবাদে উক্ত বিচার সম্ভব নয়। বাহ্যবস্তুর সিদ্ধি হইলে তবেই উক্ত স্থিরত্ব, কণিকত্ব বিচার সম্ভব। আর জ্ঞানাতিরিক্ত বাহ্যবস্তুর আমরা [নৈয়ায়িকেরা] গাধন করিব। অতএব বাহ্যবস্তুর স্থিরত্ব সিদ্ধ হয় ॥ ১১২ ॥

উদাচলীকং বা, আকারো বা, বাহুং বস্তু বেতি ত্রয়ঃ  
পক্ষাঃ। তত্র ন প্রথমঃ পক্ষঃ, তদ্বি ন তাবদনুভবাদের তথা

ব্যবস্থাপন্ন, তচ্ছালীকহানুলেখাৎ, তথাহে বা প্রবৃত্তিবিরোধাৎ, ন হ্রলীকমেব তদিত্যনুভূয়াপি অর্থক্রিয়ার্থী প্রবর্ততে। অন্তিনিবৃত্তিস্কুরণারেষ দোষ ইতি চেৎ। এতদেবাসৎ, বিধি-  
রূপান্তর স্কুরণাৎ। ন হি শব্দলিঙ্গাভ্যামিহ মহীধরোদেশে  
অনগ্নির্ন ভবতীতি স্কুরণম্, অপি তগ্নিরন্তীতি ॥ ১১৩ ॥

**অনুবাদ :**—সেই অহুগতরূপটি অলীক (১), কিংবা আকার (২),  
অথবা বাহুবন্ত (৩) এই তিনটি পক্ষ [উখিত হয়]। তাহাদের মধ্যে  
প্রথম পক্ষ নয়, যেহেতু তাহা অহুভব বশত সেইরূপ [অলীক রূপে] প্রতি-  
পাদন করা যায় না, অহুভবে তাহা অলীক রূপে উল্লেখ [বিষয়] হয় না।  
অহুভবে অলীকরূপে তাহার উল্লেখ হইলে প্রবৃত্তির বিরোধ হইয়া যাইত।  
যেহেতু “তাহা অলীকই” এইরূপ অহুভব করিয়াও বস্তু প্রার্থী প্রবৃত্ত হয় না।  
[পূর্বপক্ষ] (অহুভবে) অগ্নের নিবৃত্তির প্রকাশ হয় বলিয়া এই দোষ  
[প্রবৃত্তিবিরোধ] হয় না। [উত্তর] ইহা ঠিক নয়। ভাবরূপেরই প্রকাশ  
হয়। শব্দ বা হেতুর দ্বারা এই পর্বতপ্রদেশে ‘অবহি নাই’ এইভাবে  
প্রকাশ হয় না কিন্তু অগ্নি আছে এইরূপ জ্ঞান হয় ॥ ১১৩ ॥

**তাৎপর্য :**—অহুগত ব্যবহারের অর্থতা অহুপপত্তি বশত বস্তুর স্থিরত্ব সিদ্ধ হয়।  
নৈমায়িক ইহা প্রতিপাদন করিয়াছেন। সেই অহুগত ব্যবহারে যে অহুগত রূপ স্বীকার  
করা হইয়াছে—তাহার স্বরূপ নির্ধারণ করিবার জন্ত নৈমায়িক “তচ্ছালীকম্” ইত্যাদি  
গ্রন্থের অবতারণা করিতেছেন। সেই অহুগত গোছাদি কি অলীক, অথবা আকার,  
অথবা বাহুবন্ত। বৌদ্ধমতে গোছাদিরূপ সামান্য ধর্ম ভাবস্বরূপ স্বীকার করা হয় না।  
কিন্তু অগোব্যাবৃত্তি রূপে অভাব স্বরূপ স্বীকার করা হয়। আর অভাব পদার্থ  
বৌদ্ধমতে অলীক। এইজন্য প্রথম পক্ষে সেই অহুগতরূপ অলীক কিনা, তাহা নির্ণয় করিবার  
জন্ত বা উহা খণ্ডন করিবার জন্ত বর্ণনা করা হইয়াছে। দ্বিতীয় পক্ষে বলা হইয়াছে, উহা  
কি আকার। বৌদ্ধমতে বিকল্পাত্মক জ্ঞানে অর্থাৎ “ইহা নীল” ইত্যাদি সবিকল্প জ্ঞানে  
অহুগত নীলত্ব প্রভৃতিকে জ্ঞানের আকার স্বীকার করা হয়। আর সেই নীলত্ব প্রভৃতি  
ভাবভূতধর্ম নয়, কিন্তু অতদব্যাবৃত্তি অর্থাৎ অনীলব্যাবৃত্তি স্বরূপ, ব্যাবৃত্তির অর্থ অভাব,  
সুতরাং নীলত্ব প্রভৃতি আকারও অলীক। অতএব অলীক পক্ষ এবং আকার পক্ষের ভেদ  
যদিও নাই, তথাপি বাহু আকারকে অলীক এবং আন্তর অর্থাৎ জ্ঞানের ভিতরের আকারকে

আকার বলিয়া উল্লেখ করা হইয়াছে। অথ দ্ব্যর্থ ইত্যাদি আন্তর পদার্থকে আকার বলিয়া উল্লেখ করা হয়। নীলম্ব প্রভৃতি অঙ্গগতরূপ কি বাহ্যহৃত অলীক অথবা আন্তররূপে অলীক—ইহাই উভয়ের ভেদ বুঝিতে হইবে। তারপর তৃতীয় পক্ষে বলা হইয়াছে সেই অঙ্গগতরূপ কি বাহ্যবস্ত। এই বাহ্যবস্ত পক্ষটি নৈয়ায়িকের মত। নৈয়ায়িক পূর্বের দুইটি পক্ষ খণ্ডন করিয়া এই তৃতীয়পক্ষ স্থাপন করিবেন। এইভাবে তিনটি বিকল্প করিয়া নৈয়ায়িক প্রথমে প্রথম পক্ষের খণ্ডন করিতেছেন—“তত্র ন প্রথমঃ।.....অর্থক্রিয়াণী প্রবর্ততে।” অর্থাৎ “ইহা ঘট,” “উহা ঘট” ইত্যাদি অঙ্গগত ব্যবহারের বিষয় ঘটত্বাদি অঙ্গগতরূপটি অলীক নয়। কারণ অঙ্গভবের দ্বারা সেই অঙ্গগত ঘটত্বাদিকে অলীক বলিয়া ব্যবস্থাপিত করা যায় না। অঙ্গভাবে সেই অঙ্গগতরূপগুলি অলীকরূপে—অর্থাৎ “ইহা অলীক” এইভাবে বিষয় হয় না। যদি অঙ্গভাবে অঙ্গগত ধর্মগুলি অলীক বলিয়া বিষয় হইত, তাহা হইলে, লোকে অভিলষিতবস্ত-প্রার্থীর প্রবৃত্তি হইত না। সম্মুখের বস্তকে রজত বলিয়া বুঝিয়া লোকে প্রবৃত্ত হয়, কিন্তু ইহা অলীক—এইভাবে যদি লোকে অঙ্গভব করিত তাহা হইলে লোকের প্রবৃত্তি হইত না। অথচ লোকের প্রবৃত্তি হয়। লোকের এই প্রবৃত্তি দেখিয়া বুঝা যায় যে অঙ্গগতরূপটি অলীক নয়। ইহাই অভিপ্রায়। ইহার উপর বৌদ্ধ একটি আশঙ্কা করিয়া বলিতেছেন—“অঙ্গ-নিবৃত্তিস্থুরণাগ্নৈষ দোষ ইতি চেৎ”। অর্থাৎ বৌদ্ধ বলিতেছেন—দেখ, রজতত্ব বা ঘটত্ব প্রভৃতি যে সকল ধর্মকে তোমরা [নৈয়ায়িক] অঙ্গগত বলিতেছ, তাহা অলীকই, তবে সেই অলীক পদার্থ অলীকরূপে বা অরজতাদিরূপে প্রকাশিত হয় না, কিন্তু অঙ্গনিবৃত্তিরূপে প্রকাশিত হয়। “ইহা রজত” এইরূপ সবিকল্পজ্ঞানে রজতত্বটি অরজতব্যাবৃত্তি, অরজতনিবৃত্তিরূপে প্রকাশিত হয়, এইজ্ঞা লোকের প্রবৃত্তিবিরোধদোষ হয় না। রজতকে অলীক বলিয়া বা অরজত বলিয়া জানিলে লোকের প্রবৃত্তি হইবে না। কিন্তু ইহা অরজত নয়—এইভাবে জানিলে প্রবৃত্তি হইতে পারে। ইহাই বৌদ্ধের অভিপ্রায়। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“এতদেবাসৎ.....অগ্নিরস্তীতি।” অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপে বৌদ্ধের উক্তি যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ রজতত্ব, ঘটত্ব প্রভৃতি অঙ্গগত ধর্মগুলি বিধিরূপে—ভাবেই লোকের সবিকল্পজ্ঞানে প্রকাশিত হয়। “ইহা রজত” “ইহা ঘট” এইরূপ—অঙ্গভাবে, অঙ্গনিবৃত্তি [অতদ-ব্যাবৃত্তি] রূপ অর্থাৎ অভাবরূপে প্রকাশিত হয় না। কিন্তু তাবেরই প্রকাশ হয়। ইহাই প্রতিপাদন করিবার জন্ত বলিয়াছেন—শব্দ শুনিয়া বা ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতাবিশিষ্টলিঙ্গ হইতে লোকের “পর্বতে অনগ্নি নাই” এইভাবে জ্ঞান হয় না, কিন্তু “পর্বতে অগ্নি আছে” এইভাবেই জ্ঞান হয়। জ্ঞানের প্রকাশ দ্বারাই জ্ঞানের বিষয় কি তাহা বুঝা যায়। জ্ঞানের প্রকাশ যদি “পর্বতে অবহি নাই” এইভাবে হইত তাহা হইলে অঙ্গনিবৃত্তি বিষয় হইত; কিন্তু তাহা তো হয় না, “পর্বতে বহি আছে” এইভাবে জ্ঞানের প্রকাশ হয় বলিয়া ভাবপদার্থকেই অঙ্গগত-রূপ বলিতে হইবে, অভাব বা অলীক অঙ্গগতরূপ হইতে পারে না। মূলে যে ‘শব্দলিঙ্গাত্মক’ বলা হইয়াছে তাহার অভিপ্রায় এই যে, বৌদ্ধ শব্দ হইতে বা লিঙ্গ হইতে অঙ্গমিত্যাদ্বক

জ্ঞান স্বীকার করেন। অত্মমিতি মাত্রই তাঁহাদের মতে বিকল্প অর্থাৎ ভ্রমাত্মক। কেবলমাত্র নির্বিকল্প প্রত্যক্ষই যথার্থজ্ঞান, সবিকল্প প্রত্যক্ষও ভ্রমাত্মক। নির্বিকল্প প্রত্যক্ষে স্বলক্ষণ- [ অসাধারণ ব্যক্তি ] ই বিষয় হয়। সামান্যরূপ অসীক বিষয় হয় না। নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষভিন্ন আর সমস্ত জ্ঞানে স্বলক্ষণ বস্তু বিষয় হয় না বলিয়া ঐ সকল জ্ঞান বিকল্প। অত্মগত সামান্য-বিষয়ক জ্ঞান বিকল্পাত্মক। এইজন্য প্রত্যক্ষের কথা না বলিয়া “শব্দলিঙ্গাত্ম্যম্” ইত্যাদি বলা হইয়াছে। নৈয়ায়িক বৌদ্ধের খণ্ডন করিতেছেন বলিয়া তাহাদের মতানুসারেই ঐরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন ॥১১৩॥

যতাপি নিবৃত্তিমহং প্রত্যক্ষীতি ন বিকল্পঃ, তথাপি নিবৃত্ত-  
পদার্থোল্লেখ এব নিবৃত্ত্যুল্লেখঃ, ন হনত্তর্ভাবিতবিশেষণা বিশিষ্ট-  
প্রতীতির্নাম। ততো যথা সামান্যমহং প্রত্যক্ষীত্যনুব্যবসায়-  
ভাবেহপি সাধারণাকারক্ষুরণাৎ বিকল্পধীঃ সামান্যবুদ্ধিঃ  
পরেষাম্, তথা নিবৃত্তপ্রত্যয়াক্ষিপ্তা নিবৃত্তিবুদ্ধিরস্মাকমিতি চেৎ।  
হন্ত, সাধারণাকারপরিক্ষুরণে বিধিরূপতয়া যদি সামান্যবোধ-  
ব্যবস্থা, কিময়াতমক্ষুরদভাবাকারে চেতসি নিবৃত্তিপ্রতীতি-  
ব্যবস্থায়ঃ ॥১১৪॥

অনুবাদ :—[ পূর্বপক্ষ ] যদিও ‘আমি নিবৃত্তিকে জানিতেছি’ এইরূপ  
বিকল্প অর্থাৎ অনুব্যবসায় হয় না, তথাপি নিবৃত্ত [ অভাববিশিষ্ট ] পদার্থের উল্লেখ  
[ বিষয়রূপে প্রকাশ ] হইলে নিবৃত্তির উল্লেখ হইয়া যায়। যেহেতু বিশেষণকে  
অন্তর্ভাবিত [ বিষয় ] না করিয়া বিশিষ্ট জ্ঞান হয় না। সেই হেতু পরের মতে  
[ নৈয়ায়িক মতে ] যেমন ‘আমি সামান্যকে জানিতেছি’ এইরূপ অনুব্যবসায় না  
হইলেও [ অনুব্যবসায়ে ] সাধারণ আকারের প্রকাশ হয় বলিয়া অনুব্যবসায়াত্মক  
জ্ঞানটি সামান্য বিষয়ক জ্ঞান, সেইরূপ আমাদের [ বৌদ্ধদের ] মতেও নিবৃত্তজ্ঞানের  
দ্বারা নিবৃত্তিজ্ঞান আক্ষিপ্ত [ অর্থাৎ প্রাপ্ত ] হয়। [ উত্তর ] আহা! সাধারণ  
[ সামান্য ] আকারের প্রকাশ বিষয়ে, ভাবরূপে যদি সামান্য জ্ঞানের ব্যবস্থা হয়,  
তাহা হইলে, যে জ্ঞানে অভাবের আকারের ক্ষুরণ হয় না সেই জ্ঞানে নিবৃত্তি জ্ঞানের  
ব্যবস্থার কি হইল ॥১১৪॥

তাৎপৰ্য্য :—যেখানে অত্মগত ব্যবহার [ অত্মগত জ্ঞান ] হয়, সেখানে অত্মগত  
আকারটি গোধ ইত্যাদি ভাবরূপে প্রকাশিত হয়, অত্মনিবৃত্তি [ অগোব্যাবৃত্তি ] রূপে প্রকাশিত

হয় না—নৈমায়িক বৌদ্ধকে ইহা বলিয়া আসিয়াছেন। এখন বৌদ্ধ তাঁহার নিজের মত রক্ষা করিবার জন্য বলিতেছেন—“যত্বে নিবৃত্তিমহং প্রত্যেমি……অম্বাকমিতি চেৎ।” অর্থাৎ যদিও অল্পগত ব্যবহারস্থলে “আমি নিবৃত্তিকে জানিতেছি” বা আমি ‘অগোনিবৃত্তিকে জানিতেছি’ এইভাবে অন্তনিবৃত্তির অস্থাব্যবসায় হয় না, তথাপি যাহা অন্ত হইতে নিবৃত্ত [নিবৃত্তিবিশিষ্ট] তাহার জ্ঞান হওয়ায়, নিবৃত্তির জ্ঞান হইয়া যায়। বৌদ্ধের অভিপ্রায় এই যে নির্বিকল্পক জ্ঞানের পরে যে বিকল্প বা সবিকল্পক জ্ঞান হয়, তাহাতে স্বলক্ষণ বস্তু বিষয় হয় না, তথাপি স্বলক্ষণবস্তুর বিষয়ক নির্বিকল্পকজ্ঞানজন্য বলিয়া সবিকল্পক জ্ঞানটী প্রমাণ বলিয়া ব্যবহার হয়। নির্বিকল্পক জ্ঞানে শব্দাদির উল্লেখ থাকে না, সবিকল্পক জ্ঞানে নাম, জাতি, ত্রব্য ইত্যাদির উল্লেখ থাকে বলিয়া সবিকল্পক জ্ঞানের দ্বারা নির্বিকল্পকের বিষয় বুঝা যায়। সবিকল্পক জ্ঞানে অতদ্ব্যাবৃত্তিরূপ সামান্ত্রের উল্লেখ থাকে। এই অতদ্ব্যাবৃত্তি অলীক বলিয়া, তাদৃশ অলীক বিষয়ক সবিকল্পক জ্ঞান ভ্রমাত্মক। যাহা হউক গ্রাম্যমতে যেমন অস্থাব্যবসায় দ্বারা ব্যবহারাত্মক জ্ঞানের বিষয়ের নির্ণয় হয়, বৌদ্ধমতে অস্থাব্যবসায় স্বীকৃত নয়, কারণ উহাদের মতে জ্ঞান স্বপ্রকাশ। সুতরাং তাঁহাদের মতে সবিকল্পক জ্ঞানেই [গ্রাম্যমতানুসারে অস্থাব্যবসায়স্থলীয়] নাম, জাতি প্রভৃতির উল্লেখ থাকে। যদিও তাঁহারা গোষ প্রভৃতি ভাবভূত জাতি স্বীকার করেন না। তথাপি “গরু” “গরু” ইত্যাদি অল্পগত জ্ঞানের জন্য অতদ্ব্যাবৃত্তি বা অন্তনিবৃত্তিরূপ অলীক পদার্থ স্বীকার করেন। উহারই প্রসঙ্গ এখানে চলিতেছে। নৈমায়িক বলিয়াছেন “গরু” এইরূপ জ্ঞানে গোষরূপ ভাবই প্রকাশিত হয়, অন্তনিবৃত্তি অর্থাৎ অগোনিবৃত্তিরূপ অভাব প্রকাশিত হয় না। এখন বৌদ্ধ বলিতেছেন—দেখ—গরুকে যখন ‘ইহা গরু’ বলিয়া আমাদের জ্ঞান হয়, তখন অগোনিবৃত্তিকে আমি জানিতেছি—এইরূপ বিকল্পাত্মক জ্ঞান না হইলেও গরুটি গরুভিন্ন পদার্থ হইতে নিবৃত্ত অর্থাৎ গরু ভিন্ন পদার্থের অভাব বিশিষ্ট বলিয়া, “আমি গরুকে জানিতেছি” এই জ্ঞানটি অগোনিবৃত্তের অর্থাৎ অন্তনিবৃত্তের জ্ঞান—ইহা স্বীকার করিতে হইবে। অন্তনিবৃত্তের জ্ঞান হইলে, অন্তনিবৃত্তির জ্ঞান অবশ্যজারী। বিশিষ্ট জ্ঞানের প্রতি বিশেষণ জ্ঞানটি কারণ—ইহা সকলে স্বীকার করেন। “গুণী” এই বিশিষ্ট জ্ঞান হইতে হইলে বিশেষণ দেওর জ্ঞান আগে হইতেই হইবে।

অন্তনিবৃত্ত—অর্থ—অন্তনিবৃত্তিবিশিষ্ট। নিবৃত্তিটি বিশেষণ, নিবৃত্ত বিশেষ্য। সুতরাং গরু, ঘট, প্রভৃতিকে যখন আমরা অগোনিবৃত্ত, অঘটনিবৃত্ত বলিয়া জানি, তখন অগোনিবৃত্তি, অঘটনিবৃত্তির জ্ঞান অবশ্যই আকৃষ্ট হয়—[অন্থথা অল্পপত্তির দ্বারা প্রাপ্ত হয়] বিশেষণের জ্ঞান না হইলে বিশিষ্টের জ্ঞান হইতে পারে না, বিশিষ্ট জ্ঞান অন্তথা অল্পপত্তি হইয়া যায়, সেই অল্পপত্তিবিশত বিশেষণের জ্ঞান অর্থাৎ প্রাপ্ত। বৌদ্ধ এইভাবে নিজের মত সিদ্ধ করিবার জন্য নৈমায়িকসম্মত এক দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন। যথা :—নৈমায়িক, সকল গরুতে গোষরূপ যে সামান্ত্রের জ্ঞান তাহা “আমি সামান্ত্রকে বা গোষকে জানিতেছি” এইরূপ অস্থাব্যবসায়রূপজ্ঞান স্বীকার না করিলেও, “আমি গরুকে জানিতেছি” ইত্যাদি আকারের অস্থাব্যবসায় স্বীকার



করেন। সেই অনুব্যবসায়ের গুরু সাধারণ ধর্ম গোন্ধের জ্ঞান হইয়া যায়। এইভাবে আমরাও [বৌদ্ধেরা] “আমি নিবৃত্তিকে জানিতেছি” এইরূপ বিকল্প স্বীকার করি না, তবে অন্তর্নিবৃত্তের জ্ঞান হওয়ায় নিবৃত্তির জ্ঞান স্বীকার করি।

ইহার উত্তরে নৈদায়িক বলিতেছেন—“হন্ত……বাবস্বায়াঃ।” অর্থাৎ নৈদায়িক বৌদ্ধকে বলিতেছেন দেখ! অহংগত ব্যবহারস্থলে বা অহংগত জ্ঞানক্ষেত্রে গো প্রভৃতির সাধারণ ধর্ম যে গোত্র তাহার প্রকাশ হয়; ইহা তোমরাও [বৌদ্ধেরা] আমাদের অভিপ্রেত জ্ঞানের আকারের দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিয়া স্বীকার করিয়াছ। তাহা হইলে—সকল গো সাধারণ ধর্মটি বিধিক্রমে অর্থাৎ ভাবরূপে প্রকাশিত হইলে যখন সামান্য জ্ঞান সিদ্ধ হইয়া যায়, তখন তোমাদের নিবৃত্তি জ্ঞানটি কিরূপে সিদ্ধ হইল। গুরু প্রভৃতি পদার্থ বাস্তবিকপক্ষে অগোভিন্ন হইলেও অগোভিন্নরূপে বা অগোনিবৃত্তরূপে তো জ্ঞানে প্রকাশিত হয় না। যদি “অগোব্যাবৃত্ত” এইরূপ লোকের জ্ঞান হইত, তাহা হইলে অগোনিবৃত্তিজ্ঞানের ব্যবস্থা তোমরা [বৌদ্ধেরা] করিতে পারিতে। কিন্তু লোকের “গুরু” এইভাবেই জ্ঞান হয়। সুতরাং ঐরূপ জ্ঞানে গোত্ররূপভাবপদার্থই প্রকাশিত হয় বলিয়া ভাবরূপ সামান্যই স্বীকার করিতে হইবে, নিবৃত্তিকে সামান্য বলা যাইবে না। অতএব বৌদ্ধের অভিপ্রেত সিদ্ধ হয় না। অক্ষুরদণ্ডাবাকারে—ক্ষুরিত হয় না, প্রকাশিত হয় না অভাবের [নিবৃত্তির] আকার যে জ্ঞানে—সেই জ্ঞানকে—অক্ষুরদণ্ডাবাকার বলা হইয়াছে। চেতসি=জ্ঞানে ১১৪৪।

ন হংগোহপোঢ়োহয়মিতি বিকল্পঃ, কিন্তু গোরিতি। ততোহন্যনিবৃত্তিমহং প্রত্যেকীত্যেবমাকারান্নাবেহপি নিবৃত্ত্যা-  
কারস্কুরং যদি শ্যৎ কো নিবৃত্তিপ্রতীতিমপহুবীত, অন্যথা  
ততৎপ্রতিভাসে’ তৎপ্রতীতিব্যবহৃতিরিতি গবাকারে চেতসি  
তুরগবোধ ইত্যন্ত। ন চ নিবৃত্তিমাশ্রয়প্রতিভাসেহপি প্রবৃত্তি-  
সম্ভবঃ, ন হৃদযটো নাস্তীত্যেব ঘটার্থী প্রবর্ততে অপি তু  
ঘটোহস্তীতি ১১৫৫।

অনুবাদঃ—অগোব্যাবৃত্ত [অগোর অত্যন্তাভাবান্] এইরূপ সন্ধিকল্পক জ্ঞান হয় না, কিন্তু ‘গুরু’ এইরূপ আকারেই হইয়া থাকে। অতএব ‘আমি অন্তের নিবৃত্তি জানিতেছি’ এইরূপ আকার [সন্ধিকল্পকজ্ঞানের বা অনুব্যবসায়ের] না থাকিলেও যদি নিবৃত্তির আকারের প্রকাশ হইত, তাহা হইলে কে নিবৃত্তির জ্ঞানের অপলোপ করিত? অতথা [জ্ঞানে যেই আকার প্রকাশিত হয় না, সেই আকারের জ্ঞান স্বীকার করিলে] যাহার ব্যবহার করিতে লোকে চায়, তদুভয়ের [জ্ঞানে]

প্রকাশ হইলে, তৎ [ যাহা অভিপ্রেত ] জ্ঞানের ব্যবহার হইতে পারে বলিয়া গো আকারের জ্ঞানে অথের প্রকাশ হইক্। তা ছাড়া নিবৃত্তিমাত্রের প্রকাশ হইলেও প্রবৃত্তি সম্ভব হয় না। অঘট নাই—এইরূপ জ্ঞান হইলে তাহার বিষয়ে ঘটপ্রার্থী প্রবৃত্ত হয় না, কিন্তু “ঘট আছে” এইরূপ জ্ঞানের বিষয়ে ঘটার্থী প্রবৃত্ত হয় ॥১১৫॥

**তাৎপর্য :**—সামান্তের জ্ঞানে ভাবরূপ অল্পগত আকারের প্রকাশ হইয়া থাকে, নিবৃত্তির আকার প্রকাশিত হয় না, স্তত্রাং বৌদ্ধের নিবৃত্তি-জ্ঞানের ব্যবস্থা সিদ্ধ হয় না—এই কথা পূর্বে নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে বলিয়াছিলেন—এখন সামান্তের জ্ঞানে যে নিবৃত্তি বা অভাব প্রকাশিত হয় না—তাহাই বিশদভাবে বলিতেছেন—“ন হি অগোহপোহোহমিতি..... ঘটোহস্তীতি।” বৌদ্ধকে অপোহবাদী বলা হয়। তাঁহারা অপোহ শব্দটি নিবৃত্তি, ব্যাবৃত্তি বা অভাব অর্থে ব্যবহার করেন। নৈয়ায়িক প্রভৃতি যেমন সর্বগোশাধারণ গোত্র জাতি স্বীকার করেন, বৌদ্ধ সেইরূপ ভাবভূত জাতি স্বীকার করেন না, সকলব্যক্তিসাধারণ কোন ধর্ম তাঁহারা মানেন না। কিন্তু “গরু” “গরু” ইত্যাদি অল্পগত জ্ঞানের ব্যবহার জন্ত তাঁহারা সবিকল্পক জ্ঞানে “অগোহপোহ” “অগোনিবৃত্তি” বা “অগোব্যাবৃত্তি” শব্দের উল্লেখ করিয়া অল্পনিবৃত্তিরূপ অলীক অভাব স্বীকার করেন। স্তত্রাং বৌদ্ধমতে গোত্র বলিতে অগোহপোহ বা অগোব্যাবৃত্তিই বুঝায়, গোত্রের জ্ঞানটি অগোহপোহরূপে হয়। আর গরু, অগরু হইতে ভিন্ন বলিয়া গরুর জ্ঞান “অগোহপোহ” “অগোব্যাবৃত্তি” এইভাবে হয়। গরুকে অগোহপোহ বলিয়া জানিলে সেই অগোহপোহতে অগোহপোহটি বিশেষণ বলিয়া তাহারও জ্ঞান হইয়া যায়—ইহা পূর্বে বৌদ্ধ আশঙ্কা করিয়াছিলেন।

নৈয়ায়িক বলিতেছেন দেখ। গো বিষয়ে যে আমাদের সবিকল্পক জ্ঞান হয়, তাহা “অগোহপোহ” এই আকারে কাহারও হয় না কিন্তু “গোঃ” “গরু” এইরূপ আকারেই সবিকল্পক জ্ঞান হইয়া থাকে। “অগোহপোহ” এইরূপ আকারে সবিকল্প জ্ঞান হইলে, না হয় অগোহপোহ বা অল্পনিবৃত্তিটি বিশেষণরূপে বিষয় হইত, কিন্তু তাহা যখন হয় না তখন অল্পনিবৃত্তির বিশেষণরূপে বা “অল্পনিবৃত্তিকে জানিতেছি” এইরূপ সবিকল্প হয় না বলিয়া স্বতন্ত্ররূপে সবিকল্পক জ্ঞানে অল্পনিবৃত্তির আকার না থাকা সত্ত্বেও যদি অল্পনিবৃত্তির আকার প্রকাশ পাইত তা হইলে কেহই অল্পনিবৃত্তির জ্ঞান অস্বীকার করিত না। মোট কথা এই যে, যে জ্ঞানে যে আকার প্রকাশিত হয়, সেই জ্ঞান সেই বিষয়ক—ইহা সকলেই স্বীকার করেন। কিন্তু “গরু” এইরূপ জ্ঞানে অগোনিবৃত্তিটি স্বতন্ত্রভাবে বা অল্পনিবৃত্তির বিশেষণরূপেও প্রকাশিত হয় না। অতএব উক্ত সবিকল্পক জ্ঞান অল্পনিবৃত্তি জ্ঞান নহে। অল্পথা অর্থাৎ যে জ্ঞানে বাহ্য প্রকাশিত হয় না কিন্তু অল্প বিষয় প্রকাশিত হয়, সেই জ্ঞানকে যদি তদ্বিষয়ক বলিয়া গ্রহণ করা হয়, তাহা হইলে তদ্ভিন্নের প্রকাশ হইলেও তৎ-জ্ঞানের ব্যবহার হইয়া যাইবে। যেমন বৌদ্ধমতে “গরু” এই জ্ঞানে অল্পনিবৃত্তি হইতে ভিন্ন

গোত্র [অতঃ] প্রকাশিত হওয়াতে ঐ জ্ঞানকে অত্মনিবৃত্তি জ্ঞান বলিয়া ব্যবহার করা হইলে “গুরু” এই আকারের জ্ঞানে “অখণ্ড” বিষয় হইয়া যাইবে অর্থাৎ সমস্ত জ্ঞানই সকল বিষয় হইয়া যাইবে। এইভাবে নৈসর্গিক দেখাইলেন—সবিকল্পক জ্ঞানে অত্মনিবৃত্তির প্রকাশ হয় না। এখন বলিতেছেন—যদি সবিকল্পক জ্ঞানকে অত্মনিবৃত্ত্যাকারের প্রকাশ বলিয়া স্বীকারও করিয়া লওয়া যায়, তাহা হইলেও অত্ম অল্পপপত্তি দোষ থাকিয়া যাইবে। সবিকল্পক জ্ঞান হইতে লোকের উক্ত জ্ঞানের বিষয়ে প্রবৃত্তি হয়, অনভিলবিত হইলে আবার নিবৃত্তিও হয়। কিন্তু সবিকল্পক জ্ঞান অত্মনিবৃত্তি বিষয়ক হইলে তাহা হইতে পারিবে না। কারণ এখানে “অঘট নাই” এইভাবে অঘটের নিবৃত্তি প্রকাশিত হইলে ঘটার্থী সেখানে প্রবৃত্ত হয় না। “অঘট নাই” জানিলে “ঘট আছে” ইহা নিশ্চয় হয় না। অঘট অর্থাৎ পট নাই, ইহা জানিলেও মনে হইতে পারে ঘট নাও থাকিতে পারে। কিন্তু এখানে “বট আছে” এইভাবে জ্ঞান হইলে তবে লোকের প্রবৃত্তি হয়। অতএব জ্ঞান হইতে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তির উপপত্তির জন্তও সবিকল্পক জ্ঞানে অত্ম নিবৃত্তির প্রকাশ স্বীকৃত হইতে পারে না ॥১১৫॥

অঘটেশ্চ নিবৃত্তিরিতি প্রতীতো নায়াং দোষ ইতি, তে।  
ঘটনিবৃত্ত্যপ্রতিক্ষেপে নিয়মশ্চবাসিদ্ধেঃ। তৎপ্রতিক্ষেপে তু  
কন্ততোহন্যো বিধিঃ, নিষেধপ্রতিক্ষেপশ্চৈব বিধিতাৎ। নিবৃত্তের-  
পরিস্কুরণে গাং বধানেতি দেশিতোহশ্বমপি বগ্নীয়াদिति, তে।  
ভবেদপ্যেবং, যত্বেশ্চোহপি গোঃ শ্চাৎ, কিন্তু গোর্গৌরশ্চোহশ্ব ইতি।  
অন্যথা নিবৃত্ত্যাবপি কৃতন্তে সমাশ্বাস ইতি। নিবৃত্ত্যন্তরাচ্ছেদন-  
বশা, নিবর্ত্যানিবৃত্তিতদধিকরণানাং স্বরূপসাক্ষ্যে প্রবৃত্তিস্বরূঃ  
শ্চাৎ, স্বরূপভেদেনৈব নিয়মে বিধিমাত্রপ্রতিভাসেহপি তথা কিং  
ন শ্চাৎ ॥১১৬॥

অনুবাদ :—[পূর্বপক্ষ] অঘটেরই নিবৃত্তি—এইরূপ জ্ঞান হইলে এই দোষ  
[প্রবৃত্তির অল্পপপত্তিদোষ] হয় না। [উত্তর] না। ঘটের নিবৃত্তির নিষেধ না করিলে  
নিয়মেরই [অঘটেরই এই নিয়ম] সিদ্ধি হয় না। ঘটের নিবৃত্তির নিষেধ করিলে,  
তাহা হইতে ভিন্ন বিধি আর কি আছে? যেহেতু নিষেধের নিবৃত্তিই বিধি।  
[পূর্বপক্ষ] নিবৃত্তির প্রকাশ না হইলে ‘গুরু বাঁধ’ এইরূপ আদিষ্ট হইয়া অখণ্ডও  
বাঁধিবে। [উত্তর] না। হাঁ এইরূপ [গোরু বাঁধ বলিলে অখণ্ড বাঁধিত] হইত  
যদি অখণ্ড গোপদবাচ্য হইত, কিন্তু ‘গোরু’ গোপদবাচ্য, ‘অখণ্ড’ অখণ্ডদবাচ্য। অন্যথা  
নিবৃত্তিতেও ভোমার করূপে বিশ্বাস হইবে। অত্মনিবৃত্তি হইতে যদি নিবৃত্তির

ক্ষুরণ হয় তাহা হইলে অনবস্থা হইবে। নিবৃত্তির প্রতিযোগী, নিবৃত্তি এবং নিবৃত্তির অধিকরণ ইহাদের স্বরূপের সাক্ষ্য হইলে প্রবৃত্তির সাক্ষ্য হইবে। নিবৃত্তি স্বরূপভিন্ন বলিয়াই [ নিবৃত্তির ক্ষুরণে ] প্রবৃত্তি নিয়ম স্বীকার করিলে বিধিমাত্রের প্রকাশেও সেইরূপ প্রবৃত্তিনিয়ম কেন হইবে না ॥১১৬॥

**তাৎপর্য :**—নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে বলিয়াছিলেন “অঘট নাই” এইরূপ জ্ঞান হইলে ঘটার্থী প্রবৃত্ত হইবে এইরূপ নিয়ম নাই। কারণ “অঘট নাই” জানিলেও “ঘট নাই” এইরূপও মনে হইতে পারে। “অঘট নাই” এই জ্ঞানের দ্বারা “ঘট আছে” ইহা তো সিদ্ধ হয় না। তাহাতে ঘটার্থীর প্রবৃত্তি হইতে পারে না। এখন বৌদ্ধ উহার উত্তরে অগ্নিরূপ আশঙ্কা করিয়া বলিতেছেন—“অঘটৈশ্চ ব.....ইতি চেৎ।” অর্থাৎ অঘটের নিবৃত্তি এইরূপ সবিকল্পক জ্ঞান আমরা বলিতেছি না, কিন্তু “অঘটেরই নিবৃত্তি” এইরূপ জ্ঞান স্বীকার করিব। অঘটেরই নিবৃত্তি বলিতে ঘটের নিবৃত্তি বুঝায় না। সুতরাং ঘটার্থীর প্রবৃত্তির বিরোধরূপ দোষ হইবে না।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন। ঘটনিবৃত্ত্যপ্রতিক্ষেপে.....বিধিহাৎ।” নৈয়ায়িকের অভিপ্রায় এই—দেখ তোমরা [ বৌদ্ধেরা ] বলিতেছ, সবিকল্পক জ্ঞানে অঘটেরই নিবৃত্তি এইরূপ “এব” পদ দিয়া নিয়মের ক্ষুরণ হয়। কিন্তু দ্বিজ্ঞান এই যে—অঘট বলিতে ঘট ভিন্ন পটাদি এবং ঘটের অভাব এই উভয়কে বুঝায়, তাহারই নিবৃত্তি—এই নিয়ম স্বীকার করিলে পটাদির নিবৃত্তি এবং ঘটাব্যবহারের নিবৃত্তি—ইহাই বুঝাইয়া থাকে। এখন সেই সবিকল্পক জ্ঞানে ঘটাব্যবহারের নিবৃত্তির ক্ষুরণ হয় কি না? যদি বল ঘটাব্যবহারের নিবৃত্তির প্রকাশ হয় না—তাহা হইলে তোমার যে নিয়ম—অর্থাৎ “অঘটেরই নিবৃত্তির প্রকাশ” তাহা সিদ্ধ হয় না। কারণ অঘটের মধ্যে ঘটাব্যবহারের নিবৃত্তি প্রকাশিত হইতেছে না। আর যদি বল, ইহা, ঘটাব্যবহারের নিবৃত্তি প্রকাশিত হয়—তাহা হইলে, বলিব উহাই বিধি। অর্থাৎ তোমার অঘটের নিবৃত্তিটি ঘটরূপ ভাবপদার্থেই পর্যবসিত হইল বলিয়া অগ্নিনিবৃত্তিটি ফলত ঘটাদি ভাবপদার্থ হইয়া গেল। আমরাও তাহা স্বীকার করি। সুতরাং তোমাদের সহিত আমাদের বিরোধ নাই। যদি বল, ঘটাব্যবহারের নিবৃত্তিটি কিরূপে বিধি অর্থাৎ ভাব পদার্থ হইল। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—নিষেধের অর্থাৎ অভাবের নিবৃত্তিই বিধি বা ভাব। অভাবের নিবৃত্তি হইতে বিধি অতিরিক্ত নয়। ঘটাব্যবহারের নিবৃত্তিই ঘট বা ঘটত্ব। নৈয়ায়িকের এই কথার উপরে বৌদ্ধ একটি আশঙ্কা করিয়া বলিতেছেন—“নিবৃত্তের পরিক্ষুরণে.....বদ্বীয়াদিত্তি চেৎ।” অর্থাৎ “গুরু” “অব” ইত্যাদি সবিকল্পক জ্ঞানে যদি গোচর প্রভৃতি ভাবপদার্থ মাত্রেই প্রকাশ হয়, নিবৃত্তি বা অভাবের প্রকাশ হয় না বল—যেখানে শব্দ হইতে “ইহা গুরু” বা “ইহা অব” এইরূপ—শাব্দবোধ হয়, সেখানে “গুরু বাধ” এই শব্দ হইতে যদি অগো অর্থাৎ গো ভিন্ন অর্থাদির নিবৃত্তি না বুঝায়, তাহা হইলে একজন লোক অপর ব্যক্তি কর্তৃক “গুরু বাধ” এইরূপ আদিষ্ট হইয়া অব বাধুক। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন। ভবেদপোষং.....

কিং ন স্তাৎ ।” অর্থাৎ—গোত্ববিশিষ্টে—গো পদের শক্তি জ্ঞান হইলে গো পদ হইতে গোত্ব বিশিষ্টেরই জ্ঞান হইবে, অশ্বত্ববিশিষ্টে অশ্বপদের শক্তি জ্ঞান হইলে অশ্বপদ হইতে অশ্বত্ববিশিষ্টেরই জ্ঞান হইবে। “গরু বাধ” এইরূপ বাক্য শুনিয়া উক্ত বাক্যের অন্তর্গত গোপদ এবং “বরীয়াৎ” ইত্যাদি পদের যাহার শক্তি জ্ঞান আছে তাহার গোত্ববিশিষ্টেরই উপস্থিতি হয়, অশ্বত্ববিশিষ্টের উপস্থিতি হয় না। অতএব শ্রোতা অশ্ব বাধিতে যাইবে না। যদি অশ্বত্ববিশিষ্টটি গোপদের শক্তি হইত, তাহা হইলে তোমার [ বুদ্ধের ] আপত্তি এখানে হইত। কিন্তু তাহা তো নয়। অশ্বত্ববিশিষ্টই অশ্বপদের বাচ্য। গোত্ববিশিষ্টই গোপদের বাচ্য। ইহাতে যদি বৌদ্ধ বলেন—দেখ—গোপদ হইতে গোত্ববিশিষ্টেরই উপস্থিতি হয়, এইরূপ নিয়ম তোমরা স্বীকার করিতেছ। এখন গোত্বটির জ্ঞানে যদি অশ্বব্যাবৃতি ক্ষুরণ না হয়—তাহা হইলে ঐরূপ নিয়ম কিরূপে সিদ্ধ হইবে। গোপদ হইতে অশ্বত্ববিশিষ্টেরই বা উপস্থিতি কেন হইবে না? তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“অনুত্থা নিবৃত্তাবপি” ইত্যাদি। যদি গোত্বের জ্ঞানে অশ্বব্যাবৃতি এবং অশ্বত্বের জ্ঞানে গোব্যাবৃতির প্রকাশ হয়, বল, তাহা হইলে জিজ্ঞাসা করি অগোব্যাবৃতি হইতে অনশ্বব্যাবৃতির ব্যাবৃতি প্রকাশিত হয় কি না? যদি অগোব্যাবৃতি এবং অনশ্বব্যাবৃতির ব্যাবৃতির প্রকাশ স্বীকার কর, তাহা হইলে সেই তৃতীয় ব্যাবৃতিটি আবার যদি অনশ্বব্যাবৃতি হইতে প্রকাশিত হয় বল, তাহা হইলে অনবস্থা দোষ হইবে। আর যদি বল, অগোব্যাবৃতি হইতে অনশ্বব্যাবৃতির ব্যাবৃতি প্রকাশিত হয় না—তাহা হইলে ব্যাবৃতির প্রতিযোগী, ব্যাবৃতি এবং ব্যাবৃতির অধিকরণ ইহাদের স্বরূপত সাক্ষ্য হওয়ায় অর্থাৎ উহাদের ব্যাবৃতি বা ভেদ সিদ্ধ না হওয়ায় প্রবৃত্তির সাক্ষ্য হইবে, অর্থাৎ অগোব্যাবৃতির প্রতিযোগী অগোরূপ অশ্বও গোপদ হইতে প্রবৃত্তি এবং অশ্বপদ হইতে গোরূপে প্রবৃত্তি হইবে। সুতরাং তোমাদের নিবৃত্তি বা ব্যাবৃতিতেও বিশ্বাস করা যাইবে না। এখন যদি বৌদ্ধ বলেন—দেখ নিবৃত্তি বা ব্যাবৃতি স্বভাবতই ভিন্ন ভিন্ন ভাবে প্রকাশিত হয়, অগোব্যাবৃতি অপর ব্যাবৃতি হইতে প্রকাশিত হয় না, কিন্তু তাহার স্বরূপত ভিন্নরূপে প্রকাশিত হয়—অতএব অনবস্থা দোষ নাই। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—তাহা হইলে আমরাও বলিব, গোত্ব প্রভৃতি বিধি বা ভাবপদার্থও স্বরূপত ভিন্ন ভাবে প্রকাশিত হয় বলিয়া, গোত্বের জ্ঞানে অশ্ব বাধিতে যাইবে না, কিন্তু গরুই বাধিবে—এইভাবে প্রবৃত্তির নিয়ম সিদ্ধ হইবে। সুতরাং বিধিরূপ সামান্ত্যপক্ষে কোন দোষ নাই ॥১১৬॥

স্বরূপভেদ এবাণ্যাপোহঃ, অগ্যাপোত্বরূপত্বাধিধেরিতি  
চেৎ । ন । অলীকপক্ষে তদভাবাৎ, তস্মৈ স্বরূপবিধাবনলীকত্ব-  
প্রসঙ্গাৎ, বলরূপত্ব চ বিকল্পানারোহাৎ । অপি চ সাং বধানেতি  
দেখিতো গবি প্রবৃত্তো নাশ্বে, তদপ্রতীতেঃ । যদী ত্বশ্বশূলশ্যতে  
তদা তত্র প্রবৃত্ত্যনুখোঃপি গোরভাবঃ প্রতীত্যেব নিবৎ প্রতীতি-  
কিমনুপপন্নম্ ? ॥১১৭॥

**অনুবাদ ৩:—**[ পূর্বপক্ষ ] স্বরূপভেদই [ স্বরূপবিশেষই ] অন্তনিবৃত্তি, যেহেতু বিধি অস্ত্রাপোড় [ অন্তনিবৃত্ত ] স্বরূপ। [ উত্তর ] না। অস্ত্রাপোড়রূপে গোষ্ঠাদি ( স্বরূপভেদ ) যদি অলীক হয়, তাহা হইলে স্বরূপভেদ হইতে পারে না। আর স্বরূপবিশেষ হইলে উক্ত অস্ত্রাপোড়রূপে অভিমত গোষ্ঠাদি অনলীক হইয়া বাইবে। [ স্বরূপ বিশেষ বিধি বাস্তব হইলে তাহা স্বলক্ষণ হইয়া যায় বলিয়া ] স্বলক্ষণবস্ত্ত সর্বিকল্পকজ্ঞানে বিষয় হয় না। আরও কথা এই যে, ‘গুরু বাঁধ’ এইরূপ আদিক্ত হইয়া গুরুত প্রবৃত্ত হইবে, অথৈ প্রবৃত্ত হইবে না, কারণ অশ্বের প্রতীতি হয় না। যখন অশ্বের উপলব্ধি করিবে তখন তাহাতে [ অশ্ব ] প্রবৃত্ত্যনুযু হইয়াও [ সেই অশ্ব ] গোরুর অভাব [ ভেদ ] জানিয়াই নিবৃত্ত হইয়া বাইবে, সুতরাং কি অনুপপন্ন হইল ? ॥১১৭॥

**তাৎপর্য ৩:—**অন্তব্যাবৃত্তি স্বরূপতই ভিন্ন বলিয়া তাহা নিজের প্রকাশের জন্ত অপর ব্যাবৃত্তিকে অপেক্ষা করে না—বৌদ্ধ এই কথা পূর্বে বলিয়াছিলেন—তাহাতে নৈমার্মিক উত্তর দিয়াছিলেন—বিধিরূপ গোষ্ঠাদিও স্বরূপত ভিন্নভাবে প্রকাশিত হয় বলিব, তাহাতে ‘গুরু বাঁধ’ বলিলে অশ্বাদিতে প্রবৃত্তি হইবে না। সুতরাং প্রবৃত্তি নিয়মের জন্ত অশ্বাদিব্যাবৃত্তির প্রকাশের আবশ্যকতা নাই।

এখন বৌদ্ধ বলিতেছেন—অন্তনিবৃত্তি বা ব্যাবৃত্তি তুচ্ছ, নিঃস্বরূপ, তাহার কোন স্বরূপ নাই; অতএব ব্যাবৃত্তির স্বরূপভেদ বা স্বরূপ বিশেষই সম্ভব নয়, উহা আপনা হইতেই ব্যাবৃত্ত। কিন্তু বিধি বা ভাবস্বরূপ বলিয়া তাহার স্বরূপবিশেষ আছে, তাহার স্বরূপবিশেষ হইতেছে অস্ত্রাপোড় অন্তনিবৃত্তি [ অন্তব্যাবৃত্তি ]। সুতরাং বিধি বা ভাবের প্রকাশ হইলেই অন্ত-নিবৃত্তির প্রকাশ হইবেই; গরুর জ্ঞানে অগোব্যাবৃত্তির জ্ঞান অবশ্যজ্ঞাবী। অগোব্যাবৃত্তি অর্থাৎ অশ্বাদি ব্যাবৃত্তির প্রকাশ না হইয়া গরুর প্রকাশ হইতে পারে না। বৌদ্ধের এই আশঙ্কাই মূলে—“স্বরূপভেদ এবাস্ত্রাপোড়ঃ, অস্ত্রাপোড়স্বরূপত্বাধিগতিরিত্তি চেৎ” এই গ্রন্থে অভিযুক্ত হইয়াছে। ইহার উত্তরে নৈমার্মিক বলিয়াছেন—“ন অলীকপক্ষে……বিকল্পানারোহাৎ।” অর্থাৎ বৌদ্ধের পূর্বোক্ত আশঙ্কা ঠিক নয়। কারণ বৌদ্ধকে আমরা জিজ্ঞাসা করিতেছি—সেই স্বরূপভেদবিশিষ্ট [ স্বরূপভিন্ন ] বিধি কি অপারমার্থিকভাবে প্রকাশিত হয় অথবা পারমার্থিক-ভাবে প্রকাশিত হয়। যদি বৌদ্ধ বলেন বিধি অপারমার্থিকভাবে প্রকাশিত হয়, তাহা হইলে তাহা অলীক হওয়ার [ বাহা অপারমার্থিক তাহা অলীক ] তাহার স্বরূপবিশেষ থাকিতে পারে না। আর যদি সেই বিধির স্বরূপভেদ স্বীকার কর, তাহা হইলে তাহা অলীক অর্থাৎ অপারমার্থিক হইবে না, কিন্তু অনলীক—পারমার্থিক হইয়া বাইবে। বৌদ্ধ যদি বলেন, হাঁ, সেই বিধিকে পারমার্থিক ভাবে প্রকাশিত হয় ইহা স্বীকার করিব, তাহার উত্তরে নৈমার্মিক বলিয়াছেন—দেখ ভোমরা [ বৌদ্ধের ] স্বলক্ষণ বস্ত্তকেই পারমার্থিক স্বীকার কর। বৌদ্ধমতে—

বস্তুর দুইটি স্বরূপ—স্বলক্ষণ এবং সামান্ত। ‘স্বম্ অসাধারণং লক্ষণং তদ্ব্যম্’—অর্থাৎ বস্তুর অসাধারণ স্বরূপকে স্বলক্ষণ বলা হয়। মোট কথা প্রত্যেক গো ব্যক্তি বা ঘটাদি ব্যক্তি বৌদ্ধমতে অসাধারণ, একটি গোব্যক্তি যে স্বভাববিশিষ্ট অপরটি তাহা হইতে ভিন্ন স্বভাববিশিষ্ট বলিয়া প্রত্যেকে নিজ নিজ ক্ষেত্রে অসাধারণ। এইভাবে প্রত্যেক অসাধারণ ব্যক্তিকে তাঁহার স্বলক্ষণ বলেন। এই স্বলক্ষণই বাস্তবে বস্তু এতদন্তির যাহা কিছু তাহা সামান্ত—সাধারণ, যেমন গোষ ঘটত্ব বা অগোব্যাবৃত্তি অঘটব্যাবৃত্তি। সামান্ত মাত্রই অলীক। স্বলক্ষণরূপ পারমার্থিক বস্তু নির্বিকল্প জ্ঞানেরই বিষয় হইয়া থাকে। এইজন্ত বৌদ্ধ একমাত্র নির্বিকল্প-জ্ঞানকে প্রমাণ স্বীকার করেন, যেহেতু তাহার বিষয় পরমার্থ সত্য। আর বিকল্প বা সবিকল্পজ্ঞানে স্বলক্ষণ বিষয় হয় না, কিন্তু অলীক সামান্তই বিষয় হয়। এইজন্ত বিকল্পমাত্রই অপ্রমা। এখন বিধিকে পারমার্থিক বলিলে, বৌদ্ধমতে তাহা স্বলক্ষণ পদার্থ হইবে। অথচ স্বলক্ষণ পদার্থ নির্বিকল্পজ্ঞানে বিষয় হয়, সবিকল্পক জ্ঞানে বিষয় হয় না। কিন্তু বৌদ্ধ বিধির স্বরূপভেদ আছে বলিয়াছেন, সেই স্বরূপভেদ হইতেছে অজ্ঞাপোহ, অথচ স্বলক্ষণ ভিন্ন অজ্ঞাপোহ প্রভৃতি সবই সবিকল্প জ্ঞানের বিষয় হয়—ইহা বৌদ্ধ স্বীকার করেন। এখন স্বরূপভিন্ন বিধিকে পারমার্থিক বলিলে তাহা আর বিকল্পাত্মক জ্ঞানের বিষয় হইতে পারে না। সুতরাং বৌদ্ধের উক্তি অর্থাৎ বিধির স্বরূপভেদ আছে তাহা অজ্ঞাপোহ ইত্যাদি, অসমীচীন। নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উপর এইসব দোষ দিয়া অত্র এক দোষ দিবার জন্ত বলিতেছেন—“অপি চ……কিমরূপপন্নম্।” বৌদ্ধ নৈয়ায়িককে বলিয়াছিলেন গোশক হইতে অন্তনিবৃত্তির [ অশ্বাদিনিবৃত্তির ] জ্ঞান না হইলে “গরু বাধ” এই শব্দ শুনিয়া লোকে অশ্বকেও বাধিতে বাইবে। ইহার উত্তর পূর্বে নৈয়ায়িক দিয়া আসিয়াছেন। এখন ইহার আর একটি উত্তর দিতেছেন। নৈয়ায়িক বলিতেছেন—দেখ, তোমরা যে গোশক হইতে অগোনিবৃত্তির জ্ঞান স্বীকার করিতেছে, তাহা কিসের জন্ত বল দেখি, গোশক হইতে গরুতে প্রবৃত্তির জন্তই কি অগোনিবৃত্তি জ্ঞানের প্রয়োজন, কিবা অশ্বাদিতে প্রবৃত্তির অভাবের জন্ত অথবা অশ্বাদি হইতে নিবৃত্তির জন্ত উক্ত জ্ঞানের প্রয়োজন। প্রথমত গরুতে প্রবৃত্তির জন্ত অন্তনিবৃত্তির অগোনিবৃত্তির জ্ঞানের প্রয়োজন নাই, কারণ “গরু বাধ” এইভাবে অপর ব্যক্তি কর্তৃক অন্তব্যক্তি আদিষ্ট হইয়া গরুকেই বাধিবে, কারণ গোশক হইতে গরুর জ্ঞান হয়; আর অশ্ব প্রবৃত্তির অভাবের জন্তও অগোব্যাবৃত্তির জ্ঞানের প্রয়োজন হয় না। কারণ গোশক হইতে অশ্বের জ্ঞান হয় না বলিয়া অশ্ব প্রবৃত্তির সম্ভাবনা নাই। যদি বল কোন স্থলে “গরু বাধ” শুনিবার পর একই স্থলে গরু এবং ঘোড়া দেখিতে পাইল বা কেবল ঘোড়া দেখিতে পাইল, সেখানে ঘোড়া হইতে নিবৃত্তির জন্ত অগোব্যাবৃত্তির জ্ঞান আবশ্যক, তাহার উত্তরে বলিব, না—যখন অশ্বের উপলব্ধি [ প্রত্যক্ষ ] হয়, তখন “গরু বাধ” ইহা শুনিয়া অশ্ব বাধিতে প্রবৃত্ত্যুত্থ হইলেও যখন দেখিবে ইহা গরু হইতে ভিন্ন তখন অশ্ব হইতে আপনিই নিবৃত্ত হইয়া বাইবে। গোশকের অর্থ গরু, “ইহা অশ্ব, গরু নয়”—এই জ্ঞানটি প্রত্যক্ষ,

এই জ্ঞান গোশঙ্কের অর্থজ্ঞান নয়, যাহাতে গোশঙ্কের অর্থজ্ঞানে অগোব্যাবৃত্তির প্রকাশ হইতে পারে। সুতরাং গোশঙ্ক হইতে অগোব্যাবৃত্তির জ্ঞান না হইয়াও অর্থ হইতে নিবৃত্তি হইয়া যায়। এইভাবে অন্তনিবৃত্তির জ্ঞান না হইয়াও যখন গুরুতে প্রবৃত্তি, গুরু ভিন্নে প্রবৃত্তির অভাব ও নিবৃত্তি হইয়া যায়, তখন অন্তনিবৃত্তির জ্ঞানের অভাবে কোন অল্পপত্তি নাই, অতএব অন্তনিবৃত্তি বিধির স্বরূপভেদ হইতে পারে না—ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য ॥১১৭॥

শ্রাদেতৎ । ন হনুভবমবধুয় ভবিতুং ক্ষমমিতি কো বিধি-  
ক্ষুরগমপকৃত্যম্, তদ্বপসর্জনীভূতস্ত্রিষেধোহপি ক্ষুরাত্যেব,  
অন্যথা বিধেরবাচ্ছেদকতানুপপত্তেঃ, ন হন্যতো বিশেষ্যমব্যাবত-  
য়াতো বিশেষণত্বং নাম, ন চান্যতো ব্যাবতনং ব্যবস্থিতি—  
প্রত্যয়নাদন্যং, ততো যথেন্দীবরপুণ্ডরীকাদিশব্দেভ্যো গুণীভূত  
নীলধবলাদিবিধিশেখরা প্রতীতিসদ্যব্যবাচ্ছেদস্ত তদগর্ভাভকাস্ত-  
মাণস্তথা সর্বত্রোতি চৈৎ । অস্ত তাবদেবং, বিধিস্ত ক্ষুরতীত্যত্র  
সম্প্রতি নো নির্বন্ধঃ, অন্যথা অবচ্ছেদ্যাবচ্ছেদকয়োঃপ্রতীতেতরব-  
স্থিতিরপি ন শ্যৎ, যথোৎপলাদ্যেব নীলত্যাগপ্রতীতো ॥১১৮॥

অনুবাদ :- [ পূর্বপক্ষ ] আচ্ছা হউক; অনুভবকে তিরোহিত করিয়া  
[ শাস্ত্র ] প্রবৃত্ত হইতে সমর্থ হয় না, এইহেতু কে বিধির প্রকাশের অপলাপ করিবে।  
সেই বিধির গুণীভূত নিষেধও [ ইতরনিবৃত্তি ] প্রকাশিত হয়ই, নতুবা [ নিষেধ  
প্রকাশিত না হইলে ] বিধির [ গোহ প্রভৃতির ] বিশেষণের অল্পপত্তি হইয়া  
বাইবে, যেহেতু বিশেষ্যকে অস্ত্র হইতে ব্যবৃত্ত না করিয়া বিশেষণের বিশেষণ  
সিদ্ধ হয় না। আর অস্ত্র হইতে ব্যবৃত্তি করা ব্যবৃত্তিজ্ঞানজন্যনো ছাড়া অস্ত্র কিছু  
নয়। সুতরাং যেমন ইন্দীবর [ নীলপদ্ম ] পুণ্ডরীক [ ধ্বজপদ্ম ] প্রভৃতি শব্দ হইতে  
গুণীভূত নীল, ধ্বজ প্রভৃতি বিধিপ্রধান জ্ঞান হয়, নীল ধ্বজ ভিন্ন ব্যবৃত্তি  
তাহার [ বিধির ] গর্ভে শিশুর মত অর্থাৎ তাহার অন্তর্ভূত হইয়া প্রকাশ পায়,  
সেইরূপ সর্বত্র এইবে। [ উত্তর ] হউক এইরূপ, বিধি প্রকাশিত হয়—এই বিষয়ে  
সম্প্রতি আমাদের অভিনিবেশ। নতুবা বিশেষ্য ও বিশেষণের জ্ঞান না হইলে  
ব্যাবৃত্তি জ্ঞানও হইতে পারে না, যেমন নীল উৎপল ইত্যাদিস্থলে নীলধ্বজ প্রভৃতির  
[ নীলধ্বজ উৎপলধ্বজ ] জ্ঞান না হইলে অনীল হইতে ব্যবৃত্তি অল্পপল হইতে  
ব্যাবৃত্তির জ্ঞান হয় না ॥১১৮॥



**তাহার্পর্ষ :**—গোশক হইতে গোষ বিশিষ্টের জ্ঞান উৎপন্ন হওয়ার গুরুতে প্রবৃত্তি-অখাদি হইতে নিবৃত্তি উপপন্ন হওয়ার অন্তর্নিবৃত্তির জ্ঞানের কোন প্রয়োজন নাই—নৈমায়িক এই কথা বলিয়া এখন বৌদ্ধ তাহার উপর এক আশঙ্কা করিয়া অন্তব্যাবৃত্তি-জ্ঞানের আবশ্যকতা আছে বলিতেছেন—“স্যামেৎ.....সর্বত্রৈতি চেৎ।” বৌদ্ধ বলিতেছেন গুরু প্রত্যক্ষস্থলে বা গোশক হইতে অর্থজ্ঞানস্থলে যদিও “ইহা অগো ভিন্ন” এইরূপ জ্ঞান লোকের হয় না, কিন্তু “ইহা গুরু” এইরূপ জ্ঞান হয়, তথাপি ঐ জ্ঞানটি একটি বিশিষ্ট-জ্ঞান [ গোষবিশিষ্টজ্ঞান ]। বিশিষ্ট জ্ঞানে বিশেষ্য বিশেষণ এবং তাহাদের সম্বন্ধ যেমন বিষয় হয়, সেইরূপ বিশেষণস্বয়ং বিষয় হয়। আর বিশেষণস্বয়ং হইতেছে ইতরব্যাবৃত্তি-জ্ঞানজনকস্ব [ গোভিন্ন অখাদি হইতে গুরু ভিন্ন এইরূপ ব্যাবৃত্তিজ্ঞানজনকস্ব ], অতএব সেই বিশিষ্ট জ্ঞানে ইতরব্যাবৃত্তি প্রকাশিত হয়। ইহা অমুভবসিদ্ধ, অমুভবকে [ প্রত্যক্ষ অমুভবকে ] কেহ অস্বীকার করতে পারে না। অমুভবকে অস্বীকার করিয়া শাস্ত্র প্রণয়ন সম্ভব নয়, কারণ, শাস্ত্র অমুভব অমুসারে হইয়া থাকে। তাহা হইলে এইভাবে যখন বিধি অর্থাৎ গোষাদি বিশেষণের জ্ঞান হয় তখন, সেই গোষাদি বিধিতে গুণীভূত রূপে অগোব্যাবৃত্তি প্রভৃতি নিষেধের [ অর্থাবেরও ] প্রকাশ স্বীকার করিতে হইবে। অন্তত্বা অর্থাৎ গোষাদি বিধিতে গুণীভূত [ অপ্রধান ] ভাবে যদি ইতরনিবৃত্তি প্রকাশিত না হয় তাহা হইলে গোষাদি বিধির [ ভাবের ] বিশেষণস্বয়ং অমুপন্ন হইয়া যাইবে। কারণ বিশেষণ হইতেছে ইতর ব্যাবর্তক’, বিশেষ্যকে অন্ত [ বিশেষ্য ভিন্ন ] হইতে তফাৎ না করিলে তাহা বিশেষণই হয় না। আর অন্ত হইতে তফাৎ করা মানে অন্ত হইতে পৃথক্ বলিয়া জ্ঞান উৎপাদন করা। বিশেষণ বিশেষ্যকে অন্ত হইতে ব্যবচ্ছিন্ন করে মানে অন্ত হইতে ব্যবচ্ছিন্ন বলিয়া জ্ঞান উৎপাদন করে। নীলস্রুটি নীলপদ্মকে যেত পীতাদি হইতে পৃথক্ করে না। নীলপদ্ম স্বভাবতই অন্ত হইতে পৃথক্ হইয়াই আছে। কিন্তু নীলস্রু বিশেষণটি পদ্ম অনীল হইতে ভিন্ন এইরূপ জ্ঞান লোকের জন্মাইয়া দেয় মাত্র। ইতরাং অন্তব্যাবৃত্তিজ্ঞান, বিশেষণের জ্ঞানে অবশ্যসিদ্ধ। অতএব ইন্দ্রিয়ের বলিলে নীলপদ্ম, পুণ্ডরীক বলিলে যেতপদ্ম এইরূপ জ্ঞান হয়। এইরূপ জ্ঞানে পদ্মটি বিশেষ্য বলিয়া প্রধানভাবে উপস্থিত হয়, আর নীলস্রু, যেতস্রু বিশেষণ বলিয়া পদ্মে গুণীভূত বা অপ্রধানভাবে উপস্থিত হয়। নীল, যেত এইরূপ জ্ঞান বিধি-প্রধান অর্থাৎ ভাবপ্রধানরূপে হইয়া থাকে। নীলস্রু, পীতস্রু বিশেষণ বলিয়া সেই বিশেষণের ক্রোড়ীভূত [ অন্তর্ভুক্ত হইয়া ] হইয়া অন্তব্যবচ্ছিন্ন—অনীলব্যাবৃত্তি, অযেতব্যাবৃত্তি প্রকাশিত হয়। এই দৃষ্টান্তে যেমন ইতরব্যাবৃত্তির প্রকাশ হয়, সেইরূপ সর্বত্র বিশিষ্টবৃত্তিস্থলে ইতরব্যাবৃত্তি প্রকাশিত হইবে। সুতরাং “গুরু বাধ” ইত্যাদি স্থলেও গোষবিশিষ্টের জ্ঞানে অগোব্যাবৃত্তির প্রকাশ হইবেই—ইহাই বৌদ্ধের বক্তব্য। ইহার উত্তরে নৈমায়িক বলিতেছেন—“অন্ত তাবদেবং..... নীলস্রুপ্রতীভৌ।” অর্থাৎ বিধি প্রত্যক্ষস্থলে

ইতরব্যাবৃত্তিরূপ অলীকের জ্ঞান হয়—ইহা তোমার [ বোকের ] অভিজ্ঞান, এই অভিজ্ঞান তোমার দ্বারে থাকিলেও তুমি বিধির প্রকাশ স্বীকার করিয়াছ। আচ্ছা তাহাই হউক, আমরা [ নৈসর্গিক ] আপাতত তোমার কথা স্বীকার করিয়া লইতেছি; বিধির প্রকাশবিষয়েই আমাদের নির্বন্ধ অর্থাৎ অভিনিবেশ। সেইজন্য আমরা এখন তোমার কথায় সন্মতি দিতেছি। অস্ত্রথা বিশিষ্ট জ্ঞানে বিশেষ্য ও বিশেষণের জ্ঞান না হইলে ইতরব্যাবৃত্তির জ্ঞানও হইতে পারে না। যেমন “নীলপদ্ম” এইরূপ বিশিষ্ট জ্ঞানে নীল, নীলত্ব বা উৎপল, উৎপলত্বের জ্ঞান না হইলে অনীলব্যাবৃত্তি বা অতুৎপলব্যাবৃত্তির জ্ঞান হইতে পারে না। সেইরূপ অস্ত্রত্বও বিশেষ্য এবং বিশেষণের জ্ঞান না হইলে ইতরব্যাবৃত্তির জ্ঞান হইতে পারিবে না। অতএব বিশেষ্য এবং বিশেষণরূপ বিধি অর্থাৎ ভাবের জ্ঞান অবশ্য স্বীকার্য—ইহা তুমিও স্বীকার করিয়াছ ॥ অবচ্ছেদ্য—শব্দের অর্থ বিশেষ্য, আর অবচ্ছেদক শব্দের অর্থ বিশেষণ বলিয়া বুঝিতে হইবে ॥১১৮॥

ন চ নিষেধ্যমস্বৃণতি প্রতীতিনিষেধং স্ত্রকুম্বহতি, তন্ম তত্রিকপণাধীননিকপণত্যাৎ। ন নিষেধান্তরমেব নিষেধ্যম্, ইতরেতরাশ্রয়প্রসঙ্গাৎ। পরানপেক্ষনিকপণে তু বিধৌ নায়ং দোষঃ। ততঃ প্রতীতাবিতরেতরাশ্রয়ত্বমুক্তং সঙ্কেতে সঞ্চার্য যৎ পরিসৃতং জ্ঞানশ্রিয়া, তদেতদ্ গ্রাম্যজনধন্যকীরণং গোলকা-দিবং স্থানান্তরসঞ্চারাত্ ॥১১৯॥

অনুবাদ :—নিষেধ [ প্রতিযোগী ] কে না বুঝাইয়া অভাবের জ্ঞান অভাবকে বুঝাইতে পার না, কারণ নিষেধের নিকপণ নিষেধের নিকপণের অধীন। অস্ত্র নিষেধ [ অভাব ] নিষেধ্য হইবে—ইহা বলিতে পার না, তাহা হইলে অস্ত্রোহস্ত্রাশ্রয়দোষের প্রসঙ্গ হইবে। অপরকে অপেক্ষা না করিয়া বিধির [ ভাবের ] জ্ঞান হইতে পারে বলিয়া বিধির জ্ঞানে এই অস্ত্রোহস্ত্রাশ্রয় দোষ হয় না। এইহেতু [ আমাদের কর্তৃক ] কথিত জ্ঞানে অস্ত্রোহস্ত্রাশ্রয়দোষকে শক্তিতে সঞ্চারিত করিয়া জ্ঞানজী [ একজন বিজ্ঞানবাদী বোদ্ধ ] যে সেই অস্ত্রোহস্ত্রাশ্রয়দোষের পরিহার করিয়াছেন, তাহা, বাস্তবিক ক্ষিপ্তহস্তে এক গুটিকে স্বস্থান হইতে উঠাইয়া সেইস্থানে অপরগুটির সঞ্চার [ বসাইয়া ] করিয়া যেমন লোককে চমকিত করে, সেইরূপ গ্রাম্য ব্যক্তিকে ধাঁধা [ প্রবঞ্চনা ] দেওয়া ॥১১৯॥

ভাৎপর্ষ :—বোদ্ধ বলিয়াছেন—যেমন ইন্দ্রিয়র শব্দ হইতে নীলরূপভাবপদার্থ প্রধান-ভাবে উপস্থিত হয়, আর অস্ত্রব্যাবৃত্তি অর্থাৎ অনীলব্যাবৃত্তি তাহাতে অন্তর্ভুক্ত হইয়া

প্রকাশিত নয়, সেইরূপ সর্বত্র বিশিষ্ট জ্ঞানে অজ্ঞব্যাবৃত্তির প্রকাশ হয়। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছিলেন—তাহা হইলে তুমি [ বৌদ্ধ ] বিধি অর্থাৎ ভাবের স্বীকার করিতেছ; তাহা যদি স্বীকার কর সম্প্রতি তাহাই হউক, অর্থাৎ তোমার কথাই হউক; কেননা আমরা বিধি বিষয়ে আগ্রহবান। বিশিষ্ট জ্ঞানে বিধির জ্ঞান স্বীকার করিলেই আমাদের কৃতার্থতা দিচ্ছি হয়। আর নৈয়ায়িক বলিয়াছিলেন বিশিষ্ট জ্ঞানে বিশেষ্য এবং বিশেষণের জ্ঞান না হইলে-ইতরব্যাবৃত্তির জ্ঞান হইতে পারে না। যেমন ‘নীল উৎপল’ ইত্যাদি স্থলে নীলানির জ্ঞান ব্যতীত অনীলব্যাবৃত্তি বা অনীলের নিষেধ জ্ঞান হইবে না। এখন নৈয়ায়িক বিশিষ্টজ্ঞানে বৌদ্ধের কথিত ইতরব্যাবৃত্তির জ্ঞানে দোষ দিবার জন্ত বলিতেছেন—“ন চ নিষেধ্যম্পৃশভী.....স্থানান্তরসংস্কারাৎ।” অর্থাৎ তোমরা [ বৌদ্ধ ] যে বলিতেছ বিশিষ্ট জ্ঞানে ভাবের গুণীভূত হইয়া ইতরনিবৃত্তির জ্ঞান হয়, গোষ্ঠবিশিষ্টজ্ঞানে অগোব্যাবৃত্তির জ্ঞান হয়, সেই অগোব্যাবৃত্তি গোপনের অর্থ এখন জিজ্ঞাসা করি; অগোব্যাবৃত্তি বলিতে অগোর নিষেধ,—আগোর অভাব বুঝায়। অথচ অভাবের জ্ঞানে প্রতিযোগীর জ্ঞান অপেক্ষিত, প্রতিযোগীর জ্ঞান না হইলে অভাবের জ্ঞান হইতে পারে না; তাহা হইলে অগোব্যাবৃত্তির জ্ঞান হইতে হইলে তাহার প্রতিযোগী ‘অগো’ এর জ্ঞান আবশ্যক। এই ‘অগো’ এর জ্ঞান কিরূপে হয়? গো ভিন্ন যে কোন একটি মহিষ বা অশ্বের জ্ঞানকে যদি “অগো” এর জ্ঞান বল, তাহা হইলে কোন একটি মহিষের ভেদ অশ্ব আছে বলিয়া সেখানেও অগোব্যাবৃত্তি থাকায় সেই অশ্বও গোর জ্ঞান হইয়া যাইবে। এইজন্য গোভিন্ন যত পদার্থ আছে, সেইসব পদার্থের জ্ঞান পূর্বক তাহার অভাবরূপ অগোব্যাবৃত্তির জ্ঞান স্বীকার করিতে হইবে। অথচ গোভিন্ন বিশ্বব্রহ্মাণ্ডে সমস্ত পদার্থের এক একটি করিয়া জ্ঞান কোন অসর্বজ্ঞ মাহুষের হইতে পারে না। প্রমেয়বাদিরূপে গোভিন্ন সকল পদার্থের জ্ঞান হইতে পারে বটে, কিন্তু তাহাতে অগোব্যাবৃত্তির জ্ঞান হইবে না কারণ প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকরূপে প্রতিযোগীর জ্ঞান না হইলে অভাবের জ্ঞান হয় না। ঘটরূপে ঘটের জ্ঞান না হইলে ঘটাতাবের জ্ঞান হইতে পারে না। প্রমেয়ত্ব কিন্তু প্রতিযোগিতাবচ্ছেদক নয়, প্রমেয়ত্ব যেমন অগোরূপ মহিষাদিতে আছে, সেইরূপ অগোব্যাবৃত্তিরূপ অভাবে ও আছে। আর গোভিন্ন মহিষাদিবৃত্তি মহিষত্ব প্রভৃতি পারমাণ্বিক ধর্ম তোমরা স্বীকার কর না। সেইজন্য পারমাণ্বিক মহিষাদিরূপে কোনদিনই মহিষাদির জ্ঞান তোমাদের হইতে পারে না বলিয়া বাসনাবশত মহিষাদির জ্ঞানও তোমাদের পক্ষে সম্ভব নয়। তাহা হইলে অগোরূপ প্রতিযোগীর জ্ঞান হইতে পারে না বলিয়া অগোব্যাবৃত্তিরূপ অভাবের জ্ঞান সম্ভব হইতে পারে না। ইহাতে যদি বৌদ্ধ বলেন—অগোব্যাবৃত্তিরূপ অভাবের প্রতিযোগী যে অগো, তাহা আর একটি অভাব, তাহা গোর অভাব, সেই গোর অভাবকেই অগোব্যাবৃত্তির প্রতিযোগী বলিবে। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন চ

নিবেদ্যন্তরম্” ইত্যাদি। অর্থাৎ অপর অভাবকে অগোব্যাবৃত্তির প্রতিযোগী বলিলে অস্ত্রোহস্তাশ্রয়দোষ হইবে। কারণ গৌর অভাবকে জানিতে গেলে তাহার প্রতিযোগী গৌর জ্ঞান আবশ্যক, সেই গৌর জ্ঞান হইলে তবে অগোরূপ গৌর অভাবের জ্ঞান হয়, আর গোপদার্থ মানেই তোমাদের মতে অগোব্যাবৃত্তি, সেই অগোব্যাবৃত্তিকে জানিতে গেলে, তাহার প্রতিযোগী যে অগো অর্থাৎ গৌর অভাব, তাহার জ্ঞান আবশ্যক, এইভাবে অস্ত্রোহস্তাশ্রয় দোষের আপত্তি হইয়া যায়। ইহাতে বৌদ্ধ বলেন—দেখ! এই অস্ত্রোহস্তাশ্রয়দোষ তোমাদেরও [ নৈয়ায়িকদেরও ] আছে। কারণ তোমাদের মতে ভাবপদার্থ স্বাভাব্যাবরূপ, সেই স্বাভাব্যাবের প্রতিযোগী স্বাভাব, তাহার জ্ঞান হইলে তবে স্বাভাব্যাবরূপ [ স্ব ] ভাবের জ্ঞান হইবে, আবার স্বাভাব ও স্বএর অভাব বলিয়া তাহার জ্ঞানের জন্য অর্থাৎ স্বাভাব্যাবরূপ ভাবের জ্ঞানের প্রয়োজন। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“পরানপেক্ষনিরূপণে তু নাযং দোষঃ।” অর্থাৎ ভাবের জ্ঞান যে স্বাভাব্যাবরূপে অবশ্যই হইবে—এইরূপ নিয়ম নাই; কোন স্থলে স্বাভাব্যাবরূপে ভাবের জ্ঞান হইলেও সর্বত্র তাহা হয় না, কিন্তু গোষ্ঠাদিরূপে ভাবের জ্ঞান হইয়া থাকে। গোষ্ঠাদিরূপে ভাবের জ্ঞানে আর অন্তজ্ঞানের অপেক্ষা নাই বলিয়া আমাদের মতে অস্ত্রোহস্তাশ্রয়দোষ হয় না।

এখন নৈয়ায়িক বলিতেছেন—এইভাবে আমাদের মতে ভাবপদার্থের নিরূপণে অস্ত্রোহস্তাশ্রয়দোষ নাই, কিন্তু বৌদ্ধ মতে অস্ত্রাপোহ স্বীকারে অস্ত্রোহস্তাশ্রয়দোষ আছে বলিয়া—“জ্ঞানত্ৰী” নামক বৌদ্ধ সেই অস্ত্রোহস্তাশ্রয়দোষকে পদের শক্তিজ্ঞানে সঞ্চয়িত করিয়া যে দোষের পরিহার করিয়াছেন, তাহা সাধারণ লোকের চোখে ধূলি দেওয়া হইয়াছে বটে, কিন্তু আমাদের কাছে বা অন্ত শাস্ত্রকারের কাছে, তাহার এই প্রবন্ধনা ধরা পড়িয়াছে। তত্তঃ—সেইহেতু অর্থাৎ আমাদের কতৃক পূর্বোক্তরূপে অস্ত্রোহস্তাশ্রয়দোষ নিজেদের পক্ষে বারণ এবং বৌদ্ধপক্ষে সাধন করা হেতু—; জ্ঞানত্ৰী বলিয়াছেন—তোমরা [ নৈয়ায়িকেরা ] যদি আমাদের বৌদ্ধদের উপর এইভাবে দোষ দাও—“অগোব্যাবৃত্ত গোপদের বাচ্যার্থ” এই বাক্য হইতে গোপদের শক্তিজ্ঞান স্বীকার করিলে, উক্ত বাক্যের [ অগোব্যাবৃত্ত গোপদবাচ্য—এই বাক্য ] প্রয়োগ [ব্যবহার] ও বাক্যান্তর্গত গোপদ শক্তিজ্ঞানসাপেক্ষ হওয়ায় অস্ত্রোহস্তাশ্রয় দোষ হইয়া যাইবে। তাহা হইলে আমরা [ বৌদ্ধ ] ও তোমাদের [ নৈয়ায়িকের ] উপর দোষ দিব—“গোপদার্থ গোপদবাচ্য”—এই বাক্য হইতে গোপদের শক্তিজ্ঞান স্বীকার করিলে, ঐ বাক্যের প্রয়োগও গোপদের শক্তিজ্ঞান সাপেক্ষ হওয়ায় নৈয়ায়িকেরও অস্ত্রোহস্তাশ্রয়দোষ আছে।” এইভাবে জ্ঞানত্ৰী নিজেদের অস্ত্রোহস্তাশ্রয়দোষকে—প্রতিবন্ধিমুখে নৈয়ায়িকেরও উক্তদোষ আছে বলিয়া যে পরিহারে নিজেদের দোষক্ষালন করিবার চেষ্টা করিয়াছেন তাহা গ্রাম্য লোককে ধাঁধান ছাড়া আর কিছুই নয়। কারণ আমরা গো প্রভৃতি পদার্থের জ্ঞানে বৌদ্ধ-মতে অস্ত্রোহস্তাশ্রয়দোষ দেখাইয়াছি; আর জ্ঞানত্ৰী তাহা ছাড়িয়া পদের শক্তিজ্ঞানে ছলপূর্বক

অন্তোহস্তাশ্রয়দোষ বারণ করিবার চেষ্টা করিয়াছেন। তাও প্রতিবন্ধিমুখে অপরের উপর উল্টা দোষ চাপাইয়া করিয়াছেন। প্রকৃতপক্ষে নিজেদের দোষও রহিয়া গিয়াছে। তাও আবার পদের শক্তিজ্ঞানস্থলে ঐভাবে জ্ঞানশ্রী অন্তোহস্তাশ্রয়দোষ বারণ করিলেও আশ্রয় [ নৈমায়িক ] যে গবাদি পদার্থজ্ঞানে বৌদ্ধের উপর অন্তোহস্তাশ্রয়দোষ দিয়াছি, তাহার বারণ বোধ করে নাই; সেই দোষ বৌদ্ধের থাকিয়া গিয়াছে। স্তুতরাং বাজীকর যেমন অভ্যাসবলে হাতের ক্রিপ্তাঘারা একটি গুটিকে অতি তাড়াতাড়ি সরাইয়া সেখানে অল্প গুটি বা জ্রব্য বসাইয়া সাধারণ লোককে চমকিত করে, বুদ্ধিমান লোককে চমকিত করিতে পারে না, জ্ঞানশ্রীও সেইরূপ আমাদের কর্তৃক একস্থলে প্রদত্ত দোষকে পরিহার না করিয়া অল্পস্থল ধরিয়া দোষ পরিহারের যে ছল করিয়াছে তাহা সাধারণ লোক—খাধীন ছাড়া আর কিছুই নয়। ফলত এই ছল প্রয়োগ করিয়া বোধ নিজেই নিগৃহীত হইয়াছে। কারণ ছিল—অসহুস্তর ॥১১২॥

স্মরতু বিধ্যলীকমিতি চেৎ। ন। ব্যাঘাতাৎ। কিঞ্চি-  
দিতি হি বিধ্যর্থঃ, ন কিঞ্চিদিতি ঢালীকার্যঃ। অতদ্রূপপরা-  
বৃত্তিমাশ্রয়ালীকত্বে স্বলক্ষণাপ্যলীকত্বপ্রসঙ্গাৎ। স্বরূপমাত্র-  
পরাবৃত্তৌ তু কথং বিধির্নাম ॥১২০॥

অনুবাদ :-[ পূর্বপক্ষ ] বিধিরূপ অলীক [বিকল্পজ্ঞানে] প্রকাশিত হউক্। [ উত্তর ] না। যেহেতু ব্যাঘাতদোষ হয়। একটা কিছু স্বরূপ বিধিপদার্থ, আর কিছু নয় অর্থাৎ নিঃস্বরূপ অলীকপদার্থ। অতদব্যাবৃত্তিমাাত্ররূপে বিধিকে অলীক বলিলে স্বলক্ষণ পদার্থেরও [ অতদব্যাবৃত্তি থাকায় ] অলীকত্বের আপত্তি হইবে। বিধির স্বরূপমাত্রের নিবৃত্তি হইলে—তাহা আর বিধি হইবে কিরূপে ॥১২০॥

তাৎপর্য :-পূর্বে নৈমায়িক যে ভাবে যুক্তিধারা বোধমতে দোষ দিয়াছেন তাহাতে ইহাই দেখান হইয়াছে যে বৌদ্ধের অতদব্যাবৃত্তি বা অন্তাপোহের ক্ষরণ সম্ভব নয়। এখন বোধ আশঙ্কা করিয়া বলিতেছেন—“স্মরতু বিধ্যলীকমিতি চেৎ।” শব্দ মিশ্র বলিয়াছেন এই আশঙ্কাটি—ধর্মোত্তরের। বৌদ্ধের অভিপ্রায় এই—আজ্ঞা অন্তাপোহের ক্ষরণ না হউক, তাহাতে বিধির ক্ষরণের বাধা হইবে না। বিধিকে অলীক বলিব—সেই অলীক বিধি প্রকাশিত হইবে। এইভাবে বিধি বিধিস্বরূপে অন্তকে অপেক্ষা করে না বলিয়া অন্তোহস্তাশ্রয়-দোষ হইবে না, আর অলীকস্বরূপে সেই বিধি অন্তনিবৃত্তি ব্যবহারের বিষয় হইবে। স্তুতরাং কোন দোষ নাই। এখানে মূল্যের “বিধ্যলীকম্” পদটি কর্মধারয় সমাস নিশ্পন্ন বলিয়া বুঝিতে হইবে। বিধিচ্চালো অলীকং চ তৎ।

বৌদ্ধের এই আশঙ্কার উত্তরে নৈমায়িক বলিতেছেন—“ন। ব্যাঘাতাৎ।……কথং বিধির্নাম।” না। ঐভাবে বিধিকে অলীক বলা যায় না। কারণ বিধি ও অলীক

পরস্পর বিরুদ্ধ বলিয়া বিধিকে অলীকভাবে প্রকাশিত হয় বলিলে ব্যাঘাতদোষ হইয়া পড়ে। বিধি একটা কিছু স্বরূপবিশিষ্ট অর্থাৎ বিধি স্বরূপ, আর অলীক কিছু নয় অর্থাৎ নিঃস্বরূপ। উহার অভিন্ন হইতে পারে না। এখন যদি বোদ্ধ বলেন—গোষ প্রকৃতি বিধি অতদ্ব্যাবৃত্তি [ অগোব্যাবৃত্তি ] বলিয়া অলীক ; আর ব্যবহারবশত বিধি, হুতরাং বিধিও অলীক স্ব বিরুদ্ধ হইবে না। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“অতরূপপর্যাবৃত্তি” ইত্যাদি। অর্থাৎ অতদ্ব্যাবৃত্তিরূপে যদি তোমরা [ বোদ্ধেরা ] বিধিকে অলীক বল, তাহা হইলে তোমাদের স্বলক্ষণরূপ পারমাণ্বিক পদার্থেও অতদ্ব্যাবৃত্তি আছে [ প্রত্যেক স্বলক্ষণ পদার্থ অপর স্বলক্ষণ বা সামান্য হইতে পৃথক বলিয়া তাহাতে অতদ্ব্যাবৃত্তি আছে ] বলিয়া স্বলক্ষণ পদার্থও অলীক হইয়া যাইবে। আর যদি বোদ্ধ বলেন—স্বলক্ষণ পদার্থের স্বরূপমাত্রের নিবৃত্তি হয় না, তাহার স্বরূপ আছে, সেইজন্য তাহা অলীক হইবে না, কিন্তু বিধির স্বরূপমাত্রের নিবৃত্তি হয়। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—যদি বিধির স্বরূপমাত্রের নিবৃত্তি হয় তাহা হইলে, তাহা আর বিধি হইতে পারিবে না, কারণ পূর্বেই বলিয়াছি বিধির একটি স্বরূপ আছে, অলীক নিঃস্বরূপ, এখন বিধির স্বরূপমাত্রের নিবৃত্তি বলিলে, তাহার বিধিত্বই থাকিতে পারিবে না। নিঃস্বরূপ অলীকে বিধিত্ব থাকিতে পারে না, আর স্বরূপ বিধিতে অলীক স্ব থাকিতে পারে না বলিয়া অলীক বিধি স্বীকার করিলে সেই পূর্বোক্ত ব্যাঘাত দোষের আপত্তি পুনরায় উদ্ভিত হয় ॥১২০॥

**বিধাংশশ্রোপিতত্বাদয়মদোষ ইতি চেৎ । ন । স্বলক্ষণ-  
বিশেষিকল্লাসংস্পর্শাৎ, সামান্যবিশেষরূপগম্যাৎ, পরিশেষাদলীক-  
বিধৌ বিরোধাত্তব স্মিতেঃ ॥১২১॥**

**অনুবাদ ৪:—[ পূর্বপক্ষ ]** ( অলীকে ) বিধাংশটি আরোপিত হওয়ায় এই দোষ [ ব্যাঘাতদোষ ] হয় না। [ উত্তর ] না। স্বলক্ষণরূপবিধি বিকল্প-জ্ঞানের বিষয় হয় না, সামান্যরূপবিধি [ তোমরা ] স্বীকার কর না, পরিশেষে অলীকবিধি স্বীকার করায় বিরোধই থাকিয়া যায় ॥ ১২১ ॥

**তাৎপর্য :**—পূর্বে বোদ্ধ বলিয়াছিলেন বিধিটি অলীক—অর্থাৎ ইতরব্যাবৃত্তিমাত্ররূপে অলীক, আর ব্যবহারবশত তাহা বিধি হউক, তাহাতে নৈয়ায়িক একই বস্তুতে বিধিত্ব এবং অলীক স্ব থাকিতে পারে না বলিয়া বিরোধ দোষের আপত্তি দিয়াছিলেন। এখন বোদ্ধ “বিধাংশশ্রোপিতত্বাদয়মদোষ ইতি চেৎ” বাক্যে আপত্তা করিয়া বলিতেছেন—আচ্ছা। একই বস্তু বাস্তব এবং অলীক হইলে বাস্তব স্ব অলীক স্ব এক বস্তুতে থাকিতে পারে না বলিয়া বিরোধ হয়—ইহা ঠিক কথা। আমরা অলীককেই বাস্তব বিধি বলিব না, কিন্তু অলীকে বিধিত্বটি আরোপিত এই কথা বলিব। ইহাতে বিরোধদোষ হইবে না।

অলীকে বাস্তবিক বিধি স্বীকার করিলে বিরোধ হইত, কিন্তু আরোপিত বলিলে বিরোধের আশঙ্কা হইবে না। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন। স্বলক্ষণ... ..স্থিতেঃ।” অর্থাৎ নৈয়ায়িক বলিতেছেন এভাবে অলীকে বিধি স্বীকার আরোপ হইতে পারে না। কারণ তোমাদের জিজ্ঞাসা করি—অলীকে স্বলক্ষণবস্তুর বিধি স্বরূপে আরোপিত অথবা সামান্তরূপটি বিধি স্বরূপে আরোপিত। যদি বল স্বলক্ষণবস্তু আরোপিত, তাহা হইলে বলিব, দেখ! তাহা হইতে পারিবে না। কারণ আরোপ মানেই বিকল্প [সবিকল্পক] জ্ঞান। কিন্তু তোমরা তো স্বলক্ষণবস্তুকে বিকল্প জ্ঞানের বিষয় স্বীকারই কর না। আর যদি বলি সামান্তরূপই অলীকে আরোপিত হয়—তাহার উত্তরে বলিব—তাহাও তোমাদের পক্ষে সম্ভব নয়, কারণ তোমাদের কেহ কখনই কোথাও সামান্তরূপবিধি স্বীকারই কর না। বাহা অগ্ৰজ কোন স্থলে বাস্তবিক থাকে, তাহাকে তদভিন্নস্থলে আরোপ করা হইয়া থাকে। তোমরা যখন সামান্ত বলিয়া কোন বস্তু স্বীকার কর না, তখন তাহার আরোপ কিরূপে হইবে। তাহা হইলে স্বলক্ষণের বা সামান্তের কোনটিরই আরোপ সম্ভব না হওয়ায় পরিশেষে পারমার্থিকভাবে বিধিও বটে এবং অলীকও বটে এইরূপ বিধ্যালীকপদের অর্থ তোমাদের বিবক্ষিত বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। ঐরূপ স্বীকার করিলে সেই পূর্বোক্ত বিরোধদোষ থাকিয়া যাইবে ॥ ১২১ ॥

ভেদাগ্রহাদিবিষয়ব্যবহারমাত্রমেতদিতি চৈৎ। সম্ভবেদাপ্যেতৎ,  
যদি স্বলক্ষণমপি বিধিতম্ভাহায় ক্ষুরেৎ, যদি ঢালীকমপি  
নিষেধরূপতাং পরিত্যজ্য প্রকাশেত, ন চৈবম্। উভয়োরপি  
নিরংশতয়া প্রকারান্তরমুপাদায়াপ্রথনাং, অপ্ৰথমানরূপাসম্ভ-  
বান্। কাল্পনিকশ্যাপ্যাংশাংশিভাবশ্চাত এব মূল এব নিহিতঃ  
কুঠারঃ ॥১২২॥

অনুবাদ :—[পূর্বপক্ষ] ভেদজ্ঞানের [বিধি ও অলীকের ভেদজ্ঞানের অভাববশত] অভাববশত বিধিব্যবহারমাত্রই এই বিধ্যালীকের ক্ষুরণ। [উত্তর] এই ভেদাগ্রহ [ভেদজ্ঞানের অভাব] সম্ভব হইত, যদি স্বলক্ষণ বস্তু বিধি স্বরূপে পরিত্যাগ করিয়া প্রকাশিত হইত এবং যদি অলীক অভাব-রূপতা [বিধিবিলক্ষণরূপতা]-কে পরিত্যাগ করিয়া প্রকাশিত হইত। কিন্তু ঐরূপ হয় না। উভয়ই নির্ধর্মক বলিয়া অগ্ৰ কোন সাধারণ প্রকারকে অবলম্বন করিয়াও প্রকাশিত হয় না। আর উভাদের অপ্ৰকাশমান রূপও সম্ভব নয়। আর ইহার সর্বদা বিশেষজ্ঞানের বিষয়রূপে প্রকাশিত হয় বলিয়া

উহাদের কার্তনিক ধর্মধর্মিভাবের মূল যে ভেদজ্ঞানের অভাব, তাহাতে কুঠার অর্থাৎ তাহার উচ্ছেদ হইয়া গিয়াছে [সুতরাং কল্পনাবশত ধর্ম-ধর্মিভাবের আরোপ করিয়া ব্যবহার হইতে পারে না] ॥১২২॥

**তাৎপর্যঃ**—বাস্তবিক বিদ্যালীকের প্রকাশ বা আরোপ করিয়া বিদ্যালীকের ক্ষুরণ খণ্ডিত হইয়াছে। এখন বৌদ্ধ বলিতেছেন—আমরা বিধিই অলীকরূপে প্রকাশিত হয়, ইহা বলিতেছি না বা অলীকে বিধির আরোপ করিয়া বিদ্যালীকের প্রকাশ বলিতেছি না—কিন্তু বিধি এবং অলীক উহাদের পরস্পরের ভেদজ্ঞানের অভাববশত [বা উহাদের বৈধর্ম্যজ্ঞানের অভাববশত] বিদ্যালীকের ক্ষুরণটি বিধিব্যবহারমাত্র। যেমন শক্তি ও রজতের ভেদজ্ঞানের অভাববশত “ইহা রজত” বলিয়া ব্যবহার হয়। বৌদ্ধের এই আশঙ্কাই মূলের “ভেদাগ্রহাধিবিঘ্নাবহারমাত্রমেতৎ ইতি চেৎ” গ্রন্থে অভিব্যক্ত হইয়াছে। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“সম্ভবেদপ্যেতৎ.....নিহিতঃ কুঠারঃ।” অর্থাৎ নৈয়ায়িক বলিতেছেন দেখ, তোমরা [বৌদ্ধেরা] যে ভেদজ্ঞানের অভাববশত বিধির ব্যবহারমাত্রের কথা বলিতেছ, তাহা সম্ভব হইত যদি স্বলক্ষণ এবং অলীক তাহাদের নিজ নিজ বিধি ও অভাবস্বরূপতাকে বাদ দিয়া প্রকাশিত হইত, কিন্তু তাহা হয় না। অভিপ্রায় এই যে—যেখানে ভেদজ্ঞানের অভাববশত অভেদ ব্যবহার হয়, সেখানে দুইটি বস্তু যে পরস্পর ব্যাবর্তকরূপ তাহার প্রকাশ হয় না, অথচ উহাদের উভয় সাধারণ ধর্ম প্রকাশিত হয়, ঐ উভয় সাধারণ ধর্মবিশিষ্টরূপে প্রকাশিত বস্তুদ্বয়ের ভেদ-জ্ঞান হয় না, তাহার ফলে দুইটি বস্তুকে অভিন্ন বলিয়া মনে হয় বা উহাদের অভিন্ন বোধের জ্ঞাপক শব্দ ব্যবহার প্রভৃতি করা হয়। যেমন যেখানে কিছু দূরে একটি শক্তি চিৎ হইয়া পড়িয়া আছে, কোন লোক দূর হইতে ঐ শক্তিতে চক্ষুঃ সংযোগ করিল। দূরত্বাদিদোষবশত শক্তির ব্যাবর্তক রূপ শক্তিত্বের জ্ঞান তাহার হইল না। হাতে বা বাক্সে রজত আছে, অথচ দোষবশত সেই রজতের হট্টস্থিত্ব বা তৎ-কালীন প্রভৃতি ব্যাবর্তকধর্মেরও জ্ঞান হইল না। কিন্তু শক্তি এবং রজতের সাধারণ রূপ চাকচাক্য, ধেতব প্রভৃতির জ্ঞান হইল। এই সাধারণধর্মবিশিষ্টরূপে ইদং [শক্তি] ও রজত প্রকাশিত হইল; কিন্তু শক্তি এবং রজতের পরস্পর ব্যাবর্তকরূপের জ্ঞান না হওয়ায় তাহাদের ভেদজ্ঞান হইল না তখন ইদং [শক্তি] এবং রজতকে ইহা রজত এইভাবে অভিন্ন বলিয়া সেই ব্যক্তি মনে করিল এবং রজত আনিবার জগ্ন্য সামনে ছুটিতে আরম্ভ করিল। এইভাবে অভেদব্যবহার অজ্ঞত ও নিম্পন্ন হয়। কিন্তু স্বলক্ষণবস্ত এবং অলীকের ক্ষেত্রে ইহা সম্ভব নয়। কারণ বৌদ্ধ স্বলক্ষণ বস্তুতে কোন ধর্ম স্বীকার করেন না এবং অলীকেও কোন ধর্ম স্বীকার করেন না। এইজন্য তাঁহাদের মতে স্বলক্ষণবস্ত বধনই প্রকাশিত হয় তখনই বিধিস্বরূপে অর্থাৎ স্বলক্ষণস্বরূপেই প্রকাশিত হয়, আর অলীক বধনই প্রকাশিত হয় তখন অভাবরূপে অর্থাৎ স্বলক্ষণভিন্নরূপেই প্রকাশিত হয়।



উভয় সাধারণ কোন ধর্মও বোদ্ধ স্বীকার করেন না। তাহা হইলে উহাদের উভয় সাধারণরূপে প্রকাশ এবং পরস্পরব্যাবর্তকরূপে অপ্রকাশ হওয়ার সম্ভাবনাই বোদ্ধমতে নাই। স্বলক্ষণ বা অলীক প্রকাশিত হইলে সর্বাংশে [সর্বাংশের অর্থ এখানে সকল অংশ এইরূপ নয় কিন্তু স্বরূপত প্রকাশ, অপ্রকাশের নিবৃত্তি] প্রকাশিত হয়। সুতরাং তাহাদের পরস্পর ভেদজ্ঞানই হইয়া যায়, ভেদজ্ঞানের অভাব থাকিতে পারে না। আর বোদ্ধমতে স্বলক্ষণ এবং অলীক অত্ররূপে অর্থাৎ উভয় সাধারণ ধর্মবিশিষ্টরূপে যে প্রকাশিত হইবে তাহারও উপায় নাই, কারণ তাহারা উভয়কেই নির্বর্ধক [সকল ধর্মশূন্য] বলেন। এই কারণে স্বলক্ষণ ও অলীক কোনরূপে প্রকাশিত এবং অপর কোনরূপে অপ্রকাশিতও হইতে পারে না—বাহাতে ভেদজ্ঞানের অভাব সম্ভব হইতে পারে। আর যদি বোদ্ধ বলেন স্বলক্ষণ এবং অলীকের বাস্তবিক কোন ধর্ম নাই বটে, তথাপি কালনিক ধর্ম স্বীকার করিলে তাহাদের কালনিকধর্মমিভাবে সম্ভব হইবে। তাহাতে উভয়ের ভেদজ্ঞানের অভাববশত অভেদ-ব্যবহার হইবে। তাহার উক্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“কালনিকস্তাপাংশাংশিভাবস্ত...” ইত্যাদি। অর্থাৎ কালনিক অংশাংশিভাব অর্থাৎ ধর্মধর্মিভাবও সম্ভব হইবে না, কারণ বলিয়াছেন “অতএব” অতএব ইহার অর্থ স্বলক্ষণ এবং অলীক উহাদের জ্ঞান সব সময় বিশেষদর্শনরূপেই হইয়া থাকে। পূর্বেই বলা হইয়াছে উহাদের স্বরূপ স্বভাবতই ব্যাবৃত্তরূপেই প্রকাশিত হয়। যখনই উহারা প্রকাশিত হয় তখন উহাদের কোন সামান্ত্র ধর্ম না থাকায় উহারা বিশেষভাবেই প্রকাশিত হয়। বিশেষ প্রকাশ বা বিশেষজ্ঞান হইলে আর ভেদজ্ঞানের অভাব থাকিতে পারে না। যেমন :—যেখানে লোকের শুক্তিকে শুক্তি স্বরূপে বিশেষজ্ঞান হয় সেখানে আর রজত হইতে শুক্তির ভেদজ্ঞানের অভাব থাকে না। পরন্তু ভেদজ্ঞানই হইয়া যায়। এইভাবে স্বলক্ষণ এবং অলীকের যখনই জ্ঞান হয়, তখনই তাহার বিশেষ জ্ঞান হওয়ায় ভেদজ্ঞানের অভাব থাকিতে পারে না। আর ভেদজ্ঞানের অভাব না থাকিলে কোন বস্তুতে কোন ধর্ম বা অপর ধর্মের কল্পনা অর্থাৎ আরোপ হইতে পারে না। ভেদজ্ঞানের অভাবই কল্পনা বা আরোপের মূল। বোদ্ধ যে বলিয়াছেন স্বলক্ষণ ও অলীকের উপরে ধর্মধর্মিভাবের কল্পনা করিয়া সেই কালনিকরূপে কিছু অংশের [সামান্ত্র অংশের] প্রকাশ এবং কিছু অংশের [বিশেষ অংশের] অপ্রকাশ সম্ভব হওয়ায় তাহাদের ভেদজ্ঞানের অভাব থাকিতে পারে, তাহার কলে অভেদ ব্যবহার হইবে। ইহা ঠিক নয়, কারণ আরোপ বা কল্পনা ভেদা-গ্রহের [ভেদজ্ঞানাভাবের] কারণ নয় কিন্তু ভেদাগ্রহই কল্পনার মূল অর্থাৎ কারণ। অতঃ স্বলক্ষণ এবং অলীকের জ্ঞান সব সময় বিশেষভাবেই তাহাদের মতে হইয়া থাকে বলিয়া উহাদের ভেদাগ্রহ কোন প্রকারেই সম্ভব নয়। ভেদাগ্রহ সম্ভব না হইলে উহাদের কালনিক ধর্মধর্মিভাবও সম্ভব নয়। যেহেতু কল্পনার মূল হইতেছে ভেদাগ্রহ, সেই ভেদাগ্রহে তাহারা নিজেরাই কুঠার দিয়াছেন। বাস্তব কোন ধর্মধর্মিভাব না থাকায় সর্বদা বিশেষজ্ঞানবশত উহাদের ভেদাগ্রহ আর বোদ্ধ স্বীকার করিতে পারেন না—ইহাই ভাবার্থ। ১২২।

সাধারণঃ চ রূপং বিকল্পগোচরঃ, ন ঢালীকং তথা  
ভবিতুমর্হতি। তস্মি হি দেশকালানুগমঃ ন স্বাভাবিকঃ,  
তুচ্ছত্বাৎ। ন কাল্লনিকঃ, তস্মাঃ ক্লপিকত্বাৎ। নারোপিতঃ,  
অশ্রুতাপ্যপ্রসিদ্ধে ॥১২৩॥

অনুবাদ :-সাধারণ রূপ বিকল্পজ্ঞানের বিষয় হইয়া থাকে, অথচ অলীক সেইরূপ হইতে পারে না। যেহেতু অলীক তুচ্ছ [ নিঃস্বভাব ] বলিয়া তাহার দেশকালানুগত স্বাভাবিক হইতে পারে না, কাল্লনিকও [ কল্পনারূপ উপাধি-জনিত ] হইতে পারে না, কারণ কল্পনা ক্লপিক। আরোপিত হইতেও পারে না, যেহেতু [ দেশকালানুগত ] অশ্রুতও সিদ্ধ নাই ॥ ১২৩ ॥

তাৎপর্য :-অলীকবিধি স্বীকার করিলে তাহার প্রকাশ হইতে পারে না—ইহা নৈমিত্তিক বহুযুক্তি দ্বারা দেখাইয়া আসিয়াছেন। এখন বাস্তববিধির প্রকাশ সম্ভব হয়, ইহা সাধন করিবার জন্য অশ্রুত এক প্রকারের যুক্তির বর্ণনা করিতেছেন—“সাধারণঃ চ ..... ভবিতুমর্হতি।” অর্থাৎ যাহা সাধারণস্বরূপ তাহা সবিকল্পকজ্ঞানের বিষয় হয়। সাধারণরূপ মানে নানাদেশ ও নানাকালের সহিত সম্বন্ধ। যাহা নানাদেশ ও নানাকালে থাকে, তাহাকে সাধারণরূপ বলে। যেমন নৈমিত্তিকমতে ‘গোষ্ঠ’ প্রভৃতি নানা গকেতে নানাকালে সম্বন্ধ বলিয়া সাধারণরূপ। অথচ অলীক সেইরূপ নানাদেশ ও নানাকালসম্বন্ধ হইতে পারে না। সুতরাং বুদ্ধের অলীকটি বিকল্পজ্ঞানের বিষয় হইতে পারে না ইহা নৈমিত্তিক বুদ্ধকে বলিতেছেন। অলীক নানাদেশ ও নানাকালের সহিত সম্বন্ধ নয় বলিয়া সাধারণরূপ হইতে পারে না ইহা—বলা হইয়াছে। অলীক কেন নানাদেশ ও নানাকালের সহিত সম্বন্ধ নয় ? এই প্রশ্নের উত্তরে নৈমিত্তিক বলিয়াছেন—“তস্মি হি দেশকালানুগমঃ.....অপ্রসিদ্ধে।” অর্থাৎ অলীকের নানাদেশ ও নানাকালসম্বন্ধ স্বাভাবিক অর্থাৎ পারমাণবিক নয়, কারণ অলীক তুচ্ছ অর্থাৎ নিঃস্বভাব। যাহা নিঃস্বরূপ তাহার সহিত কাহারও সম্বন্ধ হইতে পারে না, নানাদেশকালের সম্বন্ধ তো দূরের কথা। যদি বলা যায় অলীকের নানাদেশকালসম্বন্ধ স্বাভাবিক না হউক কাল্লনিক অর্থাৎ কল্পনারূপ উপাধিবশত হইতে পারে, তাহার উত্তরে নৈমিত্তিক বলিয়াছেন—না তাহাও হইতে পারে না। কারণ কাল্লনিক মানে কি কল্পনারূপ উপাধিজনিত। অবাস্তবরূপ উপাধি যেমন নিজের ধর্ম লোহিত্যকে ক্ষটিকে সংক্রামিত [ আরোপিত ] করে, সেইরূপ কল্পনা নিজের ধর্ম যে নানাদেশকালসম্বন্ধ, তাহাকে অলীকে সংক্রামিত অর্থাৎ অলীকে তাহার জ্ঞান জন্মাইবে অথবা অশ্রুত দেশকালসম্বন্ধ আছে, তাহা কল্পনাতে বিষয় হইবে। প্রথম পক্ষ বলিতে পার না অর্থাৎ কল্পনা নিজের দেশকালসম্বন্ধকে অলীকে সংক্রামিত করিবে—ইহা

বলিতে পার না। কারণ তোমাদের [বৌদ্ধদের] মতে সবই ক্ষণিক বলিয়া কল্পনাও ক্ষণিক। সেই ক্ষণিক কল্পনাতে নানাদেশ এবং নানাকালের সম্বন্ধরূপ অহুগতরূপ থাকিতে পারে না; সে আবার অলীকে তাহা [অহুগতরূপ] কিরূপে সংক্রামিত করিবে। আর বিত্তীয় পক্ষ অর্থাৎ অজ্ঞানস্থিত নানাদেশ ও নানাকালসম্বন্ধ কল্পনার বিষয় হইবে এই পক্ষও তোমাদের মতে সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ তোমরা [বৌদ্ধ] নানাদেশ ও নানাকাল-সম্বন্ধ রূপ অহুগত সাধারণ কোন ধর্ম স্বীকারই কর না। বাহা অজ্ঞান এইরূপ কোন ধর্ম সিদ্ধ নাই তাহা আর কল্পনার বিষয় হইবে কিরূপে? কল্পনার বিষয় না হওয়ায় তাহা আর অলীকেও সম্বন্ধ [জ্ঞানবিষয়ীভূত] হইতে পারিবে না। সুতরাং বিধি অলীক হইলে তাহার ক্ষরণ হইতে পারে না ॥ ১২৩ ॥

ভেদাগ্রহাদেকত্বমাত্রমুসন্ধানীয়ত ইতি চৈৎ। ন। ভাবিক্য  
ভেদাভাবাৎ, ভাবে বা কাল্পনিকত্ব ব্যাঘাতাৎ।  
পরমার্থাসত্তঃ পরমার্থাভেদপর্যবসায়িত্বাৎ। আরোপিতত্ব  
অগ্রহানুপপত্তঃ, অভেদারোপানবকাশাদ্। আরোপিতাসত্ত্ব  
পরমার্থসত্ত্বপ্রসঙ্গাৎ। চতুঃকোটিনিমুক্তত্ব চাতিপ্রসজকত্বাৎ,  
তদগ্রহত্ব ত্রৈলোক্যেহপি স্থলভত্বাৎ। অগ্র প্যারমার্থিকভেদ-  
প্রতীতো কথমভেদ আরোপ্যতাম্ ইতি চৈৎ। এবং তর্হি যত্ব  
প্রতিভাসে যত্রারোপ্যতে নিয়মেন তত্বেবাপ্রকাশে তদারোপ্যম্,  
ন তু তত্রামকমাত্রত্ব, অতিপ্রসজকত্বাৎ। অত এব ন ব্যাধিকরণ-  
স্তাপি সতোহসতো বা ভেদাগ্রহোহভেদারোপোপযোগীতি  
॥ ১২৪ ॥

অনুবাদ :- [পূর্বপক্ষ] ভেদজ্ঞানের অভাববশত [অলীক সকলের] একত্বমাত্রের জ্ঞান হয়। [উত্তর] না। [অলীকের] পারমার্থিক ভেদ নাই। [অলীকের পারমার্থিক] ভেদ থাকিলে [অলীকের] কাল্পনিকত্বের ব্যাঘাত হইয়া যায়। ভেদ পারমার্থিকভাবে অসৎ হইলে তাহা পারমার্থিক অভেদে পর্যবসিত হইয়া যায়। বাহা আরোপিত তাহার জ্ঞানাভাব সম্ভব হইতে পারে না। [ভেদ আরোপিত হইলে সেই ভেদের জ্ঞান অবশ্যজ্ঞাবী বলিয়া] অভেদের আরোপের অবকাশ হইতে পারে না। ভেদের অসত্তা আরোপিত হইলে ভেদের পারমার্থিক সম্ভার আপত্তি হইয়া যায়। উক্ত চারিটি প্রকার

হইতে বিলক্ষণ [ পারমাধিক (১), পারমাধিকাসত্তাক (২), আরোপিত (৩), আরোপিতাসত্তাক (৪), এই চার হইতে অভিরিক্ত ] ভেদ অতিব্যাপ্তির জনক হয়, যেহেতু সেইরূপ ভেদের জ্ঞানের অভাব ত্রৈলোক্যেও সহজে থাকে। [ পূর্বপক্ষ ] অত্ৰ [ ঘট পট প্রভৃতিতে ] পারমাধিক ভেদের জ্ঞান হওয়ার ক্রমে অভেদ আরোপিত করিবে। [ উত্তর ] এইরূপ যদি হয় তাহা হইলে বাহার প্রকাশে বাহা আরোপিত হয় না, তাহারই অপ্রকাশে নিয়তভাবে তাহার আরোপ হইবে, কিন্তু তন্মায়ক মাত্রের অর্থাৎ অনির্দেশ্য অলীক ভেদ-মাত্রের অপ্রকাশে তাহার [ অভেদের ] আরোপ হইবে না, কারণ অলীক ভেদের অপ্রকাশ অতিব্যাপ্তির জনক। এই অতিব্যাপ্তির জনক বলিয়াই ব্যতিকরণ [ যে অধিকরণে বাহা থাকে না ] সৎ বা অসৎ ভেদের জ্ঞানভাব অভেদ আরোপের উপযোগী হয় না ॥১২৪॥

তাৎপর্য :—অলীকবিধির প্রকাশ হইতে পারে না, কারণ নির্বিকল্পক জ্ঞানে একমাত্র স্বলক্ষণ বস্তুই প্রকাশ হয়; তদ্বিধি সকল পদার্থই সবিকল্পক জ্ঞানে প্রকাশ পায়। [ বৌদ্ধ ইহা স্বীকার করেন ] অথচ সবিকল্পক জ্ঞানে বাহা প্রকাশিত হয়, তাহা সাধারণরূপ অর্থাৎ যে কোন বস্তু, নানা দেশকালাদিসম্বন্ধ অহুগতরূপে সবিকল্পক জ্ঞানে প্রকাশিত হয়। বাহা অনহুগত তাহা সবিকল্পক জ্ঞানে প্রকাশিত হইতে পারে না। অহুগত, মানে নানা দেশ ও নানাকালে সম্বন্ধ। বৌদ্ধমতে অলীকের নানাদেশকাল-সম্বন্ধ সম্ভব নয়, কারণ অলীকের নানাদেশকালসম্বন্ধ পারমাধিক হইতে পারে না, কালনিক ও হইতে পারে না, আরোপিতও হইতে পারে না। সুতরাং অলীকের অহুগতরূপ না থাকায় বা অলীক অহুগতরূপবিশিষ্ট না হওয়ার সবিকল্পক জ্ঞানে প্রকাশিত হইতে পারিবে না; নির্বিকল্পক জ্ঞানে তো তাহার প্রকাশের প্রসঙ্গই উঠে না। অতএব অলীকবিধির প্রকাশ অসম্ভব। এই সকল কথা নৈয়ায়িক পূর্বে বৌদ্ধকে বলিয়া আসিয়াছেন। এখন বৌদ্ধ আশঙ্কা করিতেছেন—“ভেদাগ্রহাদেকত্বমাত্রমহুগতীয়েতি চেৎ।” বৌদ্ধের অভিপ্রায় এই—আচ্ছা! অলীক অহুগত নয় বা তাহার অহুগতরূপ নাই—ইহা ঠিক কথা। তথাপি অনহুগত অলীক পদার্থগুলির ভেদজ্ঞান না হওয়ার একত্বমাত্রজ্ঞান অর্থাৎ অহুগতজ্ঞানমাত্র হইতে পারে। অহুগত না হইয়াও অহুগত জ্ঞান ভেদজ্ঞানের অভাবে অসম্ভব নয়। যেমন সম্মুখস্থিত ইন্দ্রিয়াকার শুভ্ররূপ বস্তুতে রক্তের অভেদ না থাকিলেও ভেদাগ্রহ বশত অভেদ জ্ঞান হয়। সেইরূপ অলীক পদার্থগুলির ভেদাগ্রহ বশত অভেদ আরোপিত হয়, তাহার ফলে অহুগত জ্ঞান হইতে পারে। ইহাই বৌদ্ধের আশঙ্কার অভিপ্রায়। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ন। ভাবিকস্ত.....অভেদারোপোপ যোগীতি।” অর্থাৎ নৈয়ায়িক বলিতেছেন ঐভাবে ভেদাগ্রহ [ ভেদজ্ঞানভাব ] বশত

অভেদারোপ পূর্বক অলীকের অহুগতজ্ঞান হইতে পারে না। কারণ বৌদ্ধকে জিজ্ঞাসা করি—অলীক সমূহের ভেদের জ্ঞানের অভাববশত অভেদারোপ স্বীকার কেন্দ্রে অলীকের ভেদটি কিরূপ? উক্ত ভেদ কি পারমার্থিক(১), অথবা উক্ত ভেদের অসত্তাটি পারমার্থিক(২), কিবা ভেদটি আরোপিত(৩), কিংবা ভেদের অসত্তাটি আরোপিত(৪), কিবা ভেদটি অলীক(৫), অথবা ব্যাধিকরণ [যেখানে যাহা কখনও থাকে না, সেখানে তাহা ব্যাধিকরণ। যেমন বস্ত্রে ঘটত্ব কখনও থাকে না—এইজ্ঞ বস্ত্রে ঘটত্বটি ব্যাধিকরণ](৬)। নৈমায়িক বৌদ্ধের উক্ত ভেদের উপর এইভাবে ৬টি বিকল্প করিয়া ক্রমে ক্রমে তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। প্রথমে প্রথমপক্ষ অর্থাৎ অলীকনিষ্ঠ ভেদ পারমার্থিক [বাস্তব] হইতে পারে না—ইহা বলিয়াছেন। কারণ বৌদ্ধ অলীকস্থিত ভেদকে পারমার্থিক স্বীকার করেন না। যদি বৌদ্ধ বলেন—উক্ত ভেদকে পারমার্থিক বলিব, তাহার উত্তরে নৈমায়িক বলিয়াছেন—“ভাবে বা কাল্পনিকবস্ত্ত ব্যাঘাতঃ।” অর্থাৎ ভেদকে পারমার্থিক স্বীকার করিলে অলীকের কাল্পনিকত্ব ব্যাহত হইবে। কারণ ভেদ পারমার্থিক হইলে সেই ভেদের অধিকরণ অলীক কাল্পনিক অর্থাৎ অপারমার্থিক হইতে পারিবে না; যাহা অসৎ তাহা কখনও সত্তের আশ্রয় হইতে পারে না। ভেদ সৎ, তাহার আশ্রয় অলীক বা অসৎ হইতে পারে না; অলীকেও সৎ বলিতে হইবে। অলীকে সৎ বলিলে বৌদ্ধেরা যে অলীকে কাল্পনিক বলেন সেই কাল্পনিকত্বের ব্যাঘাত হইয়া যাইবে। তারপর দ্বিতীয় বিকল্প অর্থাৎ অলীকের ভেদ পারমার্থিকাসত্তাক=ভেদের অসত্তাটি বাস্তব—এই পক্ষ খণ্ডন করিবার জন্ত বলিয়াছেন “পরমার্থাসত্তঃ পরমার্থাভেদপর্ববসায়িত্বাৎ”। ভেদের অসত্তা বাস্তব হইলে ভেদ বাস্তবিকপক্ষে অসৎ হয়। এখন অলীকের ভেদ যদি অসৎ হয়, তাহা হইলে ফলত অলীকের অভেদই বাস্তব হইয়া যাইবে। ভেদের বাস্তব অসত্তায় অর্থাৎ বস্তুত ভেদ নাই এইরূপ হইলে বস্তুত অভেদ আছে ইহাই সিদ্ধ হইয়া যাইবে। অবাস্তব ভেদ বাস্তব অভেদে পর্ববসিত হইবে। যেমন বৌদ্ধ মতে স্বলক্ষণ বস্তুর নিজের নিজের ভেদ অসৎ বলিয়া নিজের নিজের অভেদ সৎ অর্থাৎ পারমার্থিক। এইভাবে অলীকের ভেদের অসত্তাকে পারমার্থিক বলিলে অলীকের ভেদ অসৎ হওয়ায় অলীকের অভেদ পারমার্থিক হইয়া যাইবে। তাহাতে বৌদ্ধের মতহানি আর আমাদের অভিপ্রায় সিদ্ধ হইয়া যাইবে। কারণ বৌদ্ধ গোষ প্রভৃতিকে অলীক বলেন এবং সকল গোব্যক্তিবৃত্তি এক অভিন্ন গোষ স্বীকার করেন না, কিন্তু সেই সেই গো ব্যক্তিতে ভিন্ন ভিন্ন তদ্ব্যক্তিত্ব বা কুর্বজপদ প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন স্বীকার করেন। এখন সেই সেই গোব্যক্তিবৃত্তি পদার্থের অভেদ স্বীকার করিলে এক অভিন্ন গোষ সিদ্ধ হইয়া যাওয়ার, তাহাদের সিদ্ধান্তহানি হয়, আর আমাদের [নৈমায়িকের] গোষাদি নিত্য এক অহুগত জ্ঞান সিদ্ধ হওয়ায় উদ্দেশ্য ফলিত হইয়া যায়। তারপর তৃতীয় পক্ষ অর্থাৎ অলীকের ভেদ আরোপিত

এই পক্ষের খণ্ডন করিতেছেন—“আরোপিতস্ত্রাগ্রহাৎপপত্তেঃ” ইত্যাদি। অর্থাৎ অলীক-সমূহের ভেদ যদি আরোপিত হয় তাহা হইলে বাহ্য আরোপিত তাহার অজ্ঞান বা জ্ঞানভাব থাকিতে পারে না। আরোপ মানেই জ্ঞান, আরোপ হইতেছে অথচ জ্ঞান হইতেছে না—ইহাই সম্পূর্ণ বিকল্প কথা। সুতরাং ভেদ যদি আরোপিত হয়, তাহা হইলে তাহার জ্ঞান হইবেই। ভেদের জ্ঞান হইলে ভেদাগ্রহ থাকিতে পারিবে না। ভেদাগ্রহ না থাকিলে অভেদারোপ সম্ভব না হওয়ায় অলীকের অসুগত জ্ঞান হইতে পারিবে না ইহাই অভিপ্রায়। তারপর নৈসর্গিক চতুর্থ বিকল্প—ভেদের অসত্তা আরোপিত—এই পক্ষের খণ্ডন করিবার জন্ত বলিয়াছেন—“আরোপিতাসত্ত্ব পরমার্থ-সত্ত্বগ্রসক্তাৎ।” অর্থাৎ ভেদের অসত্তা আরোপিত বলিলে—ভেদের সত্তা পারমার্থিক হইয়া যাইবে। ভেদের সত্তা পারমার্থিক মানেই ভেদ সং অর্থাৎ পারমার্থিক ইহাই সিদ্ধ হয়। ভেদ পারমার্থিক হইলে সেই ভেদের আশ্রয় অলীকও পারমার্থিক হইয়া যাইবে। ফলত অলীক অনলীক হইয়া পড়িবে। ইহাই অভিপ্রায়। এখন পঞ্চম বিকল্প খণ্ডন করিবার জন্ত বলিতেছেন—“চতুঃকোটিনির্মুক্তঃ……স্বভবাৎ।” পূর্বে ভেদকে যে চারি কোটি অর্থাৎ চারপ্রকারবিশিষ্ট বলা হইয়াছে তাহা হইতে অতিরিক্ত স্বরূপ বলিলে অতিব্যাপ্তি হইবে। অলীকের ভেদ পারমার্থিক নয়, পার-মার্থিকাসত্ত্বাক নয়, আরোপিত নয়, আরোপিতাসত্ত্বাক নয়—ইহার অতিরিক্ত। ইহার অতিরিক্ত বলিলে স্বভাবত বুঝায় এই যে তাহাকে—সেই ভেদকে শব্দের দ্বারা বুঝানো যায় না—অব্যাপদেশ্য। ফলত অলীক, কারণ অলীককে অব্যাপদেশ্য বলা হয়। শব্দের দ্বারা অলীককে ঠিক ঠিক বুঝানো অসম্ভব। সুতরাং পঞ্চম পক্ষটি ফলত কাঁড়ায় এই যে—অলীকসমূহের ভেদ অলীক। এখন ভেদ যদি অলীক হয়, তাহা হইলে তাহার জ্ঞান হইতে পারে না। অলীকের জ্ঞান সম্ভব নয়। নৈসর্গিক পূর্বে অসংখ্যাতির খণ্ডন করিয়াছেন বলিয়া অসং অলীকের জ্ঞান হইবে—ইহা বলা যাইতে পারে না। এখন অলীক ভেদের জ্ঞান সম্ভব না হওয়ায় জ্ঞানের অভাব অর্থাৎ ভেদগ্রহাভাব সহজেই সিদ্ধ হইয়া যায়। সুতরাং অলীকভেদাগ্রহ সহজেই সর্বত্র বিশ্বত্রন্ধাণ্ডে থাকিতে পারে বলিয়া বিশ্ব-ত্রন্ধাণ্ডের সকল বস্তুতে সকল বস্তুর অভেদ জ্ঞান হইয়া যাইবে। ঘটে পটের অভেদ, জলে পৃথিবীর অভেদ আরোপিত হইয়া যাইবে। সুতরাং ভেদকে চতুঃকোটিনির্মুক্ত বলিলে এইভাবে অতিব্যাপ্তি হইয়া যায়। ইহার উপরে বৌদ্ধ এক আশঙ্কা করেন—বৌদ্ধ বলেন, দেখ, অজ্ঞাত অর্থাৎ ঘটপটাদি স্থলে—ঘটে পটের বা পটে ঘটের যে পারমার্থিক ভেদ আছে, সেই ভেদের জ্ঞান হয় বলিয়া তাহাদের অভেদ কিরূপে আরোপিত হইবে। ভেদজ্ঞান থাকিলে অভেদের আরোপ হইতে পারে না। ভেদজ্ঞান অভেদজ্ঞানের প্রতিবন্ধক। ঘট পটাদি স্থলে পারমার্থিক ভেদের জ্ঞান আমাদের থাকে, সেইজন্য অভেদারোপ হয় না। অলীকের ভেদ পারমার্থিক নয়, অলীক। সেইজন্য ভেদের জ্ঞান হয় না; অতএব অভেদ

আরোপিত হয়। ইহার উত্তরে নৈমায়িক বলিয়াছেন—তাহা হইলে তোমার [বৌদ্ধের] কথা অহুসারে বুঝা বাইতেছে যে, পারমার্থিকভেদ যেখানে প্রকাশিত হয়, সেখানে অভেদ আরোপিত হয় না, যেখানে পারমার্থিকভেদ প্রকাশিত হয় না সেইখানে নিরতভাবে অভেদ আরোপিত হয়। সুতরাং পারমার্থিকভেদের অগ্রহ [জ্ঞানাভাব]ই যখন অভেদারোপের কারণ হইল, তন্মায়ক অর্থাৎ অলীকভেদের অগ্রহ থাকিলেও [ঘটপটাদিহ্মলে] অভেদ আরোপ হয় না, তখন এইরূপ একটা অলীকভেদগ্রহ স্বীকার করিবার প্রয়োজন কি? ঐরূপ অলীকভেদগ্রহবিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। ঐ অলীকভেদগ্রহ অতিব্যাপ্তির হেতু। এই সমস্ত কথা—“অন্তর পারমার্থিক.....অতিপ্রসঙ্গকত্বাৎ।” গ্রহে অভিযুক্ত হইয়াছে। তারপর নৈমায়িক ঘটপটক অর্থাৎ অলীকের ভেদ ব্যাধিকরণ এইপক্ষ খণ্ডন করিতেছেন—“অতএব.....উপযোগীতি।” অতএব—ইহার অর্থ, এই অতিব্যাপ্তি হয় বলিয়া। অভিপ্রায় এই যে ঘটে পটের ভেদ এবং শশশৃঙ্গে কূর্মরোমের ভেদ—এই দুই প্রকার ভেদ ব্যাধিকরণ। কারণ ঘটে পটের যে ভেদ থাকে; সেইভেদ শশশৃঙ্গ বা কূর্মরোমে থাকে না বলিয়া ব্যাধিকরণ। আবার শশশৃঙ্গে কূর্মরোমের যে ভেদ তাহা ঘট বা পটে থাকে না বলিয়া ব্যাধিকরণ। এইরূপ ব্যাধিকরণ ভেদের অগ্রহকে অভেদ আরোপের কারণ বলা যায় না। কারণ এইরূপ ব্যাধিকরণ ভেদের অগ্রহকে অভেদারোপের হেতু বলিলে—কূর্মরোম ও শশশৃঙ্গের ভেদের অগ্রহ ঘটে ও পটে থাকায় ঘটপটের অভেদের আরোপ হইয়া বাইবে। বা ঘটপটের যে ভেদ তাহার অগ্রহ শুক্তিরজতে থাকায় শুক্তিরজতে অভেদারোপ হইয়া বাইবে। অগ্ৰজহিত ভেদের অগ্রহ অগ্ৰজ অভেদ আরোপের উপযোগী নয়। সমজ পুত্রবধের ভেদজ্ঞান হয় না বলিয়া কি শুক্তি ও রজতের অভেদ আরোপিত হইবে। সুতরাং এইরূপ ব্যাধিকরণভেদ স্বীকার করিয়া বৌদ্ধের অলীকসমূহের যে অভেদারোপপূর্বক অহুগত জ্ঞানরূপ উদ্দেশ্য তাহা সিদ্ধ হইতে পারে না ॥১২৪॥

নাপি ন্যায়াদন্যাপোহসিদ্ধিঃ, তদভাবাৎ। যদ্ ভাবাভাব-  
সাধারণং তদন্যব্যাবৃত্তিনিষ্ঠং যথা অমৃতত্বম্, যচ্চাত্যন্তবিল-  
ক্ষণানাং সালক্ষণ্যব্যবহারহেতুশ্চ তদন্যব্যাবৃত্তিরূপম্, ইতি ন্যায়ো শু  
ইতি চ্চেৎ। ন। কালাত্যাপদেশাৎ। ন হি প্রথমানন্ত নিষ্ঠা  
ন্যায়সাধ্যা নাম, প্রথমশরীরং তু চিন্তিতমেবেতি নিষ্ফলঃ  
প্রশ্নশঃ। যদা চানলীক এব ক্রবং ন্যায়শানুভবভাসঃ, তদা কৈব  
কথা অলীকে। ন হি তথাপ্রতীমানমপি কিঞ্চিদন্তি যস্যায়ৈন  
সাধ্যমিত্যুক্তম্ ॥১২৫॥

**অনুবাদ :-**অনুমান হইতেও অস্ত্রব্যাবৃ্ত্তির নিশ্চয় হয় না, কারণ অস্ত্রাণোহের সাধক অনুমান নাই। [পূর্বপক্ষ] বাহা আত্মায়ের বিনাশ ও অবিনাশেও অবিনাশী তাহা অস্ত্রব্যাবৃ্ত্তিস্বরূপ, যেমন অমূর্তত্ব। আর বাহা অত্যন্ত বিলক্ষণ পদার্থগুলির সমানলক্ষণব্যবহারের হেতু অর্থাৎ অনুগত-ব্যবহারের হেতু তাহাও অস্ত্রব্যাবৃ্ত্তিস্বরূপ [যেমন অমূর্তত্ব]। এই দুই প্রকার অনুমান আছে। [উত্তর] না। [উক্ত অনুমানে] বাধদোষ আছে। যেহেতু প্রকাশমান বস্তুর স্বরূপ অনুমানসাধ্য নয়। প্রকাশের স্বরূপ কিন্তু চিন্তা করা হইয়াছে অর্থাৎ প্রতিপাদিত হইয়াছে, এইহেতু [বৌদ্ধের] এই অনুমান প্রয়োগের প্রবৃত্তি বার্থ। অনলীক বস্তুতেই যখন অনুমানের আভাস [দোষ] আছে, তখন অলীকবিষয়ে আর কথা কি। সেই অলীকের অজ্ঞাত কিছু নাই, বাহা অনুমানের দ্বারা সাধ্য হইতে পারে—এই কথা বলা হইয়াছে ॥১২৫॥

**ভাষ্যপর্ব :-**বৌদ্ধ এতক্ষণ গোত্রপ্রভৃতি বিধি অলীক বা অস্ত্রাণোহস্বরূপ, ইহা বিবরণ [সবিকল্পক] প্রত্যক্ষের সাহায্যে প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। নৈয়ায়িক তাহা খণ্ডন করিয়াছেন। এখন বৌদ্ধ অনুমানের দ্বারা বিধির অস্ত্রব্যাবৃ্ত্তিস্বরূপতা সাধন করিতে পারেন—এইরূপ আশঙ্কা করিয়া নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“নাপি জ্ঞানাদস্ত্রাণোহসিদ্ধিঃ, তদভাবাৎ।” অপরের অনুমানের জ্ঞান জ্ঞানবাক্যের প্রয়োগ করা হয়। সেই জ্ঞানবাক্য হইতে অপরের অহুমিতি হয়। এইজন্ত এখানে জ্ঞানশব্দটি তাহার কার্য অনুমান অর্থে প্রযুক্ত বলিয়া বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ অনুমান প্রমাণের দ্বারাও বিধির [গোত্রাদিভাবে] অস্ত্রাণোহ—অস্ত্রব্যাবৃ্ত্তি সিদ্ধ হয় না। কেন সিদ্ধ হয় না? তাহার উত্তরে বলিয়াছেন—“তদভাবাৎ”—এরূপ অনুমান নাই। নৈয়ায়িকের এই উক্তির খণ্ডনের জন্তই যেন বৌদ্ধ আশঙ্কা করিতেছেন—“যদ্ ভাবাভাবঃ.....ইতি চেৎ।” অর্থাৎ বাহা ভাবাভাবসাধারণ—আত্মায়ের ভাবে বিদ্যমানতায়, অভাবে অবিদ্যমানতায়—সাধারণ=বিদ্যমান—অবিনাশী, তাহা অস্ত্রব্যাবৃ্ত্তিনিষ্ঠ—অস্ত্রব্যাবৃ্ত্তিস্বরূপ। অস্ত্রব্যাবৃ্ত্তিনিষ্ঠা স্বরূপ বাহার তাহা অস্ত্র-ব্যাবৃ্ত্তিনিষ্ঠ অর্থাৎ অস্ত্রব্যাবৃ্ত্তিস্বরূপ। যেমন অমূর্তত্ব। অমূর্তত্বের আশ্রয় রূপরসাদি বিদ্যমান থাকিলেও অমূর্তত্ব থাকে আর রূপরসাদি বিনষ্ট হইয়া গেলেও থাকে। এইজন্ত অমূর্তত্বটি ইতরব্যাবৃ্ত্তিস্বরূপ—মূর্তব্যাবৃ্ত্তিস্বরূপ। অথবা বাহা ভাবপদার্থ ও অভাবপদার্থ এই উভয় সাধারণ উভয়জ্ঞানের বিষয় তাহা অস্ত্রব্যাবৃ্ত্তিরূপ, যেমন অমূর্তত্ব। আত্মাদি ভাবপদার্থের জ্ঞানে বা ঘট্যভাবাদি অভাবপদার্থের জ্ঞানে অমূর্তত্বের জ্ঞান হয় বলিয়া অমূর্তত্বটি অস্ত্রব্যাবৃ্ত্তি মূর্তব্যাবৃ্ত্তিস্বরূপ। বৌদ্ধ এইভাবে প্রথম জ্ঞানপ্রয়োগ করিয়াছেন। স্কন্ধমতে জ্ঞানবাক্য দুইটি উদাহরণ ও উপনয়। এখানে বৌদ্ধের “যদ্ ভাবাভাবসাধারণং তদস্ত্রব্যাবৃ্ত্তিনিষ্ঠম্, যথা অমূর্তত্বম্” এই বাক্যটি উদাহরণবাক্য। উপনয়বাক্য এখানে প্রয়োগ



করেন নাই, তাহা এই উদাহরণবাক্য অহুসারে বুঝিয়া লইতে হইবে। যথা :—গোত্বাদিকং তথা [ ভাবাভাবসাধারণম্ । ” ] দ্বিতীয় জ্ঞায়প্রয়োগ করিয়াছেন—বাহা অত্যন্ত বিলক্ষণ পদার্থ-সমূহের ব্যবহারের হেতু—যেমন সাদা গরু, কাল গরু, লাল গরু ইহারা অত্যন্ত ভিন্ন [ বৌদ্ধমতে প্রত্যেক গবাদিব্যক্তি পরস্পর অত্যন্তভিন্ন ] এই সকল অত্যন্তভিন্ন পদার্থের সালক্ষণ্যব্যবহারের হেতু—সলক্ষণতাব্যবহারের অর্থাৎ অল্পগত “ইহা গরু, তাহাও গরু, উহাও গরু” এইরূপ ব্যবহারের কারণ, তাহাও অগ্ৰব্যাবৃত্তিস্বরূপ। এখানেও অমূর্তত্বকেই দৃষ্টান্ত বলিয়া বুঝিতে হইবে। রূপ, রস প্রভৃতি অত্যন্তভিন্ন পদার্থে “ইহা অমূর্ত, তাহা অমূর্ত” ইত্যাদিরূপে অল্পগত-ব্যবহারের কারণ হয় অমূর্তত্ব। এইজন্য অমূর্তত্বটি মূর্তব্যাবৃত্তিরূপ অগ্ৰব্যাবৃত্তিস্বরূপ। এই দ্বিতীয় জ্ঞায়প্রয়োগেও উদাহরণবাক্য প্রয়োগ করা হইয়াছে, উপনয়বাক্য প্রয়োগ করা হয় নাই। এখানেও পূর্বোক্তভাবে উপনয়বাক্য বুঝিয়া লইতে হইবে। যেমন—“গোত্বাদিকং তথা বা অত্যন্তবিলক্ষণেন সলক্ষণব্যবহার হেতুঃ”। বৌদ্ধের এইরূপ দুইপ্রকার জ্ঞায় প্রয়োগ হইতে দুইপ্রকার অহুমান হইবে। যথা :—গোত্বাদি অগ্ৰব্যাবৃত্তিস্বরূপ, ভাবাসাধারণ হেতুক বলিয়া যেমন অমূর্তত্ব। (১) গোত্বাদি অগ্ৰব্যাবৃত্তিস্বরূপ অত্যন্তবিলক্ষণশ্বেতকুম্বাদি গরুতে অল্পগতব্যবহারকারণ বলিয়া, যেমন অমূর্তত্ব (২)। বৌদ্ধ বলিতেছেন এইভাবে গোত্বাদি-বিধির অজ্ঞাপোহবিষয়ে দুইপ্রকার অহুমানরূপ প্রমাণ আছে।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“ন। কালাত্যাপদেশাৎ । .....সাধ্যমিত্যুক্তম্ । ” অর্থাৎ এইরূপ অহুমানের দ্বারা গোত্বাদির অগ্ৰব্যাবৃত্তিস্বরূপতা সিদ্ধ হয় না। কারণ বৌদ্ধের প্রযুক্ত ঐ দুই প্রকার অহুমানই কালাত্যাপদেশ অর্থাৎ বাধদোষ আছে। কিরূপে বাধদোষ আছে, তাহার উত্তরে বলিয়াছেন—“নহি প্রথমানন্ত নিষ্ঠা .....চিন্তিতমেবেতি নিষ্ফলঃ প্রয়াসঃ । ” অর্থাৎ প্রকাশমান বস্তুর স্বরূপ কখনও অহুমানের দ্বারা সাধিত হইতে পারে না। যে বস্তু প্রত্যক্ষ অল্পতবে যেক্রমে প্রকাশিত হয়, সেই রূপই সেই বস্তুর স্বরূপ। যেমন—অগ্নির উষ্ণতা প্রত্যক্ষাত্তবে প্রকাশিত হয় বলিয়া উষ্ণতা তাহার স্বরূপ। সেই উষ্ণতাকে অহুমানের সাহায্যে সাধন করা যায় না। গোত্বাদি বিধির প্রকাশ শরীর অর্থাৎ প্রকাশস্বরূপ আমরা চিন্তা করিয়াছি। গোত্বাদি পদার্থের প্রকাশ, বিধিরূপে বা ভাবরূপেই হইয়া থাকে—ইহা নৈয়ায়িক পূর্বে প্রতিপাদন করিয়া আসিয়াছেন। [ ১১৫নং গ্রন্থ ত্রৈব্য ] অভিপ্রায় এই যে গোত্বাদিবিধির প্রকাশ সকলেরই “গরু গরু” ইত্যাদিরূপে হইয়া থাকে, অপোব্যাবৃত্তিরূপে হয় না। এখন প্রত্যক্ষাত্তবে গোত্বাদির, বিধিরূপে প্রকাশ হওয়ার, বৌদ্ধ গোত্বাদিতে অহুমানের দ্বারা অগ্ৰব্যাবৃত্তিস্বরূপতার সাধন করিলে প্রত্যক্ষনিষ্ঠ অগ্নির উষ্ণতার বিপরীত অগ্নির অল্পতাহুমান যেমন বাধিত হয়, সেইরূপ বৌদ্ধের অহুমানও বাধিত হইয়া যায়। বৌদ্ধ গোত্বপ্রভৃতিকে পক্ষ করিয়া তাহাতে অগ্ৰব্যাবৃত্তি সাধন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন, কিন্তু গোত্বরূপপক্ষ বা ধর্মী প্রত্যকে ভাবরূপে প্রকাশিত হওয়ার অগ্ৰব্যাবৃত্তিরূপ অভাবরূপতা ধর্মীগ্রাহক প্রত্যক্ষের দ্বারা বাধিত হইয়া যায়। সুতরাং বৌদ্ধের

ঐ চেটা নিষ্কল হইয়াছে। আরও কথা এই যে গোত্মাদি পদার্থ যদি অভাবরূপেও প্রকাশিত হইত, তাহা হইলেও বোদ্ধের অহুমান বার্থ হইয়া যাইত। কারণ যে বস্তু যেভাবে অহুত্তবে প্রকাশিত হয়, তাহার স্বরূপ, সেইভাবেই সিদ্ধ হইয়া যায় বলিয়া অহুমান বার্থ।

তারপর নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—যাহা অলীক নয়, এইরূপ বিষয়ে অহুমানেরও যখন আভাস অর্থাৎ বাধদোষ হয়, তখন অলীক বিষয়ে অহুমানে যে আভাস থাকিবে সে বিষয়ে আর বলিবার কি আছে। অলীকভিন্ন ভাবপদার্থের অনেক স্বরূপ থাকে। যেমন ঘটের ঘট, ত্রব্যস্ত, রূপবস্ত ইত্যাদি। তাহার মধ্যে কখন কোনরূপের প্রকাশ হইলেও অহুত্তবের অপ্রকাশ সম্ভব হয়। সর্বদা সমস্তরূপ প্রকাশিত হয় না। এইরূপ অবস্থায় অলীক পদার্থের প্রত্যেক অহুত্তবের সহিত যদি অহুমানের বিরোধ হয়, তাহা হইলে অহুমান বাধিত হইয়া যায়। যেমন প্রত্যেক ঘটের রূপবস্তা অহুত্তব হয়, কেহ যদি ঘটের নীরূপতার অহুমান করেন, তাহা হইলে তাহা বাধিত হইয়া যায়। আর অলীকের কোন রূপ বা ধর্ম নাই। তাহার যখন জ্ঞান হয় তখন তাহার সর্বাংশেরই জ্ঞান হয়, তাহার এমন কোন কিছু রূপ নাই যাহা প্রকাশিত হয় না। [একথা পূর্বেও নৈয়ায়িক বলিয়াছেন] হুতরাং অহুমানের দ্বারা অলীকের কোন কিছু রূপ সাধন করিবার নাই। অতএব অলীকের অহুত্তবের দ্বারা যাহা বাধিত হইয়া যায়। তাহা অহুমানের দ্বারা কখনই সিদ্ধ হইতে পারে না। তাহা হইলে বোদ্ধের অলীকবলম্বনে অহুমান সর্বদা বার্থ—ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য ॥১২৫॥

কিঞ্চিদং ভাবাভাবসাধারণ্যং, ন তাবহুভয়রূপত্বম্, বিরোধাত্। ন তদ্ব্যবস্থা, অনভ্যুগমাৎ। ন হি গোত্মভাব-  
স্থাপি ধর্ম ইত্যভ্যুপগম্যতে। ন তদ্ব্যবস্থা, অনেকান্তাত্।  
ব্যক্তিরপি ভাবাভাবশালিনী, ন নিষেধকরূপেতি। ন তদ্ব-  
ভয়সাদৃশ্যম্, অসম্ভবাত্। অতন্নিবৃত্ত্যেব তথাহি সাধ্যা-  
বিশেষাত্। নাপ্যস্তিনাস্তিসামান্যধিকরণ্যম্, বিরোধাত্, অতথা-  
সিদ্ধেষ্ণু। ন হি যদিহি তদেব নাস্তিতিপ্রত্যয়গোচরঃ স্যাত্।  
প্রকারান্তরমাত্রিত্যাদেবেতি চেৎ, এবং তর্হি তমেব প্রকার-  
ভেদমুপাদায় বিধিব্যবস্থাত্ কো বিরোধো যেন প্রতিবন্ধঃ  
সিধ্যত্। তস্মৈ বিধিরূপতায়াম্ অস্তিনা কিমধিকমপনয়নমিতি  
চেৎ, নিষেধরূপেহপি নাস্তিনা কিমধিকমপনয়নমিতি সমানম্।

অতএব সাধারণ্যমিতি চেৎ, তথাপি কিং তদ্ব্যবসায়কত্বমুভয়-  
পরিহারো বেত্যশক্যমেতৎ ॥১২৬॥

অনুবাদ :—আরও এই ভাবান্তাবসাদারণ্যটি কি? [ইহার স্বরূপ কি] ইহা উভয়স্বরূপ [ভাব ও অভাব এই উভয়স্বরূপ] নয়, কারণ বিরোধ আছে। ভাব ও অভাবের ধর্ম নয়, যেহেতু তাহা স্বীকার করা হয় না। গোত্র অভাবেরও ধর্ম—ইহা স্বীকার করি না। ভাবান্তাবের ধর্মিত্বও নয়, কারণ ব্যভিচার হয়। ব্যক্তিও ভাবান্তাবধর্মবিশিষ্ট, কিন্তু এক অভাবমাত্র-স্বরূপ নয়। ভাব ও অভাব—এই উভয়ের সাদৃশ্যও নয়, কারণ তাহা অসম্ভব। অতদ্ব্যবসায়িকস্বরূপ বলিয়া ভাবান্তাবের সাদৃশ্য স্বীকার করিলে সাধারণ সহিত [হেতুর] অবিশেষ [একত্ব] হইয়া যায়। আছে, নাই এই উভয়জ্ঞানের বিষয় বা উভয়পদবাচ্য নয়, যেহেতু তাহা হইলে বিরোধ হইয়া যায়, আর তাহা অশ্রুপ্রকারে সিদ্ধ হইয়া যায়। যাহা ‘আছে’ এইরূপ জ্ঞানের বিষয় হয়, তাহা ‘নাই’ এই জ্ঞানের বিষয় হয় না। [পূর্বপক্ষ] অশ্রু প্রকারকে অবলম্বন করিয়া ‘আছে এবং নাই’ জ্ঞানের বিষয় হইবে। [উত্তর] এইরূপ হইলে সেই প্রকারবিশেষাবলম্বনে [গোত্রাদির] বিধিব্যবস্থা [ভাবস্বরূপতা] সিদ্ধ হইলে কি বিরোধ হয়, যাহাতে [ভাবান্তাবসাধারণ্যে অতদ্ব্যবসায়িক] ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইবে। [পূর্বপক্ষ] তাহার [গোত্রাদির] বিধিস্বরূপতা সিদ্ধ হইলে অস্তিত্বাচক শব্দের দ্বারা কি অধিক বিধেয় হইবে। [উত্তর] নিবেদন-স্বরূপতাসিদ্ধিতেও নাস্তিত্ববোধক শব্দের দ্বারা কি অধিক নিবেদ্য হইবে—এইভাবে উভয় পক্ষে সমান দোষ আছে। [পূর্বপক্ষ] এই হেতুই [বিরোধ এবং পুনরুক্ত্যতাবশতই] ভাবান্তাবসাধারণ্য হয়। [উত্তর] তথাপি সেই উভয় সাধারণ্য, কি ভাবান্তাবস্বরূপতা অথবা উভয়স্বরূপতার অভাব, কোনটাই সাধন করা যায় না ॥১২৬॥

তাৎপৰ্য্য :—যে গোত্রাদি বিধির অলীকত্ব অর্থাৎ অতদ্ব্যবসায়িকসাধনে যে অসম্মান—প্রয়োগ করিয়াছিলেন, [গোত্রাদিকম্ অতদ্ব্যবসায়িকস্বরূপম্ ভাবান্তাবসাধারণ্যম্] সেই অসম্মান অলীকে প্রবৃত্ত হইতে পারে না—অসম্মানের দ্বারা অলীকে কিছু সাধন করা যায় না—ইহা নৈরাসিক উত্তর দিয়া আসিয়াছেন। এখন অসম্মান স্বীকার করিয়া লইলেও, উক্ত অসম্মানের ভাবান্তাবসাধারণ্য হেতুটি কোনরূপে সিদ্ধ হইতে পারে না—

ইহা দেখাইবার জন্য নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“কিঞ্চিদং ভাবাভাবসাধারণ্যম্” ইত্যাদি। ভাবাভাবসাধারণ্য বা ভাবাভাবসাধারণ্যটি কি? গোত্র প্রভৃতি, ভাব এবং অভাব এই উভয়সাধারণ বলিলে, গোত্রাদিতে সেই ভাবাভাবসাধারণ্যটি কি। বাহার বাহ্য বৌদ্ধ গোত্রাদিকে অন্ত্যাব্যবৃত্তিস্বরূপ—অগোহপোহ স্বরূপ প্রতিপাদন করেন। ঐ ভাবাভাব সাধারণ্যটি ভাবাভাবস্বরূপ (১) কিবা ভাবাভাবধর্মস্বরূপ (২) অথবা ভাবাভাবধর্মিণী (৩), বা ভাবাভাবসাদৃশ্য (৪) কিবা অস্তি নাস্তি উভয়জ্ঞানবিষয়স্বরূপ (৫) অথবা অন্তরূপ (৬)। ইহার মধ্যে নৈয়ায়িক বলিতেছেন প্রথম পক্ষ অর্থাৎ ভাবাভাবসাধারণ্য মানে ভাবাভাবস্বরূপ ইহা বলা যায় না, কারণ বিরোধ হয়। বাহ্য ভাবস্বরূপ তাহা কখনও অভাবস্বরূপ হয় না। ভাবাভাবের স্বরূপ পরস্পর বিরুদ্ধ। দ্বিতীয় পক্ষ অর্থাৎ গোত্রাদিতে ভাবাভাবসাধারণ্য মানে ভাবাভাবধর্মস্বরূপ এই পক্ষ বলা যায় না। কারণ নৈয়ায়িক বলিতেছেন—গোত্র প্রভৃতিকৈ আমরা গবাদি ভাবের ধর্ম স্বীকার করিলেও অভাবের ধর্ম স্বীকার করি না। সুতরাং উভয়ধর্মস্বরূপ অসিদ্ধ। তৃতীয় পক্ষ অর্থাৎ ভাবাভাবধর্মিণী—ইহাও ঠিক নয়। যদিও গোত্রাদি ভাবের ধর্মী এবং অভাবের ধর্মী সুতরাং গোত্রাদিতে ভাবাভাবধর্মিণী আছে, তথাপি এই ভাবাভাবধর্মিণীস্বরূপ ভাবাভাবসাধারণ্য হেতুটি ব্যতিচারী। কারণ গবাদিব্যক্তি, গোত্র প্রভৃতি ভাবের ধর্মী [গোত্রাদিভাবধর্মবিশিষ্ট] আবার গরুতে অশ্বাদির অভাব আছে বলিয়া উহা অভাবধর্মবিশিষ্ট; অতএব গবাদিব্যক্তিতে ভাবাভাবধর্মিণী আছে, কিন্তু সাধ্য অন্ত্যাব্যবৃত্তিমাাত্রস্বরূপ নয়। গবাদিব্যক্তি যেমন স্বাভাবাভাবস্বরূপ হয়, সেইরূপ তাহাতে ভাবস্বরূপ থাকে বলিয়া কেবলমাত্র নিষেধস্বরূপ হয় না। অতএব বৌদ্ধের ভাবাভাবসাধারণ্যহেতুতে ব্যতিচার দোষ হইল। চতুর্থপক্ষ অর্থাৎ ভাবাভাবসাদৃশ্যই ভাবাভাবসাধারণ্য—এই পক্ষও ঠিক নয়। কারণ এই পক্ষ অসম্ভব। গোত্রাদি, ভাব ও অভাবের সাদৃশ্যস্বরূপ বলিলে স্বীকার করিতে হইবে যে, গোত্র ভাব এবং অভাব উভয়ে থাকে। কারণ বাহ্য সাদৃশ্য তাহা উভয়ে থাকে, উভয়ে না থাকিলে সাদৃশ্যধর্ম হয় না। যেমন মুখে চক্ষের সাদৃশ্য, আল্লাদজনকত্ব, এই আল্লাদজনকত্ব মুখ এবং চক্ষ উভয়ই আছে। এইভাবে গোত্রটি ভাব ও অভাবের সাদৃশ্যভূত ধর্ম বলিলে, বুঝাইবে গোত্রটি ভাবেও আছে এবং অভাবেও আছে। কিন্তু গোত্র যে অভাবে থাকে না, তাহা আমরা [নৈয়ায়িকেরা] পূর্বেই বলিয়া আসিয়াছি। সুতরাং উভয়সাদৃশ্য অসম্ভব। এখন যদি বৌদ্ধ বলেন—দেখ, গোত্রপ্রভৃতিকৈ আমরা ভাবপদার্থ বলিয়া স্বীকার করি না, কিন্তু উহা অন্ত্যাব্যবৃত্তিস্বরূপ অর্থাৎ অগোব্যাবৃত্তিস্বরূপ। এই অগোব্যাবৃত্তি যেমন গরুতে থাকে সেইরূপ অভাবেও থাকে [অগো-মহিষাদি-তাহার ব্যাবৃত্তি=অভাব=মহিষাদির অভাব—বর্টাভাবাদিতেও থাকে]। সুতরাং অন্ত্যাব্যবৃত্তিস্বরূপ গোত্রাদি; ভাব ও অভাবের সাদৃশ্য স্বরূপ হইবে। গোত্রাদি উভয়সাদৃশ্য স্বরূপ হইলে, গোত্রাদিতে উভয়সাদৃশ্যরূপতা থাকিল, এই উভয় সাদৃশ্যরূপতাই ভাবাভাবসাধারণ্য।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“অতদ্ব্যাবৃতিত্বোব তথাষে সাধ্যাবিশেষাৎ।” অর্থাৎ বৌদ্ধের পূর্বোক্ত অজ্ঞমানের সাধ্য হইতেছে—“অতদ্ব্যাবৃতিত্বরূপত্ব” আর হেতু হইল ভাবাভাবসাধারণ্য। এখন ভাবাভাবসাধারণ্যটি ভাবাভাবসাদৃশ্যরূপত্ব, আর সেই ভাবাভাবসাদৃশ্যরূপত্বটি ফলত অতদ্ব্যাবৃতিত্বরূপত্ব হইলে—হেতু ও সাধ্যের অবিশেষ অর্থাৎ ভেদাত্মক সিদ্ধ হইয়া যায় অর্থাৎ হেতু ও সাধ্য এক হইয়া যায়। বাহ্য অস্বাভাবিকতার পূর্বে সিদ্ধ থাকে না, তাহা সাধ্য হয়। গোছাদিতে অতদ্ব্যাবৃতিত্বরূপতা এখনও পর্যন্ত সিদ্ধ হয় নাই; বৌদ্ধ তাহার সাধন করিতে প্রয়াসী হইয়াছেন। হেতুটিও যদি তাহাই হয়, তাহা হইলে হেতুটিও এখনও সিদ্ধ হয় নাই। সুতরাং অসিদ্ধ হেতুর দ্বারা কিরূপে অসিদ্ধসাধ্যের সাধন হইবে। হেতু সিদ্ধ হওয়া চাই। অতএব ঐভাবে বৌদ্ধ ভাবাভাবসাদৃশ্য প্রতিপাদন করিতে পারেন না। তারপর নৈয়ায়িক পঞ্চমপক্ষ খণ্ডন করিতেছেন—“নাগাস্তিনাস্তিসামানাদিকরণ্যম্” ইত্যাদি। এখানে অস্তিনাস্তিসামানাদিকরণ্য শব্দের অর্থ—আছে এবং নাই এইরূপ জ্ঞানের বিষয় বা অস্তিনাস্তিশব্দের বাচ্যত্ব। এই অস্তিনাস্তিজ্ঞানবিষয় বা উভয়পদবাচ্যত্বকে ভাবাভাবসাধারণ্য বলা যায় না। কারণ বিরোধ হয়। আর এই বিরোধ হয় বলিয়া দুইটি সিদ্ধ হইবে না কিন্তু অল্পপ্রকার অর্থাৎ অস্তিজ্ঞানের বিষয় বলিয়া গোছাদি সিদ্ধ হইয়া যাইবে। ফলত গোছাদির কেবল বিধিধরূপতাই সিদ্ধ হইবে। বিরোধ কিরূপে হয়? ইহা বুঝাইবার জন্য পরবর্তী মূলে বলা হইয়াছে—“ন হি বদন্তি তদেব নাস্তীতিপ্রত্যয়গোচরঃ স্তাৎ।” অর্থাৎ বাহ্য ‘আছে’ এই জ্ঞানের বিষয় হয়, তাহা ‘নাই’ এই জ্ঞানের বিষয় হয় না। মূলের এই এই কথাটি সোজাহুজি অসঙ্গত হইতেছে। কারণ মূলকার বলিতেছেন—বাহ্য আছে জ্ঞানের বিষয় হয় তাহা নাই জ্ঞানের বিষয় হয় না। কিন্তু বর্তমানে ভূতলে ঘট আছে জ্ঞানের বিষয় হইলেও অতীতে বা ভবিষ্যতে নাই এই জ্ঞানের বিষয় হইয়া থাকে বা বর্তমানে ঘট ভূতলে আছে জ্ঞানের বিষয় হইলেও অজ্ঞান নাই জ্ঞানের বিষয় হইয়া থাকে। সুতরাং মূলের উক্ত বাক্যের অর্থ এইরূপ বুঝিতে হইবে—বাহ্য যেই সময়ে বদেশাবচ্ছেদে স্বকালাবচ্ছেদে সেইরূপে আছে—জ্ঞানের বিষয় হয়, তাহা সেই সময়ে তদেশাবচ্ছেদে তৎকালাবচ্ছেদে সেইরূপে নাই—জ্ঞানের বিষয় হয় না। আছে জ্ঞানের বিষয় এবং নাই জ্ঞানের বিষয় ইহা পরস্পর বিরুদ্ধ। এইরূপ উভয়পদবাচ্যত্ব ও পরস্পর বিরুদ্ধ বলিয়া বুঝিতে হইবে। এখন বৌদ্ধ বটপক্ষের আশঙ্কা করিতেছেন—“প্রকারান্তরমাত্রিত্য স্তাদেবেতি চেৎ।” অর্থাৎ অল্প প্রকার অবলম্বন করিয়া ভাবাভাবসাধারণ্য বলিব। সেই অল্প প্রকারটি কি? যদি বৌদ্ধ বলেন আত্মার নাশ ও অনাশপ্রযুক্ত অস্তিনাস্তিজ্ঞানবিষয়ত্ব। গোছের আত্মা নষ্ট হইলে নাই এই জ্ঞানের বিষয় হয়, আর আত্মা অবিনষ্ট থাকিলে আছে বলিয়া জ্ঞানের বিষয় হয়—এইভাবে অস্তিনাস্তিসামানাদিকরণ্যকে ভাবাভাবসাধারণ্য বলিব। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“এবং তর্হি……প্রতিবন্ধঃ সিধ্যোৎ।” অর্থাৎ এইভাবে গোছ প্রভৃতিকে ভাবাভাবসাধারণ্য বলিলে, ঐ গোছ প্রভৃতি ভাবপদার্থ হইলেও আত্মার

নাশে নাই বলিয়া এবং আশ্রয়সঙ্গে আছে বলিয়া জ্ঞানের বিষয় হইতে পারে। তাহাতে গোষ্ঠাদির [বিধিব্যবস্থা] ভাবস্থ সিদ্ধিতে কি বিরোধ—কি প্রতিবন্ধক আছে, বাহার জ্ঞাত তোমরা [বৌদ্ধেরা] গোষ্ঠাদিকে ব্যাবৃত্তিরূপ স্বীকার করিয়া পূর্বোক্ত ব্যাপ্তি স্বীকার করিতেছ। তোমাদের সেই ব্যাপ্তি অর্থাৎ ভাবাভাবসাধারণত্ব হেতুতে অভদ্রব্যাবৃত্তিরূপতাসাধারণ ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইতে পারে না। যেহেতু গোষ্ঠাদির ভাবস্থের জ্ঞান হইতে পারে। ইহার উপর বৌদ্ধ একটি আশঙ্কা করিয়া বলিতেছেন—“তন্তু বিধিরূপতায়ং.....উপনয়মিতি চেৎ।” অর্থাৎ তোমরা নৈয়ায়িকেরা গোষ্ঠাদিকে বিধিরূপ [ভাবস্থরূপ] স্বীকার করিতেছ। এখন গোষ্ঠাদি যদি বিধিরূপ হয়, তাহা হইলে “গৌঃ বা গোষ্ঠম্” বলিলেই “অন্তি” অর্থাৎ আছে ইহা বুঝা যাইবে, কারণ ‘অন্তি’ শব্দটি বিধিস্থের বোধক; অথচ গোষ্ঠাদিই যখন বিধিরূপ—ইহা তোমরা বলিতেছ তখন কেবল গৌঃ (গুরু) বলিলেই যথেষ্ট, অন্তি পদের দ্বারা অধিক কি বিধেয় বুঝাইবার আছে। বরং অন্তিপদ প্রয়োগ করিলে পুনরুক্তি দোষ হইবে। [আছে, আছে এইরূপ পুনরুক্তি হইবে] আর তা ছাড়া “গৌর্নান্তি” বলিলে বিরোধ দোষ হইবে। কারণ গৌঃ—মানে অন্তি, বাহা অন্তি বা অন্তিস্থরূপ তাহা আবার নান্তিস্থরূপ হইতে পারে না। সুতরাং পুনরুক্তি ও বিরোধ দোষ হয়। কারণ লোকে বা তোমরাও “গৌরন্তি, গৌর্নান্তি” এইরূপ প্রয়োগ করিয়া থাক। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“নিবেধরূপেহপি.....অপনয়মিতি সমানম্” অর্থাৎ—নৈয়ায়িক বলিতেছেন দেখ তোমরা [বৌদ্ধেরা] গোষ্ঠাদিকে, অভদ্রব্যাবৃত্তি বা নিবেধ [অভাব] স্থরূপ স্বীকার কর। তাহা হইলে তোমাদের মতে গোষ্ঠাদি নিবেধস্থরূপ বা নান্তিস্থরূপ। গোষ্ঠকে বুঝাইবার জন্য গো-শব্দের ব্যবহার করা হয়। তাহা হইলে “গৌঃ” এইরূপ বলিলেই তোমাদের মতে ‘নান্তি’ ইহা বুঝাইয়া যাইবে, ‘নান্তি’ শব্দের প্রয়োগ করিয়া আর অধিক কি নিবেধ তোমাদের মতে হইতে পারে। লোকে নান্তি শব্দের দ্বারা নিবেধ বুঝায়। অথচ তোমাদের মতে যখন গোষ্ঠাদিই নান্তিস্থরূপ তখন ‘নান্তি’শব্দের দ্বারা কিছু নিবেধ বুঝান তোমাদের মতে সম্ভব হইবে না। বরং “গৌঃ” বলিয়া “নান্তি” বলিলে পুনরুক্তিদোষ হইয়া যাইবে। তাছাড়া “গৌঃ” বলিয়া “অন্তি” শব্দপ্রয়োগ করিলে তোমাদের মতে বিরোধ হইয়া যাইবে। বাহা নান্তিস্থরূপ তাহাকে অন্তি বলা যায় না। অতএব তোমরা [বৌদ্ধেরা] আমাদের উপর যে দোষ দিয়াছ, তোমাদের মতেও সমানভাবে সেই দোষ আছে। নৈয়ায়িকের এই কথায় বৌদ্ধ আশঙ্কা করিয়া বলিতেছেন—“অতএব.....ইতি চেৎ।” অর্থাৎ গোষ্ঠাদিকে বিধিমান স্থরূপ বলিলে পূর্বোক্ত রীতিতে পুনরুক্তি এবং বিরোধদোষ হয়, আর নিবেধমাত্রস্থরূপ বলিলেও সেই দোষ আছে বলিয়া বিধিনিবেধ সাধারণ বলিব। ভাবাভাবসাধারণ্যই গোষ্ঠাদিতে সিদ্ধ হইবে। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“তথাপি কিং.....উভয়পরিহারো বা।” অর্থাৎ গোষ্ঠাদিতে তোমরা ভাবাভাবসাধারণ্য বলিতেছ—সেই ভাবাভাবসাধারণ্য কি ভাবাভাবস্থরূপতা অথবা [উভয় পরিহার] ভাবাভাব এই

উভয়ের অভাব—ভাবও নয় অভাবও নয়। এই দুইটির কোনটি বলা যায় না। কারণ প্রথমপক্ষে বিরোধ, বাহ্য ভাবস্বরূপ হয় তাহা অভাবস্বরূপ হয় না—ভাবাভাবস্বরূপতা পরস্পর বিরুদ্ধ। দ্বিতীয়পক্ষেও বিরোধ আছে, কারণ, ভাবস্ব না থাকিলে অভাবস্ব থাকিলে, ভাবস্ব না থাকিলে অভাবস্বও থাকিলে না—ইহা বিরুদ্ধ। তাছাড়া এই দ্বিতীয় পক্ষে অল্পপত্তি দোষ আছে। পরস্পর বিরোধ হইলে কোন তৃতীয় প্রকার উপপন্ন হয় না। ভাবও নয় অভাবও নয়, বলিলে অল্প কিছু ভাবাভাব হইতে তৃতীয় প্রকার উপপন্ন হয় না। ভাব না হইলে অভাব হইবে, অভাব না হইলে ভাব হইবে। এ ছাড়া অল্প কিছু সিদ্ধ হইতে পারে না। অতএব বৌদ্ধের ঐক্য উক্তি পরস্পর বিরুদ্ধ বলিয়া অগ্রাহ্য। ব্যক্তিঃ=এক একটি পদার্থ। প্রতিবন্ধঃ=ব্যাপ্তি। উপনয়নম্=বিষয়। অপনয়নম্=নিষেধ। উভয়পরিহারঃ=ভাবাভাবস্বরূপতার অভাব ॥১২৬॥

তস্মাদন্তিনাস্তিভ্যামুপাধ্যন্তরোপসম্ভ্রান্তিঃ, প্রাপ্তোপাধি-  
নিয়মো বেতি সার্থকত্বং তয়োঃ। তদেতদ্বিধাবপি তুল্যম্।  
জ্ঞাতাশেষবিশেষতাদলীকপক্ষে কোপাধ্যন্তরবিধিস্ত্রিয়মো বেতি  
বিশেষদোষঃ। ততো গোশব্দো গোত্ববিশিষ্টব্যক্তিমাাত্রাভিধায়ী  
পর্ষবসিতঃ, তাস্ত বিপ্রকীর্ণদেশকালতয়া নার্যক্রিয়াখিপ্রার্থনামনুভ-  
বিতুমীশত ইতি প্রতিপত্তা বিশেষাকাঙ্ক্ষাঃ। সা চ তস্মাকাঙ্ক্ষা  
অস্তি গোষ্ঠে কালান্ধী ধেনুর্ঘটোগ্রী, মহাঘটা নন্দিনীত্যাদিভির্নিয়াম-  
কৈর্বিধায়কৈর্বা নিবর্তিত ইতি বিধৌ ন কচ্ছিদোষঃ। গোত্ব-  
বিশিষ্টসদস্যব্যক্তিমাাত্রপ্রতীতেষু দেবাত্মাদিপদপ্রয়োগবৈফল্যমিতি  
চৈৎ, তাবন্যাত্রপ্রতিপত্ত্যর্থমেবমেতৎ। অধিকপ্রতিপত্ত্যর্থন্তু তদ্বপ-  
যোগঃ, তস্ম প্রাগপ্রতীতেরিত্যুক্তম্ ॥১২৭॥

অনুবাদ :- স্তবরাং অস্তি ও নাস্তি শব্দের দ্বারা [ দেশকালাদিসত্তাসত্ত্ব ]  
অল্প উপাধির প্রাপ্তি বা প্রাপ্ত উপাধির নিয়মন [ বৃথান হইয়া থাকে ]। এই  
হেতু সেই অস্তি নাস্তি শব্দের সার্থকতা আছে। [ অস্তি নাস্তি শব্দের দ্বারা এই  
উপাধ্যন্তরের প্রাপ্তি এবং প্রাপ্ত উপাধির নিয়মন ] ইহা বিধিতে ও তুল্যাভাবে আছে।  
কোন বিশেষ না থাকায় অলীক পক্ষে অল্প উপাধির প্রাপ্তি বা উপাধির নিয়মন  
কোথায়—এই বিশেষ দোষ আছে। অতএব গোশব্দ গোত্ববিশিষ্টব্যক্তিমাাত্রের  
অভিধায়ক ইহা পর্ষবসিত হইল। সেই ব্যক্তিগুলি বিভিন্নদেশে, বিভিন্ন কালে

হুড়াইয়া আছে বলিয়া গবাদিকার্য্যার্থীর গ্রহণেচ্ছাকে প্রাপ্ত হইতে সমর্থ হয় না অর্থাৎ গ্রহণেচ্ছা জন্মায় না,—এইজন্য বোদ্ধা বিশেষ আকাঙ্ক্ষাবৃত্ত হয়। গোয়ালে [গোষ্ঠ] ঘটের মত স্তনবিশিষ্ট কালান্ধী নামক ধেনু আছে, মহাঘটা নন্দিনী ধেনু আছে—ইত্যাদির বিধায়ক বা নিয়ামক শব্দের দ্বারা তাহার [বোদ্ধার] সেই আকাঙ্ক্ষা নিবৃত্ত হয়,—এইহেতু বিষয়পক্ষে [ভাবপক্ষে] কোন দোষ নাই। [পূর্বপক্ষ] গোবাদিবিশিষ্ট সদ্ব্যক্তি বা অসদ্ব্যক্তি মাত্রেয় [গোশব্দ হইতে] জ্ঞান হয় বলিয়া—সেই অস্তি প্রভৃতি পদের প্রয়োগ বার্থ্য। [উত্তর] সেই গোবাদিবিশিষ্টব্যক্তিমাত্রেয় জ্ঞানের জন্য যদি অস্তি প্রভৃতি শব্দের প্রয়োগ হয় তাহা হইলে—ইহা এইরূপ [প্রয়োগ বার্থ্য]। কিন্তু অধিক-অর্থের জ্ঞানের জন্য তাহার [অস্ত্যাদিশব্দপ্রয়োগের] উপযোগিতা আছে, পূর্বে [অস্তিপ্রভৃতি শব্দের প্রয়োগের পূর্বে] সেই অধিক অর্থের জ্ঞান হয় না।—ইহা বলা হইয়াছে ॥১২৭॥

**ভাৎপর্ষ্য:**—বৌদ্ধমতেও গোষ প্রভৃতিকে নিষেধ বা অন্তনিবৃত্তিস্বরূপ বলিলে নাস্তি শব্দের প্রয়োগে পুনরুক্তি এবং অস্তিশব্দের প্রয়োগে বিরোধ দোষ হয়—এই কথা নৈয়ায়িক বৌদ্ধকে বলিয়াছেন। নৈয়ায়িকমতেও গোষাদির বিধিস্বরূপতাকে অস্তিশব্দের পুনরুক্তি এবং বিরোধ দোষ আছে। এখন এই দোষ বারণ করিবার জন্য বৌদ্ধ যদি কোন নির্দোষ উপায়ের কথা বলেন তাহা হইলে নৈয়ায়িকও সেই উপায়ের দ্বারা নিজপক্ষের দোষ বারণ করিবেন—এই কথা—“তস্মাদাস্তি নাস্তি…… বিধাবপি তুল্যম্”—এষে বলিতেছেন। পূর্বে বৌদ্ধ যে রীতিতে নিজের দোষ বারণ করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন, সেই রীতিতে দোষ বারণ করা হইবে না। কিন্তু অস্তি বা নাস্তি শব্দের দ্বারা অন্তকোন উপাধির সম্প্রাপ্তি বা প্রাপ্ত উপাধির নিষয় বুঝাইয়া থাকে—বলিয়া উক্ত শব্দদ্বয়ের সার্থকতা বলিতে হইবে। অস্তিপ্রায় এই যে—গোষ-প্রভৃতিকে বিধিস্বরূপ বলিলে অস্তিশব্দের প্রয়োগে পুনরুক্তি এবং নিষেধস্বরূপ বলিলে নাস্তি শব্দের প্রয়োগে পুনরুক্তি, আর উভয়পক্ষে যে ব্যাঘাত দোষ—বলা হইয়াছে—সেই দোষ হয় না। কারণ অস্তি শব্দের দ্বারা কেবল বিধি বা ভাব মাত্র বুঝান হয় না, কিন্তু অন্ত উপাধি অর্থাৎ দেশবিশেষে কালবিশেষে যে সত্তা তাহার উপসম্প্রাপ্তি—দেশকালে যে সত্তা অজ্ঞাত ছিল তাহাকে জানান বা সামান্তভাবে দেশ ও কালে বস্তুর সত্তা জ্ঞাত থাকিলে তাহাকে নিয়মিত করা অর্থাৎ বিশেষদেশে বিশেষকালে তাহার সত্তা বুঝান। আর নাস্তি শব্দের দ্বারাও কেবল নিষেধ বুঝায় না—কিন্তু বিশেষদেশও বিশেষকালে বস্তুর অসত্তা [উপাধি] বাহা অজ্ঞাত ছিল তাহাকে জানা বা সামান্তভাবে দেশকালাদিতে বস্তুর অসত্তা জ্ঞাত থাকিলে—তাহাকে বিশেষদেশ বা বিশেষকালে [নিয়মিত করা] বুঝান



হইয়া থাকে। যেমন গোশব্দের দ্বারা বিধিৰূপ গোত্বে বিশিষ্ট অর্থের জ্ঞান হইলেও অস্তিত্বব্দের দ্বারা তাহা হইতে অতিরিক্ত বর্তমানতার জ্ঞান হইয়া থাকে। ভাবত্ব আর বর্তমানত্ব এক বলিয়া গোপদের দ্বারা যখন ভাবত্ব বুঝাইয়া গেল তখন আত্মপদের দ্বারা তাহা বুঝাইলে পুনরুক্তি হয়—এইরূপ আশঙ্কা হইতে পারে না। কারণ ভাবত্ব আর বর্তমানত্ব এক নয়, অতীত বা ভবিষ্যৎভাবেও ভাবত্ব থাকে। কিন্তু বর্তমানত্ব থাকে না। এইরূপ গোত্বে নিত্য বলিয়া তাহার অস্তিত্ব জ্ঞাত থাকিলেও গোয়ালে কালাঙ্গী গাভী আছে ইত্যাদিরূপে বিশেষবদেশ বিশেষকালে তাহার সম্বন্ধ, অন্তদেশ অন্তকালে তাহার নিবৃত্তি বুঝানোরূপ নিয়মন করা হইয়া থাকে।

এইভাবে গোপদের দ্বারা গোত্বে বিশিষ্টের জ্ঞান থাকিলেও নাস্তি শব্দের দ্বারা [এখানে এখন নন্দিনী গাভী নাই] বিশেষবদেশ ও বিশেষ কালাদিতে তাহার অসত্তা বুঝানো হয় বা সামান্যভাবে দেশকালে গুরু আছে ইহা জানা থাকিলেও এইদেশে এইকালে গুরু নাই—ইত্যাদিরূপে নিয়মিত করা হইয়া থাকে। সুতরাং অস্তিত্ব বা নাস্তিত্ব বার্থ হইতে পারে না। এইভাবে অস্তি নাস্তি পদের সার্থকতা—বলিতে হইবে। এইরূপে সার্থকতা যেমন বৌদ্ধমতে আপাতত গোত্বাদির নিষেধস্বরূপতাতে উপপন্ন হয়, সেইরূপ জ্ঞানমতে ও বিধিস্বরূপতাতেও সার্থকতা রক্ষিত হয়। ফলত এইভাবে উভয়মতে পূর্বোক্ত দোষের সমাধান হয়। বাস্তবিক পক্ষে নৈয়ায়িক বলিতেছেন বিধিপক্ষে উক্তদোষের সমাধান হইলেও নিষেধপক্ষে তাহার সমাধান হয় না—নৈয়ায়িকমতে অস্তি নাস্তি শব্দের সার্থকতা রক্ষিত হইলেও বৌদ্ধমতে তাহা রক্ষিত হয় না। কেন হয় না? তাহার উত্তরে বলিয়াছেন “শাস্তাশেষবিশেষবাদালীকপক্ষে কোপাধ্যন্তরবিধিস্তদ্বিরমো বেতি বিশেষদোষঃ।” অর্থাৎ বৌদ্ধ গোত্বাদিকে “অতদব্যাবৃত্তিস্বরূপ বলেন, সেই অতদব্যাবৃত্তিটি অভাবাত্মক, আর বৌদ্ধমতে অভাব পদার্থ অলীক। অথচ অলীকে কোন বিশেষ ধর্ম নাই [কোন ধর্মই নাই]। কোন ধর্ম না থাকার অস্তি নাস্তি পদের দ্বারা অলীকে কোন উপাধ্যন্তরের প্রাপ্তি বা উপাধির নিয়মন সম্ভব” হইতে পারে না। অতএব অলীকপক্ষে অস্তি নাস্তি পদের দ্বারা ব্যর্থতারূপে বিশেষ দোষ আছে। সুতরাং নৈয়ায়িক দেখাইলেন গোত্বাদিকে বিধিস্বরূপ বলিলে দোষ হয় না, অলীক বা নিষেধ স্বরূপ বলিলে দোষ হয় বলিয়া গোপদটি গোত্বে বিশিষ্ট [গো] ব্যক্তিমানের অভিধায়ক হয়—অতদব্যাবৃত্তি প্রভৃতির অভিধায়ক হয় না—উহাই পর্দাবশানে দাঁড়াইল। আর এই বিধিপক্ষে কোন দোষ নাই ইহা দেখাইবার জন্য নৈয়ায়িক আরও বলিতেছেন “তাস্ত্ব বিপ্রকীর্তনেশকালতয়া .....ন কচ্চিদোষঃ।” অর্থাৎ গোব্যক্তিসকল বিভিন্নদেশে বিভিন্নকালে বিস্তারিত আছে, এইজন্য “গুরু আন বা গুরু বাধ” বলিলে সামান্যভাবে গোত্বে বিশিষ্টব্যক্তির জ্ঞান থাকিলেও যদি বিশেষ জ্ঞান [অমুকগুরু-ইত্যাদিরূপে বিশেষ] না হয় তাহা হইলে লোকের গুরু গ্রহণ করা প্রভৃতির প্রবৃত্তিই হয় না। এইহেতু গোপদ হইতে বাহার গোত্বে বিশিষ্টের

জ্ঞান আছে, তাহাকে ‘গুরু আন’ ইত্যাদি বলিলে তাহার বিশেষ আকাঙ্ক্ষা হয়—কোন গুরুকে আনিব, কোন গুরুকে বাঁধিব। সেই বিশেষ আকাঙ্ক্ষার নিবৃত্তি, গোয়ালে কালাকী গাভী আছে [ তাহাকে আন ] বাইরে নন্দিনী গাভী আছে [ তাহাকে বাঁধ ] ইত্যাদি বিধায়ক শব্দ বা নিয়ামক শব্দের দ্বারা নিষ্পন্ন হয়। অজ্ঞাত বিশেষকে যে শব্দের দ্বারা বুঝানো হয় সেই শব্দকে বিধায়ক বলে। আর সামান্ত ভাবে জ্ঞাত শব্দার্থকে বিশেষদেশকালাদিসম্বন্ধে যে শব্দের দ্বারা বুঝানো হয় সেই শব্দকে নিয়ামক বলে। যেমন—“এখন গুরুগুলিকে ছাড়িয়া দাও”—এই শব্দকে বিধায়ক বলা যায়। “কালাকীকেও ছাড়িয়া দাও বা বাঁধিয়া রাখ” এই শব্দকে নিয়ামক শব্দ বলা যায়। নৈয়ায়িকের এই বক্তব্যের উপরে বৌদ্ধ আশঙ্কা করিয়া বলিতেছেন “গোত্বেবিশিষ্টমদমব্যক্তি-.....ইতি চেৎ।” অর্থাৎ গোত্বেবিশিষ্ট গোব্যক্তিমাত্র যদি গোপদের অর্থ হয়, তাহা হইলে গোপদের দ্বারা বিজ্ঞমান গুরুও বোধ হয় এবং অবিজ্ঞমান গুরুও বোধ হয়—ইহা তোমরা নৈয়ায়িকেরা স্বীকার করিতেছ। এখন গোত্বেবিশিষ্ট গোব্যক্তির অস্তিত্ব [ বিজ্ঞমানতা ] বা নাস্তিত্ব [ অবিজ্ঞমানতা ] প্রভৃতি ধর্ম। ধর্ম এবং ধর্মী অভিন্ন। সুতরাং গোব্যক্তি হইতে অস্তিত্ব নাস্তিত্ব ধর্ম যখন অভিন্ন তখন গোপদের দ্বারা গোত্বেবিশিষ্ট-ধর্মীর জ্ঞান হইলেই তাহার অস্তিত্ব নাস্তিত্ব ধর্মেরও জ্ঞান হইয়া যায়। তাহা হইলে গোপদপ্রয়োগের দ্বারাই উদ্দেশ্য সিদ্ধ হওয়ায় অস্তি বা নাস্তি পদের প্রয়োগ ব্যর্থ হইয়া গেল। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“তাবন্মাত্রপ্রতিপত্তার্থম্.....ইত্যুক্তম্।” অর্থাৎ ধর্ম ও ধর্মীর যদি অভেদ হইত তাহা হইলে সেই ধর্মমাত্রের জ্ঞান ধর্মীর জ্ঞান হইতে সিদ্ধ হইয়া যাওয়ায় অস্তি নাস্তি পদের প্রয়োগ ব্যর্থ হইত। কিন্তু তাহা নয়—ধর্ম ও ধর্মী ভিন্ন। কাজেই গোপদ গোত্বেবিশিষ্ট ধর্মীকে বুঝাইলেও অস্তিত্ব প্রভৃতি ধর্মকে বুঝাইতে পারে না। সেই অতিরিক্ত ধর্ম বুঝাইবার জন্য অস্তি নাস্তি পদপ্রয়োগের সার্বকতা আছে। অস্তি, নাস্তি প্রভৃতি পদপ্রয়োগ করিবার পূর্বে এই অস্তিত্ব নাস্তিত্ব প্রভৃতি বিশেষধর্মের জ্ঞান হয় না, তাহার জ্ঞান অস্তি নাস্তি ইত্যাদি পদপ্রয়োগ সফল। উপাধ্যন্তরোপসম্প্রাপ্তিঃ=বিশেষদেশকালাদিসম্বন্ধস্বরূপ ধর্মাস্তরের জ্ঞাপন। প্রাপ্তোপাদিনিয়মঃ—জ্ঞাতসামান্তধর্মের বিশেষে নিয়ন্ত্রণ। শাস্ত্রাংশেষবিশেষত্বাৎ=সমস্ত বিশেষের [ ধর্ম ] নিবৃত্তি হইয়াছে বলিয়া। বিপ্রকীর্তনেশকালতয়া=বাহার দেশ কাল ছড়াইয়া আছে অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন দেশকাল আছে বলিয়া। অর্থক্রিয়ার্থিপ্রার্থনাম্=কার্যার্থীর গ্রহণেচ্ছাকে। অল্পভবিত্বম্=প্রাপ্ত হইতে। ক্লেপতে=সমর্থ হয়। প্রতিপত্তা=শব্দ ওনিয়া তদর্থজ্ঞানবান্। বিশেষাকাঙ্ক্ষাঃ=বিশেষ আকাঙ্ক্ষা আছে বাহার সে। কালাকী=গাভীর নাম। মহাঘণ্টা=ইহাও গুরু নাম। নিয়ামকৈঃ=জ্ঞাত বিষয়ে বিশেষ নিয়ন্ত্রণকারী [ শব্দসমূহের ] দ্বারা। বিধায়কৈঃ=অজ্ঞাতবিষয়ের জ্ঞাপকসমূহ দ্বারা। ১১২৭।

যন্ত নিপুণশ্রমো বিকল্পোমেব পক্ষয়তি স্ম, যজ্ঞজ্ঞানং  
যজ্ঞাবাভাবসাধারণপ্রতিভাসং ন তেন তন্ত বিষয়িচম্। যথা  
গোজ্ঞানশ্রমেনেত্যাদি। তদ্ যদি গোবিকল্পশ্রমাবিসয়তমেব  
তজ্ঞাবাভাবসাধারণ্যং গবি অপি বাহ্যে তথা, ততঃ সাধ্যা-  
বিশিষ্টচম্ ॥১২৮॥

অনুবাদ :—আর যে নিপুণাভিমानी [ জ্ঞানশ্রী ] যাদৃশ জ্ঞান [ সবিকল্পক  
জ্ঞান ], যে বিষয়ের সত্তা বা অসত্তা এই উভয় সাধারণে প্রকাশমান, তাহার  
দ্বারা তাদৃশজ্ঞান বিষয়ী হয় না, যেমন অশ্বের দ্বারা গোজ্ঞান [ বিষয়ী হয়  
না ] ইত্যাদিরূপে বিকল্পকে [ সবিকল্পজ্ঞানকে ] পক্ষ করিয়াছেন, সেই গোবিকল্পের  
তজ্ঞাবাভাবসাধারণ্য [ অশ্বত্বাবাভাবসাধারণ্য ] যদি অশ্বাবিসয়ক হয়, তাহা  
হইলে জ্ঞানাকার হইতে ভিন্ন বাহ্য গো বিষয়েও গোবিকল্পজ্ঞান সেইরূপ  
[ গোত্বাবাভাবসাধারণ্য ], সুতরাং সাধ্যের সহিত হেতুর অবিশেষ হইয়া যায় ॥১২৮॥

তাৎপর্য :—জ্ঞানশ্রী—[ খ্যাতনামা বৌদ্ধ ], ভাবরূপ গোত্বকে পক্ষ করিয়া অশ্বব্যাবৃতি  
সাধন করিলে বাধ দোষ হয়, এবং ভাবতিরিক্ত গোত্বের জ্ঞান হয় না বলিয়া তাহাকে পক্ষ  
করিলে আশ্রয়াদিকিদোষ হয় বলিয়া এই উভয় দোষ বাহাতে না হয় সেইজন্ত বিকল্পকে  
[ সবিকল্প জ্ঞানকে ] পক্ষ করিয়াছেন। বিকল্প জ্ঞানকে পক্ষ করিয়া, সেই বিকল্প জ্ঞানে সদ্বিষয়  
নাই.....ইহাই প্রতিপাদন করিয়াছেন। প্রস্তুকার সেই জ্ঞানশ্রীর যুক্তি খণ্ডন করিবার জন্ত  
বলিতেছেন—“যন্ত নিপুণশ্রমো.....সাধ্যাবিশিষ্টচম্।” অশ্বকার জ্ঞানশ্রীকে নিপুণশ্রম  
বলিয়াছেন, এইজন্ত যে, জ্ঞানশ্রী—বিকল্পজ্ঞানকে পক্ষ করিয়াও বাধ দোষ পরিহার করিতে  
পারেন নাই। “আত্মানং নিপুণং মত্ততে” যিনি নিজেকে নিপুণ মনে করেন তাহাকে নিপুণশ্রম  
বলে। যন্তত নিপুণ না হইয়া কেহ নিজেকে নিপুণ মনে করিতে পারে না। অশ্বকার জ্ঞানশ্রীর  
সম্বন্ধে নিপুণশ্রম বলায়, তিনি যে নিপুণ নহে ইহা সূচিত করিয়াছেন। কেন তিনি নিপুণ  
নহে—তাহা, পরে ব্যক্ত হইবে। জ্ঞানশ্রী বলিয়াছেন—যে জ্ঞানটি বাহ্যর ভাবে ও অভাবে  
সাধারণ অর্থাৎ যে বিষয়টি থাকিলে বা না থাকিলেও যে জ্ঞান হয়, সেই জ্ঞানটি  
তদ্বিষয়ক নয়। দৃষ্টান্ত হিসাবে বলিয়াছেন—যেমন গোজ্ঞান অশ্বাবিসয়ক। অশ্ব থাকিলে  
কখনও অশ্বের নিকটে গরু থাকায় গরুর সবিকল্পক জ্ঞান হয় বা অশ্বকে ভ্রমবশতঃ  
গরু মনে করিয়া গোজ্ঞান হয়, আবার অশ্ব না থাকিলেও গোজ্ঞান হয়, অথচ গোজ্ঞানটি  
অশ্বাবিসয়ক। গোজ্ঞানে অশ্বত্বাবাভাবসাধারণ্যরূপ হেতুও আছে, আর সাধ্য অশ্বা-  
বিসয়কও আছে। এই দৃষ্টান্ত অল্পসারে, গোবিকল্পজ্ঞানরূপ পক্ষে গোত্বাবাভাবসাধারণ্য  
থাকায় [ গরু থাকিলেও গরুর বিকল্পজ্ঞান হয় আবার গরু না থাকিলেও গরুর বিকল্প-

জ্ঞান হয় বলিয়া—গোজ্ঞানে গোভাব্যাবসাদধারণ্য আছে ] সাধ্য গো অবিবয়ক সিদ্ধ হইবে। ইহাই জ্ঞানত্রীর অভিপ্রায়। জ্ঞানত্রীর প্রকৃত অভিপ্রায় হইতেছে, এই যে বিকল্পজ্ঞান অলীকবিষয়ক বা বিষয়শূন্য ইহা প্রতিপাদন করিলে জ্ঞানমাত্রই সিদ্ধ হইবে। জ্ঞানাতিরিক্ত বাহ্যবস্তুর খণ্ডিত হইয়া যাইবে। যাহা হউক, জ্ঞানত্রীর উক্তিযারা অল্পমানের আকার হইবে—“অয়ং গোঃ ইত্যাকারকং বিকল্পজ্ঞানম্ ন গোবিষয়কং, তদ্ভাব্যাবাসাদধারণ্যং, যথা অব্যবিকল্পজ্ঞানম্।” অর্থাৎ গোবিকল্পজ্ঞানটি [ পক্ষ ] গোবিষয়ক নহে [ গোবিষয়কত্বাবাসাদ্য ] বেহেতু গরুর ভাবে ও অভাবে সাধারণ [ গোভাব্যাবাসাদধারণ্য হেতু ]—গরু থাকিলে বা না থাকিলেও গোবিকল্প জ্ঞান হয়। যেমন অব্যবিকল্পজ্ঞানটি গোবিষয়ক নয়। গরু থাকিলে বা না থাকিলেও অব্যবজ্ঞান হয়। যদিও মূলে—“যথা গোজ্ঞানস্ত অশ্বেন ইত্যাদি” বলা হইয়াছে, তাহাতে সোজাহুজি-অর্থ হয় গোজ্ঞান যেমন অব্যবয়ক নয়। তথাপি মূলে—“যজ্ঞজ্ঞানম্ যদ্ভাব্যাবাসাদধারণ্যপ্রতিভাসং” ইত্যাদি রূপে সাহায্য মুখে ব্যাখ্যা দেখান হইয়াছে বলিয়া গোজ্ঞানকে দৃষ্টান্ত করা হইয়াছে। তাহার দ্বারা গোজ্ঞান অশ্বাব্যবয়ক, অব্যবজ্ঞান গো অব্যবয়ক ইহা স্মৃতি হইয়া গিয়াছে। অতএব গো-বিকল্পজ্ঞানকে পক্ষ করিলে—অব্যবিকল্পজ্ঞানকে দৃষ্টান্ত বলিয়া বুঝিতে হইবে। এইভাবে সমস্ত বিকল্প জ্ঞান তত্ত্ববিষয়ক ইহা সিদ্ধ হইলে—নৈয়ায়িকের গোত্বপ্রভৃতির বিধি খণ্ডিত হইয়া যাইবে। গোজ্ঞানে যদি গোপদার্থ বিষয় না হয় তাহা হইলে গোত্বরূপ-ভাবও নিশ্চয় হইতে পারে না। দীর্ঘভিত্তিক জ্ঞানত্রীকে নিপুণশস্ত্র অথচ নিপুণ নয় বলিয়াছেন। তাহার কারণ গোবিকল্পজ্ঞানরূপ পক্ষটিতে বিশেষণ বা পক্ষতাবচ্ছেদক কে ? অল্পপাখা বা অলীক গো, বিষয় হিসাবে পক্ষতাবচ্ছেদক বা স্বলক্ষণ গো পক্ষতাবচ্ছেদক। অলীক গোকে বিকল্পজ্ঞানের বিষয়রূপে পক্ষতাবচ্ছেদক বলিলে, নৈয়ায়িকমতে—অসং বা অলীকের জ্ঞান স্বীকার করা হয় না বলিয়া আশ্রয়াসিদ্ধিদোষ হইয়া যায়। আর স্বলক্ষণ গোকে গোবিকল্পজ্ঞানের বিষয়রূপে পক্ষতাবচ্ছেদক স্বীকার করিলে, বৌদ্ধমতে তাহা সিদ্ধ হয় না, কারণ বৌদ্ধ স্বলক্ষণকে বিকল্পজ্ঞানের—বিষয় স্বীকার করেন না; আর যদি স্বলক্ষণকে বিকল্পজ্ঞানের বিষয় স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে, বিকল্পজ্ঞানটি গোবিষয়ক হইয়া যাওয়ার গোবিষয়কত্বাবরূপ সাধ্যের অভাববান্ হওয়ার বাধ দোষ হইয়া যায়। অতএব জ্ঞানত্রী সিদ্ধসাধন, আশ্রয়াসিদ্ধি বা বাধ দোষ পরিহার করিবার জন্য যে বিকল্পজ্ঞানকে পক্ষ করিয়াছেন, তাহাতেও আশ্রয়াসিদ্ধি বা বাধদোষ থাকিয়া যায় বলিয়া তিনি নিপুণ নন। তবে নিপুণশস্ত্র এইকল্প—ব্যাবৃত্তি বা অভাবরূপ গোত্বকে পক্ষ করিলে, ব্যাবৃত্তিরূপ গোত্বে ব্যাবৃত্তিৰূপতা সাধ্যের সাধনে সিদ্ধসাধন দোষ হইয়া যায়। আর বিধিরূপ গোত্বকে পক্ষ করিলে—সেই বিধিরূপ গোত্ব বৌদ্ধমতে নাই বলিয়া আশ্রয়াসিদ্ধি দোষ হয়। আর বিধিরূপ গোত্ব স্বীকার করিলে, সেই বিধিরূপ গোত্বে ব্যাবৃত্তিৰূপতার অল্পমানে বাধ দোষ হইয়া যায়। এইজন্য তিনি বিকল্পজ্ঞানকে পক্ষ

করিয়াছেন। এখন গ্রন্থকার জ্ঞানজীর উক্ত অহুমান খণ্ডন করিবার জন্ত বলিতেছেন—“তদ্বদি গোবিকল্পস্ত অশ্বাবিষয়মেব……সাধ্যাবিশিষ্টম্।” অর্থাৎ জ্ঞানজী যে গোবিকল্পজ্ঞানরূপ পক্ষে তদ্ভাবাভাবসাধারণ্যকে হেতু বলিয়াছেন; সেই তদ্ভাবাভাব-সাধারণ্যটি কি? গোজ্ঞানে অশ্বভাবাভাবসাধারণ্যটি যদি অশ্বাবিষয়ই হয়, তাহা হইলে, গোজ্ঞানে গোভাবাভাবসাধারণ্যও সেইরূপ গোঅবিষয়কই হইবে। এইরূপ হইলে হেতুটি কলত তদবিষয় বা গোঅবিষয় [গবাবিষয়] এইরূপে পৰ্য্যবসিত হয়। আর সাধ্যও তদবিষয়। সুতরাং সাধের সহিত হেতুর অবিশেষ হইয়া যায়। মূলে “বাছে গবি” বলার অভিপ্রায় এই যে বিজ্ঞানবাদীর মতে বাহ্যবস্তু নাই, তবে যে বাহ্য বস্তুর জ্ঞান হয় সেই বাহ্যটি জ্ঞানের আকার ছাড়া আর কিছুই নয়, জ্ঞানের আকারই বাহ্য বলিয়া মনে হয়। তাহা খণ্ডন করিবার জন্ত বাহ্য বলা হইয়াছে। জ্ঞানের আকারাতিরিক্ত বাহ্যবিষয় আছে। সুতরাং বাহ্য পদের অর্থ জ্ঞানাকারাতিরিক্ত বাহ্য বস্তু ॥১২৮॥

অথ অন্ত্যাদি বিশেষাকাক্ষা, তদা অসাধারণ্যম্। ন হুদাহ-  
তো গোবিকল্পোহন্ত্যাদি বিশেষমাকাক্ষতি। নিয়মবিধৌ চু  
বিরোধ এব। ন হুতদ্বিষয়স্ত তদ্বিশেষনিয়মাকাক্ষা নাম, গো-  
জ্ঞানস্তাশ্বনিশেষনিয়মাকাক্ষাপ্রসঙ্গাৎ ॥১২৯॥

অনুবাদ :—আর যদি আছে ইত্যাদি বিশেষ আকাঙ্ক্ষা [আছে ইত্যাদি বিশেষাকাঙ্ক্ষাউপাপক হেতু হয়] তাহা হইলে [হেতুতে] অসাধারণ্য দোষ হয়। যেহেতু উদাহরণীভূত গোবিকল্প জ্ঞান অশ্বের অন্তিতাদি বিশেষাকাঙ্ক্ষার কারণ হয় না; নিয়মবিধিতে [তদ্ব্যর্থনিয়ামক হেতু হইলে] বিরোধ দোষ হয়ই। যেহেতু বাহ্য তদ্বিষয়বস্তু তাহার তদ্বিশেষের নিয়মাকাঙ্ক্ষা [নিয়মাকাক্ষা জনক] নাই। ঐরূপ হইলে গোজ্ঞানের অশ্ববিশেষে নিয়মাকাঙ্ক্ষার প্রসঙ্গ হইয়া যায় ॥১২৯॥

তাৎপৰ্য্য :—“তজ্জ্ঞান তদবিষয়ক তদ্ভাবাভাবসাধারণ্য হেতুক” বৌদ্ধের এই অহুমানে, তদ্ভাবাভাবসাধারণ্য হেতুর অর্থ যদি তদবিষয়ক হয় তাহা হইলে হেতু ও সাধ্য এক হইয়া যায়—ইহা নৈয়ায়িক বলিয়াছেন। এখন বৌদ্ধ যদি তদ্ভাবাভাব-সাধারণ্য হেতুর অর্থ তদবিষয়ক অস্তি নাস্তি ইত্যাদি বিশেষাকাঙ্ক্ষার উপাপক বলেন, তাহা হইলেও তাহা ঠিক হইবে না—ইহা দেখাইবার জন্ত নৈয়ায়িক বৌদ্ধের আশঙ্কায় অহুবাদ করিয়া বলিতেছেন—“অথ অন্ত্যাদি বিশেষাকাক্ষা” অর্থাৎ যে বিকল্পজ্ঞানটি যে বিষয়ের আছে, নাই ইত্যাদি আকাঙ্ক্ষার উপাপক, সেই বিকল্পজ্ঞানটি তদবিষয়ক এইরূপ ব্যাপ্তি স্বীকার করিব। এইরূপ ব্যাপ্তি স্বীকার করিয়া—গোবিকল্পজ্ঞানটি গোবিষয়ক

নহে, যেহেতু তাহা [গোবিকল্পজ্ঞান] গো বিষয়ের আছে, নাই ইত্যাদি বিশেষ আকাঙ্ক্ষার উত্থাপক। গোবিকল্পজ্ঞান অশ্ববিষয়ের অস্তি, নাতি ইত্যাদি বিশেষ আকাঙ্ক্ষার উত্থাপক এইরূপ অল্পমানের আকার স্বীকার করিব—বৌদ্ধ যদি এইরূপ বলেন। বৌদ্ধের অভিপ্রায় এই—লোকে দেখা যায় কাহারও যদি কোনস্থলে গোবিষয়ে জ্ঞান হয়, তাহা হইলে সে, এখানে বোঝা আছে কি নাই বা হাতী, উট আছে কি নাই, এইরূপ জিজ্ঞাসা করিয়া থাকে। গরুর জ্ঞানে অশ্বাদির অস্তিত্বাদির আকাঙ্ক্ষা হইয়া থাকে। মূলে—“অস্ত্যাদি” স্থলে আদি পদে ‘নাতি’ বলিয়া বুঝিতে হইবে। যাহা হউক গরুর নিশ্চয় থাকিলেও অশ্বাদির অস্তিত্বাদির আকাঙ্ক্ষা হয় বলিয়া গোজ্ঞানটি অশ্বাদির অস্তিত্বাদি বিশেষাকাঙ্ক্ষার উত্থাপক। অথচ অশ্ব প্রভৃতি যে গোজ্ঞানের বিষয় নয়, তাহা সকলে স্বীকার করেন। তাহা হইলে গোজ্ঞানটি অশ্ববিষয়ক ইহা সিদ্ধ আছে। এখন গোজ্ঞানে অশ্ববিষয়ক অস্তিত্বাদি আকাঙ্ক্ষাৎপাদকত্ব হেতুও আছে এবং অশ্ববিষয়কত্ব সাধ্যও আছে। এইভাবে গোবিকল্পজ্ঞানে ব্যাপ্তি [হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি] সিদ্ধ হইল। আবার গরুর জ্ঞান হইলেও গরুটি আছে [বাঁচিয়া আছে কি নাই] কি নাই, এই আকাঙ্ক্ষা হইয়া থাকে বলিয়া গোজ্ঞানে গোবিষয়ক অস্তিত্বাদি-বিশেষাকাঙ্ক্ষাউত্থাপকত্ব হেতু আছে। অতএব গোজ্ঞানে গোবিষয়কত্বরূপসাধ্য [পূর্বোক্ত-ব্যাপ্তিজ্ঞানবলে] সিদ্ধ হইয়া যাইবে। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“তদা-অসাধারণ্যম্” অর্থাৎ অস্তিত্বাদিবিশেষাকাঙ্ক্ষাউত্থাপকত্বকে যদি বৌদ্ধ তদবিষয়কসাধ্যাত্ম্যানে হেতু বলেন তাহা হইলে অসাধারণত্ব দোষ হইবে বা হেতুটি অসাধারণ হেতুভাষ হইবে। সপক্ষাবৃতি হেতুকে অসাধারণ বলা হয়। যেখানে সাধ্যের নিশ্চয় [অনুমিত্তির পূর্বে] থাকে তাহাকে সপক্ষ বলে। সেই সপক্ষে যদি হেতু না থাকে তাহা হইলে হেতুটি অসাধারণ [ছুট] হয়। প্রকৃতস্থলে গোজ্ঞানটি যে, অশ্ববিষয়ক তাহা সকলেই জানে বলিয়া অশ্ববিষয়কত্বরূপ তদবিষয়কত্ব সাধ্য গোজ্ঞানে থাকায় তাহা সপক্ষ হইল। অথচ গোজ্ঞান হইলে যে অশ্ববিষয়ের অস্তিত্বাদির আকাঙ্ক্ষা হয় এইরূপ নিয়ম নাই, কাহারও কখনও গোজ্ঞানের পরে অশ্বের অস্তিত্বাদির আকাঙ্ক্ষা হইলেও সবসময় সকলের তা হয় না। সুতরাং গোজ্ঞানে অশ্বাদিবিষয়ের অস্তিত্বাদি আকাঙ্ক্ষার উত্থাপকত্বরূপ হেতু না থাকায় হেতুটি অসাধারণ হইল। এই কথাই মূলকায় বিশেষভাবে—“ন হ্যুদাস্ততো গোবিকল্পঃ;.....আকাঙ্ক্ষতি।” ইত্যাদি গ্রন্থে বলিয়াছেন। এখন বৌদ্ধ যদি তদ্ব্যবভাবসাধারণ্য হেতুর অর্থ করেন—দেশবিশেষাদিধারানিয়ত তদাকাঙ্ক্ষাউত্থাপকত্ব, অর্থাৎ যে জ্ঞানটি বিশেষ দেশ বা বিশেষ কালাদিধারা নিয়ত যে বিষয়ের আকাঙ্ক্ষার উত্থাপক হয়, সেই জ্ঞানটি তদবিষয়ক হয়, এইরূপ ব্যাপ্তি স্বীকার করেন, তাহা হইলে তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন “নিয়মবিধৌ তু বিরোধ এব” নিয়মবিধিতে অর্থাৎ দেশবিশেষাদিনিয়ত তদাকাঙ্ক্ষাউত্থাপকত্ব হেতুতে বিরোধ দোষ হয়। কিন্তু সে বিরোধ

দোষ হয় তাহাই—“ন হি তদবিসয়ন্ত তদ্বিশেষে নিয়মাকাজ্জা নাম” এই গ্রন্থে বলিয়াছেন। সাধ্যাভাবের ব্যাপ্য হেতুটি বিরুদ্ধ বা বিরোধ দোষযুক্ত। এখন প্রকৃত-স্থলে বৌদ্ধ তদবিসয়ত্বকে সাধ্য করিয়াছেন, আর এখন হেতু বলিতেছেন বিশেষদেশে বা বিশেষকালে নিয়ত তদাকাজ্জাখাপকত্ব। লোকে দেখা যায়, লোকের যে বিষয়ের সামান্য জ্ঞান থাকে সেই বিষয়ে বিশেষ জিজ্ঞাসা হয়। যেমন বাহার গরুর সামান্য জ্ঞান আছে, সে গরু কোথায় থাকে, বা কখন গোয়ালে থাকে ইত্যাদি বিশেষ দেশ বা বিশেষ কালে গো বিষয়ে জিজ্ঞাসা করিয়া থাকে। কিন্তু বাহার গরুর জ্ঞান নাই, তাহার গরু সম্বন্ধে বিশেষদেশ বা বিশেষকাল সম্বন্ধীয় আকাজ্জা হয় না। বৌদ্ধ তদবিসয়ত্বকে সাধ্য করিয়াছেন আর তদবিসয়কনিয়ত-বিশেষাকাজ্জাখাপকত্বকে হেতু বলিয়াছেন, কিন্তু তদবিসয়ত্বের অভাবরূপ তদবিসয়ত্বেরই ব্যাপ্তি তদবিসয়কনিয়ত বিশেষাকাজ্জাখাপকত্ব হেতুতে থাকে। অর্থাৎ যে জানে যাহা বিষয় হয়, সেই জ্ঞান সেই বিষয়ে নিয়ত বিশেষ আকাজ্জার উত্থাপক হয়। অতএব তদবিসয়ক নিয়ত বিশেষাকাজ্জাখাপকত্ব হেতুটি সাধ্যের ব্যাপ্য না হইয়া সাধ্যাভাবের ব্যাপ্য হওয়ায় বিরুদ্ধ হইল বা বিরোধদোষযুক্ত হইল। আর এই তদবিসয়কনিয়তবিশেষাকাজ্জাখাপকত্ব হেতুতে অসাধারণ্য দোষও আছে। কারণ গোজ্ঞানে অশ্বাবিসয়কত্বরূপ তদবিসয়ত্ব সাধ্যের নিশ্চয় থাকায়, গোজ্ঞান সপক্ষ হইয়াছে, অথচ তাহাতে অশ্বাবিসয়কনিয়তবিশেষাকাজ্জাখাপকত্বরূপ হেতু নাই। তারপর নৈমায়িক বলিতেছেন যে জ্ঞান যে বিষয়ক নয় সেই জ্ঞান যদি সেই বিষয়ে নিয়তবিশেষ আকাজ্জার জনক হয় তাহা হইলে গোজ্ঞানটি অশ্বাবিসয়ক হওয়ায় অশ্বাবিসয়ে নিয়ত বিশেষ আকাজ্জার উত্থাপক হইয়া যাইবে। অথচ তাহা হয় না। অতএব ঐ তদবিসয়কনিয়তবিশেষাকাজ্জাখাপকত্বকে হেতু বলা যায় না। এই কথাই মূলের “গোজ্ঞানন্ত..... প্রসঙ্গাৎ” গ্রন্থে প্রকটিত হইয়াছে ॥ ১২২ ॥

তদীয়সদসত্ত্বানুপদর্শনং (৫৭, তদ্বদি স্বরূপমিব ততোহ-  
সিদ্ধিদোষঃ। ন হি গোবিকল্পো গোস্বরূপং নোপদর্শয়তীতি  
মম কদাপি সিদ্ধম্, তব চাণ্যপি। উপাধ্যন্তরং চেনৈকান্তঃ।  
ন হি যো যন্ত উপাধ্যন্তরং নোপদর্শয়েৎ, নাসৌ তদপীতি  
নিয়মঃ ॥ ১৩০ ॥

অনুবাদ :—[ পূর্বপক্ষ ] ( তদভাবাভাবসাধারণ্য বলিতে ) তদীয় সত্তা  
ও অসত্তার অনুপদর্শকত্ব বলিব। [ উত্তর ] তাহা [ সদস্য ] যদি [ তাহার ]  
স্বরূপই হয়, তাহা হইলে অসিদ্ধিদোষ [ স্বরূপাসিদ্ধি ] হইবে। বেহেতু

গোবিকল্প [গোবিশয়কসবিকল্পজ্ঞান] গরুর স্বরূপ দেখায় না [প্রকাশ করে না] ইহা আমাদের মতে কখনও সিদ্ধ হয় না; তোমাদের [বৌদ্ধের] মতেও এখনও পর্যন্ত সিদ্ধ হয় নাই। আর যদি উহা [সদসত্ত্ব] অস্ত্র [বস্তুর স্বরূপভিন্ন] উপাধি হয়, তাহা হইলে ব্যাভিচার হয়। যেহেতু যে যাহার অস্ত্র উপাধি [ধর্ম] দেখায় না সে তাহাকেও [ধর্মীকেও] দেখায় না এইরূপ নিয়ম নাই ॥ ১৩০ ॥

**তাৎপর্য:**—পূর্বোক্ত কারণে তদ্ভাবাবাসাধারণ্যটি তদবিষয়ক, তদবিষয়ক অস্তিত্বাদি বিশেষকাজ্জোখাপক হয় নয়। ইহা পূর্বে নৈয়ায়িক কর্তৃক খণ্ডিত হইয়াছে। এখন বৌদ্ধ আশঙ্কা করিতেছেন—“তদীয়সদসত্ত্বাহুপদর্শনং চেৎ।” অর্থাৎ তদ্ভাবাবাসাধারণ্য অর্থে তদীয় সদসত্ত্বাহুপদর্শকত্ব। এই তদীয় সদসত্ত্বাহুপদর্শকত্বকে তদবিষয়ের [সাধ্যের] হেতু বলিব। যে বিকল্পজ্ঞান, যে বস্তুর সত্তা বা অসত্তাকে বুঝায় না সেই বিকল্পজ্ঞান তদবিষয়ক হয়। যেমন গোজ্ঞান অশ্বের সত্তা বা অসত্তাকে বুঝায় না; আর ঐ গোজ্ঞান অবিষয়ক। এইভাবে গোবিকল্পজ্ঞান গরুর সত্তা ও অসত্তার অহুপদর্শক, বলিয়া গো অবিষয়ক ইহা সিদ্ধ হইবে। গোবিকল্পজ্ঞানে যদি গরু বিষয় না হয়, তাহা হইলে সেই গরুতে থাকে যে ভাবরূপ গোস্ব, তাহাও বিষয় হইতে পারিবে না। তাহাতে বিকল্পজ্ঞান অলীক বিষয়ক [অতদব্যাবৃত্তিরূপ অলীক] ইহা সিদ্ধ হইবে—ইহাই বৌদ্ধের অভিপ্রায়। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“তন্ যদি স্বরূপমেব .....নিয়মঃ।” অর্থাৎ ‘তদীয়সদসত্ত্বাহুপদর্শকত্ব’ হেতুর ঘটক সদসত্ত্বটি কি? উহা কি বস্তুর স্বরূপ। যদি বৌদ্ধ সদসত্ত্বকে বস্তুর স্বরূপ বলেন—তাহা হইলে তদ্ভাবাবাসাধারণ্য হেতুটির অর্থ হইবে তৎস্বরূপাহুপদর্শকত্ব—বস্তুর স্বরূপের অপ্রদর্শকত্ব। এইরূপ হেতু হইলে, হেতুতে স্বরূপাসিদ্ধিদোষ থাকিয়া যাইবে। কারণ গোবিশয়ক বিকল্প [সবিকল্পক] জ্ঞান গরুর স্বরূপকে বুঝায় না [প্রকাশ করে না] ইহা আমাদের জ্ঞানমতে কখনও সিদ্ধ হয় না। নৈয়ায়িক সবিকল্পজ্ঞানকে তাহার নিজের বিষয়ের প্রকাশক বলেন। আর বৌদ্ধমতেও গোবিকল্পজ্ঞান গরুকে প্রকাশ করে না ইহা এখনও পর্যন্ত সিদ্ধ হয় নাই। উহা সাধন করিবার জন্য বৌদ্ধ চেষ্টা করিতেছেন। সুতরাং গবাদি সবিকল্পজ্ঞানে গোস্বরূপের অহুপদর্শকত্ব হেতু না থাকায় স্বরূপাসিদ্ধি দোষ হইল। ইহাতে যদি বৌদ্ধ বলেন “সদসত্ত্ব” যানে বস্তুর স্বরূপ ইহা আমরা বলি না কিন্তু সদসত্ত্ব বলিতে অস্ত্র উপাধিকে বুঝায়। অস্ত্র অর্থাৎ বস্তুর স্বরূপ হইতে ভিন্ন, উপাধি বস্তুর ধর্ম। অর্থাৎ “সদসত্ত্ব” যানে গোরুর—গবাদিধর্মীর সত্ত্ব ও অসত্ত্ব প্রকৃতি ধর্ম। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন—সদসত্ত্ব অর্থে ধর্মীর ধর্ম বলিলে অনৈকান্ত অর্থাৎ ব্যাঘাতাসিদ্ধি দোষ হয়। এখানে মূলের অনৈকান্ত শব্দের অর্থ



দীর্ঘিতিকার ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি বলিয়াছেন। সদসম্বন্ধে উপাধ্যন্তর অর্থাৎ ধর্মী হইতে ভিন্ন ধর্মীর ধর্ম বলিলে তদ্ভাবাত্তাবসাধারণ্য হেতুর অর্থ দাঁড়ায় তদধর্মীত্বপদর্শকত্ব। ফলত ব্যাপ্তিটি এইরূপ হয়। যে বিকল্পজ্ঞান যে ধর্মীর ধর্মের উপদর্শক হয় না—তাহা তদবিষয়ক হয় না। যেমন গোবিকল্পজ্ঞান অশ্বরূপ ধর্মীর অশ্বত্ব, বা কেশরাদি ধর্মের প্রকাশক হয় না। কিন্তু এখানে তদধর্মীত্বপদর্শকত্ব হেতুতে তদবিষয়কত্বের ব্যাপ্তি নাই বলিয়া, উক্ত হেতুটি ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধিদোষযুক্ত। কেন তদধর্মীত্বপদর্শকত্ব হেতুটি ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধিদোষযুক্ত? তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“ন হি যো……ইতি নিয়মঃ।” যে, যে বস্তুর [ধর্মীর] ধর্মকে প্রকাশ করে না, সে সেই ধর্মীকে বিষয় করে না এইরূপ নিয়ম [ব্যাপ্তি] নাই। কারণ দেখা যায় চক্ষুরিস্ত্রিয় আত্মের ধর্ম মিষ্টরসাদিকে প্রকাশ করে না বটে কিন্তু আত্মরূপ ধর্মীকে প্রকাশ করে। চক্ষুতে আত্মধর্মীপ্রকাশকত্বহেতু আছে কিন্তু আত্মধর্মীর অপ্ৰকাশকত্ব বা আত্মধর্মীর অবিষয়ত্ব নাই। সুতরাং উক্ত হেতুতে উক্ত সাধোর ব্যাপ্তি নাই বলিয়া ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি দোষ হইল। অথবা “অনৈকান্ত” শব্দের ব্যাভিচাররূপ প্রসিদ্ধ অর্থ গ্রহণ করিয়াও এখানে বলা যায় যে উক্ত হেতুতে ব্যাভিচারদোষ আছে ॥ ১৩০ ॥

ননু নিয়ম এব। তথাহি যন্ন যৎসমবেতধর্মবোধনং, ন তৎ তৎস্বরূপবোধনং, যথা গোবিকল্পজ্ঞানো তুরগে। তথাচ তো গব্যপি নীলতাপেক্ষয়েতি ব্যাপকানুপলব্ধিঃ। ধর্মিবোধেহপি হি ধর্মীণাং কণ্ঠচিদ্‌বোধঃ, কণ্ঠচিদ্‌বোধেচ্চতু-পকারভেদান্নিয়মঃ স্যাৎ, উপকারভেদেচ্চ শক্তিভেদাভাবৎ। ন চৈবং প্রকৃতে, অনবস্থাপ্রসঙ্গাৎ। ততঃ শক্তিরভেদাদ্ধ-পকারাভেদে সার্বোপাধিসহিতবোধোহবোধো বেতি দ্বয়ী শক্তিরিতি প্রতিবন্ধসিদ্ধিঃ। দ্বন্দ্বযুক্তমেতৎ। উপাধিতত্ত্বতাং ভেদে প্রতিনিয়তসামগ্রীবোধ্যত্বশ্চাপি স্বভাববৈচিত্র্যানিবন্ধনাৎ, তথাপি স্বকারণাধীনত্বাৎ, তথাপ্যবগম্যব্যতিরেকসিদ্ধত্বাৎ, তথাপি কার্যোন্মেষাদিত্যি ॥ ১৩১॥

অনুবাদ :- [পূর্বপক্ষ] আচ্ছা নিয়মই [বাহ্য যৎসমবেতধর্মের প্রকাশক হয় না তাহা সেই ধর্মীকেও প্রকাশ করে না—এইরূপ নিয়ম বলিব] যেমন বাহ্য যৎসমবেতধর্মের প্রকাশ বা প্রকাশজনক হয় না, তাহা স্বরূপের প্রকাশ বা প্রকাশক হয় না। যেমন গোবিকল্প জ্ঞান এবং

শব্দ-বিষয়ে [ অর্থস্বরূপের প্রকাশক নয় ]। সেই গোবিষয়ক বিকল্প এবং শব্দ গুরুত্বও নীলম্ প্রভৃতিকে অপেক্ষা করিয়া সেইরূপ [ গোসমবেতধর্মের অপ্রকাশক ] এইভাবে ব্যাপকের অনুপলব্ধি [ ব্যাপ্য যে, বস্তুর স্বরূপবোধন, তাহার ব্যাপক, বস্তুর ধর্মের বোধন, তাহার অনুপলব্ধি ] হইল। ধর্মীর জ্ঞান থাকিলেও ধর্মীর ধর্মসকলের মধ্যে কোন ধর্মের বোধ হয়, আবার কোন ধর্মের বা বোধ হয় না—এইরূপ যে নিয়ম [ ব্যবস্থা ] তাহা উপকার [ অতিশয় ] ভেদবশত হয়। উপকারের ভেদ আবার শক্তির ভেদবশত হইয়া থাকে। কিন্তু প্রকৃতস্থলে [ ধর্মধর্মস্থলে ] এইরূপ হইতে পারে না, কারণ অনবস্থা দোষ হয়। সুতরাং শক্তির অভেদবশত উপকারের অভেদ সিদ্ধ হওয়ায় [ ধর্মীর জ্ঞান হইলে ] হয় সকলধর্মবিশিষ্টরূপে ধর্মীর জ্ঞান হইবে, না হয় [ ধর্মীর ] জ্ঞান হইবে না—এই দুই প্রকার গতি, এইহেতু ব্যাপ্তি [ যাহা যৎসমবেতধর্মের প্রকাশক হয় না, তাহা তাহার স্বরূপেরও প্রকাশক হয় না এইরূপ ব্যাপ্তি ] সিদ্ধ হইয়া যায়। [ উত্তর ] এইরূপ ব্যাপ্তি বা অনুমান প্রয়োগ করা যাইতে পারে না। যেহেতু ধর্ম ও ধর্মীর ভেদবশত ব্যবস্থিত করণ দ্বারা তাহাদের [ ধর্ম ও ধর্মীর ] জ্ঞান হওয়ায়, ধর্ম ও ধর্মীর জ্ঞান যুগপৎ না হওয়ায় তাহাদের একের জ্ঞানেও অপরের জ্ঞানাত্মকের উৎপত্তি হয়। ধর্ম ও ধর্মীর যে ব্যবস্থিতকারণবোধ্যতা তাহা তাহাদের স্বভাবের বৈচিত্র্যবশত। স্বভাবের বৈচিত্র্যও নিজ নিজ কারণের অধীন। কারণও অধ্যব্যতিরেকসিদ্ধ। সামগ্রীর প্রতিনিয়ম অর্থাৎ কারণের ব্যবস্থা ও কার্যের দ্বারা অনুমেয় ॥ ১৩১ ॥

তাৎপর্য :—পূর্বে বৌদ্ধ তত্ত্বাব্যবস্থার ধর্মীয়রূপকে তৎসদস্যানুপদর্শকত্ব বলিয়াছেন, সেই তৎসদস্যানুপদর্শকত্বের ঘটক সদস্য যদি বস্তুর স্বরূপ হয়, তাহা হইলে ব্যাভিচার হয় আর উহা যদি দেশকালাদিবিশেষরূপ অথবা ধর্ম হয় তাহা হইলেও ব্যাভিচার বা ব্যাপ্তি [ নিয়ম ] সিদ্ধ হয় না—ইহা নৈয়ায়িক বলিয়াছিলেন। এখন বৌদ্ধ বলিতেছেন আবার “তদ্ব্যনুপদর্শকত্ব” কে হেতু বলির। এইরূপ হেতু বলিলে নিয়ম অর্থাৎ ব্যাপ্তি থাকিবেই। পূর্বে ধর্মীর সত্ত্ব ও অসত্ত্বের অনুপদর্শকত্ব বলা হইয়াছিল, এখন সত্ত্বানু-ভিন্ন ধর্মাসত্ত্বের অনুপদর্শকত্বকে হেতু বলা হইয়াছে। এইজন্য পূর্বের ও এখনকার হেতু অভিন্ন হইল না। অভিপ্রায় এই যে—যাহা যে বস্তুর ধর্মকে বুঝায় না তাহা সেই বস্তুর স্বরূপকে বুঝায় না—এইরূপ ব্যাপ্তির কথা বৌদ্ধ বলিতেছেন। যেমন গোবিষয়ক সবিবক্ষক জ্ঞানের দ্বারা অথের কোন ধর্ম প্রকাশিত হয় না এবং অথের

স্বরূপও প্রকাশিত হয় না। এইরূপ গোবিষয়ক শব্দও [ ইহা গরু ইত্যাদি শব্দ ] অশ্বের কোন ধর্মকে বুঝায় না এবং অশ্বের স্বরূপকে বুঝায় না। এই দৃষ্টান্তে তত্ত্বমাহুপদর্শকস্বরূপ হেতুতে তৎস্বরূপাহুপদর্শক সাধ্যের ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইয়াছে। এই দৃষ্টান্ত অমুসারে গোবিষয়কবিকল্পজ্ঞান বা গবার্থবোধক শব্দে যখন গরুর ধর্মের অবোধকস্বরূপ হেতু আছে তখন সাধ্য যে গরুর স্বরূপাবোধক তাহা সিদ্ধ হইয়া যাইবে অর্থাৎ গোবিকল্পজ্ঞানে ও গোশব্দে গোব্যক্তিরূপধর্মী বিষয় হয় না। এইভাবে নিয়ম [ ব্যাপ্তি ] ও সিদ্ধ হয়। ইহাই বৌদ্ধের অভিপ্রায়। এই অভিপ্রায়ে বলিতেছেন—“নমু নিয়ম এব” অর্থাৎ নিয়ম বা ব্যাপ্তি আছেই। এইরূপ ব্যাপ্তিকে অবলম্বন করিয়া অমুমানের প্রয়োজক অবয়ববাক্যস্বয় প্রয়োগ করিতেছেন—“তথাহি যম যৎসমবেতধর্মবোধনং ন তৎ তৎ-স্বরূপবোধনং, যথা গোবিকল্পজ্ঞানো তুরগে” [ এইটি উদাহরণ বাক্য ]। “তথাচ ভৌ গব্যপি নীলদ্বাত্তপেক্ষয়া” [ এই অংশটি উপপন্ন বাক্য ]। এখানে বৌদ্ধ গোবিকল্প এবং গোশব্দকে পক্ষ করিয়াছেন। দুইটি পক্ষ দেখান হইয়াছে। দুইটি পক্ষ দেখানো হওয়ায় অমুমানের আকারও দুইটি হইবে। যেমন—“গোবিকল্পঃ ন গোস্বরূপবোধনং গোসমবেতধর্মাবোধনত্বাৎ” (১)। গোশব্দঃ ন গোস্বরূপবোধনং গোসমবেতধর্মবোধনত্বাৎ। অথচ যম যৎসমবেতধর্মবোধনং ন তৎ তৎস্বরূপধর্মবোধনম্” এইরূপ সামান্তভাবে ব্যাপ্তি দেখান হইয়াছে। এই ব্যাপ্তি অমুসারে গোসবিকল্পজ্ঞানরূপ পক্ষে “ন গোস্বরূপবোধনং” এই সাধ্যের বোধন শব্দটি ভাববাচ্যে ‘বুধ্যতে ইতি বোধনম্’ অর্থাৎ বোধ, এইরূপ অর্থে বুঝিতে হইবে। কারণ বৌদ্ধমতে জ্ঞান স্বপ্রকাশ বলিয়া গোবিকল্পজ্ঞানও অল্প বিশেষের প্রকাশক নহে। এইজন্য বিকল্পাত্মক জ্ঞান পক্ষে ভাববাচ্যে বোধন শব্দটি গ্রহণীয়। আর গোশব্দপক্ষে শব্দ জ্ঞানস্বরূপ নয়, কিন্তু জ্ঞানের জনক, শব্দের দ্বারা জ্ঞান হয় বলিয়া সেই বোধন শব্দটিকে করণবাচ্যে নিষ্পন্ন করিয়া জ্ঞানের করণ এইরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ গোশব্দটি গোস্বরূপের জ্ঞানের জনক নয় এইরূপ অমুমিতির অর্থ গ্রহণ করিতে হইবে। যাহা হউক মোটকথা এই যে, যাহা যে বস্তুর স্বরূপকে বুঝায় না—এইরূপ নিয়মের কথা বৌদ্ধ বলিয়াছেন। বৌদ্ধের এই কথার উপরে আশঙ্কা হইতে পারে যে—বৌদ্ধ বলিতে চান গোবিকল্পজ্ঞান গোগতধর্মকে বুঝায় না বলিয়া গোস্বরূপকেও বুঝাইবে না। কিন্তু গোবিকল্পজ্ঞানে গোগতধর্ম-গোত্ব তো প্রকাশিত হয়। সুতরাং গোবিকল্পজ্ঞানরূপ পক্ষে গোসমবেতধর্মাহুপদর্শক রূপ হেতু না থাকায় স্বরূপাসিদ্ধি দোষ হইয়া যায়। ইহার উত্তরে বৌদ্ধ বলিয়াছেন—“তথাচ ভৌ গব্যপি নীলদ্বাত্তপেক্ষয়া ইতি ব্যাপকাহুপলঙ্কিঃ” অর্থাৎ সেই গোবিকল্প ও গোশব্দ গুরুতে নীলদ্বাদ্বির অপেক্ষায় সেইরূপ—গোসমবেতধর্মাহুপদর্শক। গোবিষয়ক বিকল্পজ্ঞান যখনই হয়, তখনই সেই বিকল্পজ্ঞানে গোগত সমস্ত ধর্মের প্রকাশ হয় না; কোন একটি, দুইটি বা ততোহধিক ধর্মের প্রকাশ হইলেও সকল ধর্মের প্রকাশ হয় না। যেমন

কালো গরুর জ্ঞানের সময়, তাহার কালো রং এর প্রতি খেয়াল না থাকায় কালো হ্রৎ এর জ্ঞান অনেক সময় হয় না বা অন্তকোন ধর্মের জ্ঞান হয় না। অতএব গোবিকল্প-জ্ঞান গোগতবাবদ্ধর্মের উপদর্শক হয় না। এই হেতু তদধর্মাত্মপদর্শকত্ব হেতুটির অর্থ বোদ্ধ বলেন “তদগতবাবদ্ধর্মাত্মপদর্শকত্ব” এখন কোন বস্তুর যদি একটি ধর্মের জ্ঞান না হয়, তাহা হইলে সেই জ্ঞানটি সেই বস্তুগতবাবদ্ধর্মাত্মপদর্শক হইয়া যায়। প্রকৃত গোবিকল্প জ্ঞানও গোগতনীলত্বাদির প্রকাশ না হওয়ায় গোগতধর্মাত্মপদর্শক হইয়া যায়। হৃতরাং স্বরূপাসিক্কিদোষ নাই—ইহাই বোদ্ধের বক্তব্য। এইভাবে ব্যাপ্তির সিদ্ধি দেখাইয়া বোদ্ধ বলিয়াছেন “ইতি ব্যাপকাত্মপলকিঃ।” ইহার অভিপ্রায় এই যে বোদ্ধমতে তিন প্রকার হেতু হইতে তিন প্রকার সাধ্যের অহুমান স্বীকার করা হয়। অহুপলকি হইতে অভাবের অহুমান, স্বভাব হইতে নিজের সত্তার অহুমান এবং কার্য হইতে কারণের অহুমান। কার্য হইতে কারণের অহুমান যেমন ধূমদর্শনে বহির অহুমান। স্বভাব হইতে স্বসত্তার অহুমান—যেমন শিংশপা [ একপ্রকার বৃক্ষের নাম ] হইতে বৃক্ষেব অহুমান। অহুপলকি হইতে অভাবের অহুমান যথা ধূমের অহুপলকি হইতে ধূমের অভাবের অহুমান। এই অহুপলকিলিঙ্গক অহুমান এগারপ্রকার, কাহারও কাহারও মতে বোলপ্রকার বলা হইয়াছে। সেই প্রকারগুলির মধ্যে “ব্যাপকাত্মপলকি” একটি প্রকার। উহার অর্থ হইতেছে—নিষেধ্য যে ব্যাপ্য, তাহার ব্যাপকের অহুপলকি। অর্থাৎ ব্যাপকের অহুপলকির দ্বারা ব্যাপ্যের অভাবের অহুমান। যেমন এখানে ধূম নাই যেহেতু বহির অভাব আছে। ধূমেব ব্যাপক বহির অহুপলকি হইতে ব্যাপ্য ধূমের অভাব অহুমিত হয়। এখন প্রকৃতস্থলে অর্থাৎ “গোবিকল্প বা গোশব্দ গোগত-বাবদ্ধর্মাত্মপদর্শক হওয়ায় গোবিকল্পের অহুপদর্শক হয়” বোদ্ধের এই বক্তব্যস্থলে কিরূপে ব্যাপকাত্মপলকি হইল। ইহার উত্তরে বলিব—বাহ্য যে বস্তুর স্বরূপের উপদর্শক হয়, তাহা সেই বস্তুগত বাবদ্ধর্মের উপদর্শক হয়—এইরূপ ব্যাপ্তিতে বস্তুস্বরূপোপদর্শকত্বটি ব্যাপ্য, আর বস্তু গত বাবদ্ধর্মোপদর্শকত্বটি ব্যাপক। এই ব্যাপক যে বস্তুগত বাবদ্ধর্মোপদর্শকত্ব তাহা গোবিকল্পজ্ঞানে নাই [ গোবিকল্পজ্ঞান গোগত সকল ধর্মকে প্রকাশ করে না ] এই ব্যাপকের অহুপলকিবশত ব্যাপ্য যে বস্তুস্বরূপোপদর্শকত্ব, তাহার অভাবের [ গোবিকল্পোপদর্শকত্বের ] অহুমান হইবে। ইহাই বোদ্ধের বক্তব্য। “তথাচ তৌ গব্যাপি” এখানে তথা শব্দের অর্থ “গোগতবাবদ্ধর্মাত্মপদর্শকত্ব”। তৌ=গোবিকল্প এবং গোশব্দ। [ এইটি উপনয় বাক্য ]

বাহ্য বৎসমবেত বাবদ্ধর্মের অহুপদর্শক হয় তাহা তৎস্বরূপের অহুপদর্শক হয়—এই ব্যাপ্তিকে দৃঢ়ভাবে সিদ্ধ করিবার জন্ত বলিয়াছেন—“ধর্মিবোধেহপি হি..... ইতি প্রতিবন্ধসিদ্ধিঃ।” অর্থাৎ বোদ্ধ বলিতেছেন—দেখ, ধর্মীর জ্ঞান হইলেও কখন কোন কোন ধর্মের জ্ঞান হয় আবার কোন কোন ধর্মের জ্ঞান হয় না ইহা দেখা যায়। যথা

কোন একটি মাহুকে দেখিয়া সে বলিষ্ঠ ইহা জানা গেল তাহার বলিষ্ঠ জাত হইল। সে লোকটি হয়ত দম্ভা, তাহার দম্ভা জ্ঞান গেল না। এই যে ধর্মীর জ্ঞানসম্মে কোন ধর্মের জ্ঞান এবং কোন ধর্মের জ্ঞান না হওয়া এই নিয়ম অর্থাৎ ব্যবস্থা, তাহার কারণ কি? কারণ হইতেছে উপকারভেদ, ধর্মীর বিভিন্ন ধর্মে ভিন্ন ভিন্ন উপকার বা ব্যাপার আছে। ধর্মী যখন যে ধর্মের জ্ঞানের উপকার উৎপাদন করে তখন সেই ধর্মের জ্ঞান হয়, আর যখন যে ধর্মের জ্ঞানের উপকার উৎপাদন করে না, তখন সেই ধর্মের জ্ঞান হয় না—ইহা বলিতে হইবে। আবার এই যে ভিন্ন উপকার—তাহার মূল কি? শক্তির ভেদ, শক্তির ভেদবশত উপকারেরও ভেদ হয় ইহা বলিতে হইবে। এইভাবে শক্তির ভেদ বশত উপকারের ভেদ এবং উপকারের ভেদবশত ধর্মীর ধর্মের জ্ঞান ও জ্ঞানাভাবরূপ ব্যবস্থা কিন্তু এখানে হইতে পারে না। কারণ অনবস্থাদোষ হইয়া যায়। যেমন—গোকপধর্মী, তাহার গোত্বরূপধর্মের জ্ঞান উৎপাদনে উপকার উৎপাদন করিল; কিন্তু নীলত্বধর্মের জ্ঞান উৎপাদনে উপকার উৎপাদন করিল না; এখন কেন গোকপধর্মী গোত্বজ্ঞানাত্মক উপকার জন্মাইল, নীলত্বজ্ঞানাত্মক উপকার জন্মাইল না?—উত্তরে বলিতে হইবে যে গোপধর্মীটি গোত্বজ্ঞানজনক উপকারের কারণীভূত শক্তি উৎপাদন করিয়াছে কিন্তু নীলত্বজ্ঞানজনক উপকারের শক্তি উৎপাদন করে নাই—এইজ্ঞ এইরূপ হইয়াছে। এইরূপ বলিলে আবার প্রশ্ন হইবে যে, গোপধর্মী কেন গোত্বজ্ঞানাত্মক শক্তি উৎপাদন করিল, নীলত্বজ্ঞানাত্মক শক্তি উৎপাদন করিল না? উত্তরে বলিতে হইবে যে—গোত্বজ্ঞানাত্মক শক্তির জনক শক্তান্তর উৎপন্ন হয় নাই, —এইজ্ঞ এইরূপ হইয়াছে। এইরূপ বলিলে, সেই শক্তান্তরের আবার শক্তান্তর ইত্যাদিরূপে অনবস্থা দোষ হইয়া যাইবে। এইজ্ঞ বোধ বলিতেছেন—উপকারের ভেদ বা শক্তির ভেদ স্বীকার্য হইতে পারে না। কিন্তু গোপ্রভৃতি ধর্মীর দ্বারা একটি শক্তিই উৎপন্ন হয় বলিতে হইবে। আর শক্তির অভেদ বশত উপকারেরও অভেদ হইবে। সুতরাং ধর্মীর জ্ঞান হইলে তাহার সকল ধর্মে এক শক্তি এবং এক উপকার উৎপন্ন হয় বলিয়া সকল ধর্মবিশিষ্টরূপে ধর্মীর জ্ঞান হইবে অথবা ধর্মীর জ্ঞান হইবে না—এই দুইটি প্রকার ছাড়া অন্য কোন প্রকার নাই। অথচ ধর্মীর জ্ঞান হইলে যখন তাহার সকলধর্মের জ্ঞান হয় না ইহা দেখা যায়, তখন বলিতে হইবে যে, না ধর্মীর জ্ঞান হয় না। তাহা হইলেই আমাদের [বৌদ্ধের] পূর্বোক্ত ঐ ব্যাপ্তি অনায়াসে সিদ্ধ হইয়া যায়। যাবদ্ব্যাপ্তিপদার্থকণ্ঠে স্বরূপাত্মপদার্থকণ্ঠের ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইয়া যায়। বৌদ্ধের এইরূপ আশঙ্কায় উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“হুস্ত্রযুক্তযেতৎ.....কার্বোয়েষ্বাদিতি ॥” অর্থাৎ এইরূপ ব্যাপ্তি হুস্ত্রযুক্ত—প্রয়োগ করা যায় না। কারণ উপাধি ও উপাধিমান অর্থাৎ ধর্ম ও ধর্মীর ভেদ আমরা সাধন করিয়া আসিয়াছি বলিয়া ধর্ম ও ধর্মীর ভেদ সিদ্ধ হইয়াছে। ধর্ম ও ধর্মীর ভেদ সিদ্ধ হওয়ায় আর ধর্মের জ্ঞানের সামগ্রী

[ কারণকূট ] এবং ধর্মীর জ্ঞানের সামগ্রী প্রতিনিয়ত অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন ভাবে ব্যবহৃত হওয়ায় ধর্মীর জ্ঞান এবং ধর্মের জ্ঞান ও যুগপৎ হইতে পারে না। যুগপৎ না হওয়ার ধর্মের এবং ধর্মীর মধ্যে একের জ্ঞান অপরের জ্ঞানাভাব সম্পন্ন হইতে পারে। প্রসঙ্গ হইতে পারে যে, ধর্মের জ্ঞানের সামগ্রী এবং ধর্মীর জ্ঞানের সামগ্রী ভিন্ন কেন? তাহার উত্তরে বলিয়াছেন—“স্বভাববৈচিত্র্যানিবন্ধনজ্ঞাৎ” অর্থাৎ জগতে বস্তুর স্বভাব বিচিত্র, অগ্নির স্বভাব এবং জলের স্বভাব ভিন্ন—ইহাকে অস্বীকার করিবে? এইরূপ অগ্নির ধর্মীর বোধক সামগ্রী এবং ধর্মের সামগ্রীর স্বভাব বিচিত্র বলিয়া সামগ্রীরও বৈচিত্র্য বা ভেদ সিদ্ধ হয়। আর বস্তুর স্বভাবের বৈচিত্র্যও তাহার কারণবশতই হইয়া থাকে। বহির কারণ ভিন্ন আর জলের কারণ ভিন্ন বলিয়া বহি ও জলের স্বভাবের বৈচিত্র্য সিদ্ধ হয়। এইরূপ ধর্মীর জ্ঞানের সামগ্রী ও ধর্মের জ্ঞানের সামগ্রীর বৈচিত্র্যও তাহাদের কারণের ভেদনিমিত্ত। কারণের জ্ঞান আবার অদ্বয়ব্যতিরেকগম্য। স্মৃতা থাকিলে বজ্র হয়, স্মৃতা না থাকিলে বজ্র হয় না—ইহা প্রত্যক্ষ করিয়া আমরা, স্মৃতা যে কাপড়ের কারণ তাহা নিশ্চয় করি। স্মৃতরাং অদ্বয়ব্যতিরেকসহিত প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ হইতে কারণের নিশ্চয় হয়। সামগ্রীর ভেদ আবার কার্য দেখিয়া অনুমান করা যায়। ঘট ও পটরূপ ভিন্ন ভিন্ন কার্য দেখিয়া, তাহাদের সামগ্রীও ভিন্ন ভিন্ন এই অনুমান করা যায়। ধর্মীর জ্ঞান হইলে, তাহার কোন কোন ধর্মের জ্ঞান হয়, আর কোন কোন ধর্মের জ্ঞান হয় না দেখিয়া বুঝা যায় যে উহাদের সামগ্রী ভিন্ন ভিন্ন। তাহা হইলে উক্ত হেতুটি ব্যভিচারী হইল। কারণ বস্তুর বাবদধর্মের জ্ঞান না হইলেও বস্তুর স্বরূপ জ্ঞান হইতে পারে; এইরূপ সন্দেহ হইতে পারে বলিয়া বৌদ্ধের হেতুটি সন্দ্বিষ্ট ব্যভিচারী ॥ ১৩১ ॥

যতু শক্তেরাভেদাদিত্যাদি, তত্তদা শোভেত যদি ধর্মিমাত্রা-  
ধীনন্তদোধ্যমাত্রাধীনো বা তাবন্মাত্রবোধসামগ্র্যধীনো বা যাবদ্ব-  
পাধিভেদবোধঃ জ্ঞাৎ, ন চৈবম্ ॥১৩২॥

অনুবাদ :- আর যে শক্তির অভেদবশতঃ [ উপকারের অভেদ, উপ-  
কারের অভেদবশতঃ বাবদধর্মবিশিষ্ট ধর্মীর জ্ঞান না হয় ধর্মীর জ্ঞানাভাব ইত্যাদি  
বৌদ্ধ বলিয়াছেন ] ইত্যাদি বলিয়াছ, তাহা তখনই শোভা পায়, যদি বাবদধর্ম-  
বিশেষের জ্ঞান ধর্মিমাত্রের অধীন হয়, বা ধর্মীর জ্ঞানমাত্রের অধীন হয় বা  
ধর্মিমাত্রের জ্ঞানের কারণসমূহের অধীন হয়, কিন্তু তাহা নহে ॥১৩২॥

তাৎপর্য :- নৈমায়িক ধর্ম ও ধর্মীর ভেদ, এবং ধর্মীর ও ধর্মের জ্ঞানের অবগোপন  
বশত ধর্মীর জ্ঞানে কোন ধর্মের জ্ঞান এবং কোন ধর্মের জ্ঞানাভাব উপপন্ন হয় ইহা পূর্বে

দেখাইয়া বৌদ্ধের অনুমানের হেতুতে সন্ধিভ্যাভিচারদোষ প্রদর্শন করিয়াছেন। এখন বৌদ্ধ যে—শক্তির অভেদবশতঃ উপকারের অভেদ, এবং উপকারের অভেদবশতঃ ধর্মীর জ্ঞান হইলে সকলধর্ম বিশিষ্টরূপে তাহার জ্ঞান হইবে নতুবা ধর্মীর জ্ঞান হইবে না বলিয়াছিলেন তাহার উপর নৈয়ায়িক দোষ দিতেছেন—“যত্ত্ব.....ন চৈবম্”। ধর্মীর বাবদ্বর্মের অর্থাৎ সকলধর্মের জ্ঞান যদি ধর্মীর স্বরূপমাত্রজ্ঞ হইত, বা ধর্মীর জ্ঞানমাত্রজ্ঞ হইত অথবা ধর্মীর জ্ঞানের যে সকল কারণ সেই সকল কারণ হইতেই ধর্মীর সকল ধর্মের জ্ঞান হইত, তাহা হইলে ধর্মীর জ্ঞানে তাহার সকল ধর্মের জ্ঞান হইত, কিন্তু তাহা নয়, ধর্মের জ্ঞানের সামগ্রী এবং ধর্মীর জ্ঞানের সামগ্রী ভিন্ন ভিন্ন ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। এই কারণে বৌদ্ধের উক্ত শক্তির অভেদ ইত্যাদি বলা সমীচীন হয় না ॥ ১৩২ ॥

এতেন ভেদাঙ্গমিণঃ প্রতীতাবপি শব্দলিঙ্গদ্বারা ধর্মাণাং চৈদপ্রতীতিঃ, ইন্দ্রিয়দ্বারাপি মা ভূদিত্যাদিকং তু কর্ণস্পর্শে কটি-চালনমপান্তম্। তত্ত্বপাধ্যুপলভ্যসামগ্রীবিবর্তকালে প্রসঙ্গি-তন্ত্বকথাৎ। বিচিত্রশক্তিসাচ্চ প্রমাণানাম্, লিঙ্গস্য প্রসিদ্ধ-প্রতিবন্ধপ্রতিসন্ধানশক্তিকথাৎ, শব্দস্য সময়সীমাবিক্রমকথাৎ, ইন্দ্রি-য়স্য ত্বর্ষশক্তেরপ্যপেক্ষণাৎ। ন তু সম্বন্ধোহর্থ ইত্যেব প্রমাণৈঃ প্রমাপ্যতে, অতিপ্রসঙ্গাৎ। যস্য ত্বপাধেয়রূপলভ্য এব যেন ধর্ম্য-পলভ্যতে তস্মানুপলভ্যে স তেন নোপলভ্যতে ইতি পরং যুক্ত্যতে, সর্বোপাধ্যানুপলভ্যে বা, তথা চ সিদ্ধসাধনমিতি সংক্ষেপঃ ॥১৩৩॥

অনুবাদ :-—ধর্ম ও ধর্মীর ভেদবশতঃ ধর্মীর জ্ঞান হইলেও শব্দ বা হেতু দ্বারা যদি ধর্মসমূহের জ্ঞান, না হয়, তাহা হইলে ইন্দ্রিয় দ্বারাও ধর্ম সকলের জ্ঞান না হউক ইত্যাদি আপত্তি, কর্ণস্পর্শে কোমরের চালনার মত—ধর্মীর-বোধের সামগ্রী হইতে ধর্মের বোধের সামগ্রী ভিন্ন ইহা প্রতিপাদনদ্বারা প্রতি-ত হইয়া গিয়াছে। সেই সেই ধর্মের উপলব্ধির সামগ্রীর অভাবকালে আপাদিত ধর্মোপলব্ধির অভাব ইচ্ছা। প্রমাণসমূহের শক্তি বিচিত্র, লিঙ্গের [হেতুর] শক্তি হইতেছে দৃঢ়তরপ্রমাণের দ্বারা [নিশ্চিত] ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতার নিশ্চয়। শব্দের শক্তি হইতেছে সঙ্কেত মর্বাদাধীন প্রযুক্তি। ইন্দ্রিয়, বিষয়ের সন্ধিকর্ষ বা বিষয়ের যোগ্যতাকে অপেক্ষা করে। কিন্তু বিষয়, ইন্দ্রিয়াদিসবক হইয়াছে

এই বলিয়াই যে ইন্দ্রিয়াদি প্রমাণের দ্বারা প্রমিত হয়, তাহা নয়, সেইরূপ হইলে অভিপ্রাসঙ্গ [রূপের জ্ঞানে রসের জ্ঞানের আপত্তি] হইয়া যায়। যে প্রমাণের দ্বারা যে ধর্মের উপলব্ধি হইলেই ধর্মীর উপলব্ধি হয়, সেই ধর্মের অনুপলব্ধি হইলে, সেই প্রমাণের দ্বারা সেই ধর্মীর উপলব্ধি হয় না বা ধর্মীর সমস্ত ধর্মের অনুপলব্ধি হইলে ধর্মীর উপলব্ধি হয় না—ইহা যুক্তিযুক্ত, এইরূপ বলিলে সিদ্ধান্তাধনদোষ হয়—ইহাই সংক্ষেপ [কথা] ॥১৩৩॥

**তাৎপর্য :**—নৈয়ায়িক পূর্বে প্রতিপাদন করিয়াছেন—ধর্ম ও ধর্মী ভিন্ন এবং যে সকল কারণ দ্বারা ধর্মীর জ্ঞান হয়, ধর্মের জ্ঞান যে সেই সকল কারণ দ্বারা হইবে এইরূপ নিয়ম নাই। ভিন্ন ভিন্ন কারণ হইতে ধর্মীর ও ধর্মের জ্ঞান হয়। এখন যদি বৌদ্ধ এইরূপ আশঙ্কা করেন—ধর্ম ও ধর্মী ভিন্ন বলিয়া শব্দের দ্বারা ব্যাপ্তিপক্ষধর্মতাবিশিষ্ট হেতুর দ্বারা ধর্মীর জ্ঞান হইলেও যদি ধর্ম সকলের জ্ঞান না হয়, তাহা হইলে ইন্দ্রিয় অর্থাৎ প্রত্যক্ষ-প্রমাণের দ্বারা ধর্মীর জ্ঞান হইলেও ধর্ম সকলের জ্ঞান না হউক। লিঙ্গের দ্বারা পর্বতাদিতে বহির অহমিতি হইলে বহিরূপধর্মীর রূপাদিধর্মের জ্ঞান হয় না। শব্দের দ্বারা মেরুপ্রদেশ আছে বলিয়া মেরুপ্রদেশের জ্ঞান হইলেও সেইদেশের অজ্ঞাত নানা ধর্মের জ্ঞান হয় না। কিন্তু চক্ষুর দ্বারা বহির জ্ঞান হইলে বহির ধর্ম রূপ বা বহিঃ প্রভৃতির জ্ঞান হয়। এই অভিপ্রায়ে বৌদ্ধ নৈয়ায়িকের উপর উক্ত আপত্তি দিয়া থাকেন। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“এতেন.....অপাস্তম্।” অর্থাৎ বৌদ্ধ যে আশঙ্কা করিয়াছেন বা বাহ্য আপত্তি দিয়াছেন—তাহা “এতেন”—অর্থাৎ ধর্মীর জ্ঞান এবং ধর্মের জ্ঞান ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞান হইতে হয় বলিয়া, “অপাস্তম্” খণ্ডিত হইয়া যায়। নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উক্ত আপত্তিটিকে উপহাসপূর্বক কর্ণস্পর্শে কোমরের চালনার মত বলিয়াছেন। এইরূপ বলার অভিপ্রায় এই যে একজন অপরের কর্ণস্পর্শ করিয়া যদি তাহার কোমরের চালনার আকাজক্ষা করে তাহা যেমন হয়, সেইরূপ শব্দ ও লিঙ্গ ধর্মীর জ্ঞানে ধর্মের জ্ঞান না জন্মাইতে পারিলে, প্রত্যক্ষ ও ধর্মীর ধর্মের জ্ঞান না জন্মাক—এই আপত্তিটিও ঐরূপ। আপত্তিতে আপাত্ত ও আপাদক ব্যাপ্তি থাকে, আপাত্ত হয় ব্যাপক, আপাদক হয় ব্যাপ্য। এখানে বৌদ্ধের আপত্তিতে শব্দ ও লিঙ্গের ধর্মজ্ঞানাজনকত্ব হইতেছে আপাদক, আর আপাত্ত হইতেছে ইন্দ্রিয়ের [প্রত্যক্ষের] ধর্মজ্ঞানাজনকত্ব, কিন্তু শব্দ বা লিঙ্গ ধর্মের জ্ঞান না জন্মাইলে প্রত্যক্ষ ও ধর্মের জ্ঞান জন্মায় না এইরূপ ব্যাপ্তি নাই বলিয়া উক্ত তর্কের মূল যে ব্যাপ্তি তাহারই শৈথিল্য হইয়াছে, স্বতরাং উক্ত আপত্তি বা তর্ক দুষ্ট। আর যদি বৌদ্ধের আপত্তিটি এইরূপ হয়—ধর্মীর জ্ঞান হইলেও তাহার ধর্মের উপলব্ধিজনক সামগ্রীর অভাব-কালে ধর্মের উপলব্ধি না হউক। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“তত্ত্বপাদ্যপ-লভস্যামগ্রীবিবরহকালে প্রসক্তিত্ত্ব ইটম্বাৎ।” উপাধি শব্দের এখানে অর্থ ধর্ম। সেই সেই



ধর্মের উপলব্ধির সামগ্রীর= কারণসমূহের অভাবকালে প্রসঙ্গিত=আপাদিত অর্থাৎ সেই সেই ধর্মের উপলব্ধির অভাব যদি আপাদিত হয়, তাহা হইলে. তাহা ইষ্ট, আমাদের নৈয়ায়িকের তাহা অভিপ্রেত। নৈয়ায়িক ধর্ম ও ধর্মীর উপলব্ধির সামগ্রী ভিন্ন ভিন্ন স্বীকার করেন বলিয়া ধর্মীর উপলব্ধির সামগ্রী থাকিলে ধর্মের উপলব্ধির সামগ্রী নাও থাকিতে পারে—ইহা স্বীকার করেন। ধর্মের উপলব্ধির সামগ্রী না থাকিলে ধর্মের উপলব্ধি যে হয় না—তাহাও নৈয়ায়িকের স্বীকৃত। এই স্বীকৃত বিষয়ে আপত্তি ইষ্টাপত্তি। যাহা ইষ্ট তাহার আপত্তি। ইষ্টাপত্তি তর্কের একটা দোষ। সুতরাং বৌদ্ধের উক্ত তর্কও দৃষ্ট। বৌদ্ধ বা অজ্ঞ কেহ যদি বলেন প্রতক্ষাদি প্রমাণ যদি ধর্মীকে বুঝাইতে পারে, তাহা হইলে সে কতকগুলি ধর্মকে বুঝায়, আবার কতকগুলি ধর্মকে বুঝায় না এইরূপ প্রমাণের বৈষম্য কেন হয়? তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“বিচিত্রশক্তিভ্রাত প্রমাণানাম্।” অর্থাৎ প্রমাণের শক্তি বিচিত্র। শক্তির বৈচিত্র্যবশতঃ কোন প্রমাণ কোন ধর্মকে বুঝায়, আবার অজ্ঞ প্রমাণ সেই ধর্মকে বুঝায় না। ইহাতে আশ্চর্য কি? সেই প্রমাণের শক্তির বৈচিত্র্য দেখাইতেছেন “লিঙ্গশ্চ.....অপেক্ষণাৎ।” লিঙ্গশ্চ=হেতুর, প্রসিদ্ধ প্রতিবন্ধপ্রতিসন্ধানশক্তিকথাৎ—প্রসিদ্ধ=দৃঢ় প্রমাণের দ্বারা জ্ঞাত, (যে) প্রতিবন্ধ= ব্যাপ্তি, প্রতিসন্ধান=পক্ষধর্মতানিশ্চয়, তাহা হইয়াছে শক্তি যাহার, যে লিঙ্গের। ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতার হইতেছে লিঙ্গের শক্তি। যে হেতুতে ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতার নিশ্চয় হয় সেই হেতু অস্বমিতি জন্মাইতে পারে। অজ্ঞাথা হেতু দৃষ্ট হইয়া যায়। শব্দশ্চ=পদের [পদরূপ শব্দের] সময়সীমাবিক্রমত্যাৎ—সময়=সকল অর্থাৎ শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধজ্ঞান, তাহাই সীমা=মর্যাদা, সেই মর্যাদাজনিত হইয়াছে বিক্রম প্রবৃত্তি যাহার, যে শব্দের। শক্তিজ্ঞান না থাকিলে শব্দ হইতে পদের অর্থজ্ঞান হয় না। পদের অর্থজ্ঞান না হইলে বাক্যার্থ জ্ঞান হয় না। ইন্দ্রিয়শ্চ=চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের, অর্থশব্দেরপ্যাপেক্ষণাৎ=অর্থশব্দে: = বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিবন্ধের বা বিষয়ের যোগ্যতার। এইভাবে প্রমাণের শক্তির বৈচিত্র্যবশতঃ উহাদের কর্মেরও ভেদ আছে। ইহার উপর বৌদ্ধ যদি আশঙ্কা করেন—কোন ধর্মীতে ষড়গুলি ধর্ম আছে সেই সকল ধর্মবিশিষ্ট ধর্মীর সহিত যখন ইন্দ্রিয়ের সন্নিবন্ধ থাকে, তখন সেই ধর্মীর অজ্ঞা অধর্মের সহিতও ইন্দ্রিয়ের সন্নিবন্ধ থাকায় অজ্ঞা অধর্মের জ্ঞান হয় না কেন? ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“ন তু সর্বকোহর্থ ইত্যেব প্রমাণৈঃ প্রমাণ্যতে, অতিপ্রসঙ্গাৎ।” অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয় সম্বন্ধ হইলেই যে বিষয়ের প্রমাণজ্ঞান হইবে, এইরূপ নিয়ম নাই, যোগ্যতার প্রয়োজন আছে, নতুবা অতিপ্রসঙ্গ হইয়া যাইবে। আত্মফলের সহিত চক্ষুঃসংযোগ হইলে, তাহার রূপের সহিত চক্ষুর সংযুক্তসমন্বয় যেমন আছে, সেইরূপ রসের সহিতও সংযুক্তসমন্বয় আছে বলিয়া চক্ষুর দ্বারা রসের জ্ঞানের আপত্তি হইয়া যাইবে। এইজন্য যোগ্যতা অপেক্ষিত, রসগ্রহণে চক্ষুর যোগ্যতা নাই। এইরূপ প্রত্যক্ষ প্রমাণের যে যোগ্যতা আছে, শব্দ বা লিঙ্গের সে যোগ্যতা নাই বলিয়া কোন

প্রমাণ ধর্মীর কোন ধর্মকে বুঝার আর কোন প্রমাণ তাহা বুঝায় না। এখন ইহার উপর কেহ যদি আশঙ্কা করেন—ধর্মী ও ধর্ম ভিন্ন, এবং তাহাদের উপলব্ধির সামগ্রীও ভিন্ন। তাহা হইলে কখনও কোন ধর্মের জ্ঞান না হইয়া [ সর্বধর্মশূন্যভাবে ] ধর্মীর জ্ঞান হউক। কিন্তু তাহা দেখা যায় না। কোন ধর্মী'ব জ্ঞান হইল, অথচ তাহার একটি ধর্মেরও জ্ঞান হইল না—এইরূপ তো হয় না। অতএব নৈয়ায়িক ক্রিপে ধর্ম ও ধর্মীর জ্ঞানের সামগ্রী ভিন্ন বলিলেন। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“যন্ত তূপাধে: .....ইতি সংক্ষেপঃ।” অর্থাৎ নৈয়ায়িক বলিতেছেন দেখ, নির্ধর্মকরূপে ধর্মীর জ্ঞান হইবে ইহা আমরা বলি না বা সকল ধর্মবিশিষ্টরূপে ধর্মীর জ্ঞান হয়—ইহাও আমরা বলি না কিন্তু আমাদের বক্তব্য হইতেছে—কোন ধর্মীর যে ধর্মের জ্ঞান না হইলে যে প্রমাণের দ্বারা সেই ধর্মীর জ্ঞান হয় না, ধর্মীর সেই ধর্মের অল্পলক্ষি হইলে ধর্মীরও অল্পলক্ষি হয়। যেমন—চক্ষু দ্বারা দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইতে হইলে দ্রব্যের রূপের জ্ঞান আবশ্যক, রূপের জ্ঞান না হইলে চক্ষুর দ্বারা দ্রব্যরূপ ধর্মীর উপলক্ষি হইতে পারে না। আবার কোন ধর্মীর যদি একটি ধর্মেরও উপলক্ষি না হয় তাহা হইলেও ধর্মীর উপলক্ষি হয় না। যেমন ঘটের সত্তারও যদি উপলক্ষি না হয়, তাহা হইলে ঘটের উপলক্ষি হয় না। ইহা আমরা স্বীকার করি। এখন বৌদ্ধ যদি ইহাই সাধন কবিত্তে চান, তাহা হইলে তাঁহার সিদ্ধসাধন দোষ হইবে। যেমন বৌদ্ধ যদি এইরূপ অল্পমান প্রয়োগ করেন—এতৎকালে এতদ্দেশে চক্ষু এতদ্ ঘটের স্বরূপ জ্ঞান জন্মায় না, যেহেতু এতৎকালে এতদ্দেশে চক্ষু রূপের জ্ঞানের অজনক। এইরূপ অল্পমানে সিদ্ধসাধন দোষ হইবে। কারণ যে কালে চক্ষু রূপের জ্ঞান জন্মায় না সেইকালে চক্ষু যে ঘটাদি ধর্মীর স্বরূপ জ্ঞান জন্মায় না তাহা আমরা [ নৈয়ায়িক ] স্বীকার করি, উহা সিদ্ধ আছে, বৌদ্ধ সেই সিদ্ধের সাধন করিতেছেন। বা বৌদ্ধ যদি বলেন—এই প্রমাণটি এতৎকালে গৌর স্বরূপকে বুঝায় না, যেহেতু এই প্রমাণ এতৎকালে গুরু কোন ধর্মের জ্ঞান উৎপাদন করে নাই। এইরূপ অল্পমানেও সিদ্ধসাধন দোষ হইবে। কারণ যাহা যে ধর্মীর কোন ধর্মকে বুঝায় না, তাহা ধর্মীকে যে বুঝায় না, তাহা স্বীকৃত সিদ্ধ। নৈয়ায়িক এইভাবে প্রতিপাদন করিয়া ইহাই যুক্তির সংক্ষেপ বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন ১১৩৩।

স্বাদেতৎ। যদিহি সন্নিয়োগ সমানবিষয়াবেব লিসশব্দো, ততঃ প্রতিভাসাভেদোহনুপপন্নঃ। একবিষয়ত্বং হি প্রতিভাসাভেদেন ব্যাপ্তং সব্যেতন্নয়নদুষ্টবদ্ দুষ্টম্, ন চেহ তথা, যথা হি প্রত্যক্ষে চেতসি দেশকালাবস্থানিয়তানি পরিস্কৃটরূপানি বলক্ষণানি, প্রতিভাস্তি, ন তথা শব্দে লৈঙ্গিকবিকল্পোহপি। তত্র হি বিজ্ঞাতীয়-ব্যাবৃত্তিমিব পরস্পরাকারসকীর্ণমিব অক্কৃটমিব প্রত্যক্ষাশ্রিতিতং

কিঞ্চিদ্রূপমাভাসমানমুভববিষয়ঃ, ন চোপায়ভেদমাত্রেন প্রতিভা-  
সভেদ উপপদ্যতে, ন হি প্রতিপত্ত্যুপায়াঃ প্রতিপত্ত্যাকারং  
পরিবর্তয়িতুমীশতে, ন চৈকং বস্তু দ্ব্যাকারমিতি প্রতিবন্ধসিদ্ধিঃ ।  
অন্ত প্রয়োগঃ, যোঃ যঃ ঋচিদ্বস্তুনি প্রত্যক্ষপ্রতিভাসাদিপরীত-  
প্রতিভাসো নাসৌ তেনৈকবিষয়ঃ, যথা ঘটগ্রহণাৎ\* পট-  
প্রতিভাসঃ, তথাচ গবি প্রত্যক্ষপ্রতিভাসাদিপরীতঃ প্রতিভাসো  
বিকল্পকাল ইতি ॥১৩৪॥

অনুবাদ :—[ পূর্বপক্ষ ] আচ্ছা এইরূপ হউক। লিঙ্গ এবং শব্দ যদি  
ইন্দ্রিয়ের সহিত সমান বিষয়কই হয়, তাহা হইলে প্রকাশের [ জ্ঞানের ] ভেদ  
অনুপপন্ন হইয়া যায়। একবিষয়তাটি জ্ঞানের অভেদের দ্বারা ব্যাপ্ত, বাম ও  
ডান চক্ষুর দ্বারা দৃষ্টবিষয়কজ্ঞানে যেমন দেখা যায়। এখানে [ প্রত্যক্ষ,  
লৈঙ্গিক ও শব্দজ্ঞানে ] সেইরূপ [ জ্ঞানের অভেদ ] নাই। যেমন প্রত্যক্ষ  
জ্ঞানে [ নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষে ] দেশ, কাল ও অবস্থার দ্বারা বাবস্থিত সুস্পষ্ট-  
রূপ স্বলক্ষণ পদার্থ সকল প্রকাশিত হয়, সেইরূপ শব্দজ্ঞান বা লিঙ্গজ্ঞান বিকল্প-  
জ্ঞানে স্বলক্ষণ পদার্থ স্পষ্টরূপে প্রকাশিত হয় না। শব্দজ্ঞান বা লিঙ্গজ্ঞান  
বিকল্পজ্ঞানে ভিন্ন ভিন্ন বিজাতীয়ের মত পরস্পরের আকারগুলি মিশ্রিতের মত  
অস্পষ্টের মত নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষে অপরিচিত প্রকাশমান কিঞ্চিরূপ অনুভবের  
বিষয় হয়। উপায়ের ভেদমাত্রে জ্ঞানের ভেদ উপপন্ন হয় না। জ্ঞানের  
উপায়গুলি জ্ঞানের আকারকে অন্তর্ভুক্ত করিতে পারে না। একটি বস্তু দুই  
আকারের হয় না। এই হেতু [ আমাদের ] ব্যাপ্তির [ বিকল্পজ্ঞান প্রত্যক্ষের  
সহিত একবিষয় নয়, যেহেতু তাহার সহিত অনান ও অনতিরিক্ত বিষয়তা  
নাই। এইরূপ ব্যাপ্তি ] সিদ্ধি হয়। ব্যাপ্তিসিদ্ধিবশত—উহার [ অমুমানের ]  
এইরূপ প্রয়োগ—এই যে কোন বস্তুবিষয়ে নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষের বিপরীত  
[ ভিন্ন ] জ্ঞান, উহা সেই নির্বিকল্পক জ্ঞানের সহিত একবিষয়ক নয়, যেমন  
ঘটজ্ঞান হইতে পটজ্ঞান। স্বলক্ষণ গোবিষয়ক প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইতে বিপরীত,  
বিকল্পকালিক জ্ঞান সেইরূপ [ একবিষয়ক নয় ] ॥১৩৪॥

ভাষ্যপূর্ব :—পূর্বে নৈমায়িক দেখাইয়াছেন ধর্মীর ও ধর্মের ভেদ আছে, এবং তাহাদের

\* (১) “ঘটগ্রহণাৎ”—ইতি ৪ পুস্তকপাঠঃ ।

জ্ঞানের কারণেরও ভেদ আছে। অতএব ধর্মীর জ্ঞান হইলে, তাহার সকল ধর্মের জ্ঞান হইবে এইরূপ নিয়ম নাই। তবে কোন ধর্মের জ্ঞান না হইলে ধর্মীর জ্ঞান হইতে পারে না। ইহা হইতে সিদ্ধ হয় যে, কোন একটি ধর্মের জ্ঞান হইলে ধর্মীর জ্ঞান হইবে। তাহা হইলে সবিকল্পক জ্ঞানে যখন গোব্দের জ্ঞান হয়, তখন ধর্মী গোব্যক্তিরও জ্ঞান হয়। সেই গোব্যক্তিতে বিদ্যমান গোস্ব অলীক বা অভাবস্বরূপ হইতে পারে না, কিন্তু ভাবস্বরূপ। অতথা গোস্বকে অলীক বলিলে, সবিকল্পক জ্ঞানে গোস্বের আত্ম-রূপে জায়মান গোব্যক্তিও অলীক হইয়া যাইবে। অতএব বিকল্পজ্ঞান অস্ত্রব্যাবৃত্তিবিষয়ক নয়। ইহা বলাই নৈয়ায়িকের অভিপ্রায়। এখন বৌদ্ধ বিকল্পজ্ঞানকে অস্ত্রব্যাবৃত্তি বা অলীক বিষয়ক প্রতিপাদন করিবার জন্য অবতারণা করিতেছেন “শ্রাদ্ধেতৎ” ইত্যাদি। বৌদ্ধমতে একমাত্র নির্বিকল্পক প্রত্যকে সত্য বস্তু প্রকাশিত হয়। সেই সত্য বস্তু শব্দরূপ [ ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে ]। আর নির্বিকল্পক জ্ঞান যেরূপ স্পষ্ট প্রকাশিত হয়, সেইরূপ অস্ত্র কোন জ্ঞান হয় না। নির্বিকল্পক জ্ঞান ভিন্ন আর সমস্ত জ্ঞানই বিকল্প অর্থাৎ বিকল্পাত্মক জ্ঞান। ঐ বিকল্প জ্ঞান অলীক বিষয়ক। ইহা প্রতিপাদন করিবার জন্য বৌদ্ধ বলিতেছেন—যদি ইন্দ্রিয়জ্ঞান নির্বিকল্পকপ্রত্যক জ্ঞানের বাহা বিষয়, শব্দজ্ঞান বা লিঙ্গজ্ঞান বিকল্প জ্ঞানেরও তাহাই বিষয় হয় অর্থাৎ নির্বিকল্পক জ্ঞান হইতে শব্দজ্ঞান বা লিঙ্গজ্ঞান বিকল্প জ্ঞানের ন্যূনাধিকবিষয় না হইত তাহা হইলে নির্বিকল্পকজ্ঞানের প্রকাশ [ জ্ঞানই প্রকাশ ] ও শব্দাদিজ্ঞান বিকল্পজ্ঞানের প্রকাশের যে ভেদ অনুভূত হয়, তাহা অনুপন্ন হইয়া যাইত। এখানে মূলে যে “ইন্দ্রিয়ের্ণ” এবং “লিঙ্গশব্দৌ” দুইটি পদ আছে তাহার অর্থ যথাক্রমে ইন্দ্রিয়জ্ঞান [ নির্বিকল্পকজ্ঞান ] এবং শব্দজ্ঞান বা লিঙ্গজ্ঞান জ্ঞান বুঝিতে হইবে। নতুবা ইন্দ্রিয়ের কোন বিষয় নাই, এইরূপ শব্দের বা লিঙ্গের কোন বিষয় নাই বলিয়া “সমানবিষয়ৌ” কথাটি অসঙ্গত হইয়া যায়। অথবা ইন্দ্রিয় শব্দ ও লিঙ্গ নিজ নিজ ব্যাপার জ্ঞান ফল দ্বারা সবিসয়ক বুঝিতে হইবে। যাহা হউক—বৌদ্ধের বক্তব্য এই যে নির্বিকল্পক প্রত্যকজ্ঞান এবং শাস্ত্রবোধ ও অনুমিতি ইহাদের প্রকাশের ভঙ্গী ভিন্ন ভিন্ন বলিয়া উহাদের বিষয়ও ভিন্ন ভিন্ন, এক বিষয় নয়। কারণ যেখানে একবিষয়তা থাকে সেখানে জ্ঞানের অভেদ থাকে—এইরূপ ব্যাপ্তি আছে। এক বিষয়তাটি ব্যাপ্য আর জ্ঞানের অভেদ ব্যাপক। এই ব্যাপ্তির দৃষ্টান্ত দিয়াছেন “সব্যোতরনয়নদৃষ্টবৎ দৃষ্টম্।” অর্থাৎ বাম চক্ষু ও ডান চক্ষুর দ্বারা আমাদের যে জ্ঞান হয়, তাহা একটি জ্ঞান, আর উহার বিষয়ও একটি। ডান চক্ষুর দ্বারা একটি জ্ঞান আর বাম চক্ষুর দ্বারা অপর একটি জ্ঞান হয় না। যদিও বা দুই চক্ষুর দ্বারা ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞান হয়, তাহা হইলেও সেখানে বিষয়ও ভিন্ন ভিন্ন থাকে। কিন্তু একটি বিষয়কে অবলম্বন করিয়া বাম চক্ষু ও ডান চক্ষু জ্ঞান ভিন্ন ভিন্ন হয় না। তাহা হইলে ঐ জ্ঞানে এক বিষয়তা আছে, আর অভেদও আছে। মূলে যে “সব্যোতরনয়নদৃষ্টবৎ” পদটি আছে,

তাহার ব্যুৎপত্তি=সব্যোতরনয়নান্ধ্যাং দৃষ্টে ইব এইরূপ অর্থে দ্বন্দ্বগর্ভিত কর্মধারয় সমাসনিম্ন সব্যোতরনয়ন শব্দের সপ্তম্যন্তের উত্তর “তত্র তন্ত্ৰেব” [পাঃ ৫।৩।১১৬] বতি প্রত্যয় করিয়া নিম্পন্ন। ডান ও বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বিষয়ে যেমন চক্ষুর্দ্বয়ের এক বিষয়তা এবং প্রকাশের অভেদ আছে, তাহা হইলে ইহা সিদ্ধ হইল যে যেখানে যেখানে একবিষয়তা সেখানে সেখানে জ্ঞানের অভেদ। অতএব সেখানে জ্ঞানের অভেদ নাই, সেখানে একবিষয়তা নাই। এখন নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ, শব্দজ্ঞা বিকল্প বা লিঙ্গজ্ঞা বিকল্প এই জ্ঞানগুলির অভেদ নাই—ইহা যদি দেখান যায়, তাহা হইলে তাহাদের বিষয়ও ভিন্ন ভিন্ন সিদ্ধ হইয়া যাইবে—এই অভিপ্রায়ে বৌদ্ধ বলিয়াছেন—“ন চেহ তথা, যথা……অমুভববিষয়ঃ।” ইহ=প্রত্যক্ষ লিঙ্গ শব্দ জ্ঞা বিকল্প জ্ঞানে। তথা=প্রতিভাসের অভেদ। উক্ত জ্ঞানগুলিতে প্রতিভাসের অভেদ নাই—ইহা দেখাইবার জ্ঞা বলিয়াছেন—যেমন প্রত্যক্ষ জ্ঞানে [নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষজ্ঞানে] অমুকদেশ, অমুক-কাল ও এইরূপ অবস্থার দ্বারা ব্যবস্থিত [পৃথক পৃথক ভাবে ব্যাবৃত্ত] হইয়া স্পষ্ট রূপে স্বলক্ষণ পদার্থ প্রকাশিত হয়, সেইরূপ শব্দজ্ঞা বিকল্পজ্ঞানে বা লিঙ্গ জ্ঞা বিকল্পজ্ঞানে স্পষ্ট প্রকাশ হয় না, স্বলক্ষণ প্রকাশিত হয় না, কিন্তু “বিজাতীয় ব্যাবৃত্তমিব”=বিকল্পজ্ঞানে স্বলক্ষণ হইতে বিজাতীয় গোস্ব [শ্রায়মতে] বা অগোব্যাবৃত্তির [বৌদ্ধ মতে] জ্ঞান হয় তাও আবার ব্যাবৃত্ত বলিয়া অর্থাৎ ভিন্ন বলিয়া জ্ঞান হয় না, কিন্তু ভিন্নের মত। অথবা ব্যাবৃত্তের বিজাতীয়ের মত অর্থাৎ ব্যাবৃত্ত না হইয়া প্রকাশিত হয়। বিকল্পজ্ঞানে শ্রায়মতে গোস্ব প্রভৃতি প্রকাশিত হইলেও তাহার ব্যাবৃত্তি বা ভেদ প্রকাশিত হয় না, বৌদ্ধমতে অগোব্যাবৃত্তি প্রকাশিত হইলেও তাহার ব্যববর্তক ধর্মের প্রকাশ হয় না। ফলত গোস্বাদি ব্যাবৃত্ত না হইয়া প্রকাশিত হয়। আর “পরম্পরাকারসকীর্ণমিব”=বিকল্পজ্ঞানে যে গোস্বাদি প্রকাশিত হয়, তাহা তাহার সজাতীয় অন্ত গোব্যাক্তি প্রভৃতি হইতে ভিন্নরূপে প্রকাশিত না হওয়ায়, গোব্যাক্তি এবং গোস্বের আকার যেন সকীর্ণ অর্থাৎ মিশ্রিতের মত প্রকাশিত হয়। অক্ষুটমিব=অস্পষ্টের মত। বিকল্পজ্ঞানে যেরূপটি প্রকাশিত হয়, তাহার অসাধারণ ধর্মের প্রকাশ হয় না বলিয়া সেই রূপটি [গোস্বাদি] অস্পষ্টভাবে প্রকাশিত হয়। আর “প্রত্যক্ষাপরিচিতম্”=নির্বিকল্পকজ্ঞানে যাহা পরিচিত নিশ্চিত হইয়াছে, তাহা হইতে ভিন্ন রূপ বিকল্পজ্ঞানে প্রকাশিত হয় বলিয়া—এরূপ প্রত্যক্ষাপরিচিত। “কিকিঞ্জপম্”=একটা কিছু রূপ গোস্বাদি। পূর্বে যে “বিজাতীয়ব্যাবৃত্তমিব” “পরম্পরাকারসকীর্ণমিব” “অক্ষুটমিব” এবং “প্রত্যক্ষাপরিচিতম্” এই চারটির কথা বলা হইয়াছে, সেই চারটি—“কিকিঞ্জপম্” এর বিশেষণ। আর পরে “আভাসমানম্” অর্থাৎ প্রকাশমান—এইটিও “কিকিঞ্জপম্” এর বিশেষণ, এইভাবে কিকিঞ্জপ রূপ বিকল্পজ্ঞানে অমুভূত হয়। যেমন পর্বতে যে বহির অমুমিতি হয়, সেখানে সেই বহিটির অন্তাত্ম সজাতীয় বহি হইতে পৃথকভাবে প্রকাশ

পায় না, বহিঃস্থ প্রকাশ হইলেও তাহা বহিঃ হইতে ভিন্ন বলিয়া জানা যায় না।  
আম্ন সেই বহিঃস্থ যে বহির অসাধারণ ধর্ম তাহাও জানা যায় না। কিন্তু পর্য্যন্ত  
যন্ত্র বহির প্রত্যক্ষ হয়, তখন তাহা অন্তঃস্থ বহিঃ হইতে বা অহিঃ হইতে স্পষ্ট  
রূপে স্পষ্ট প্রকাশিত হয়। অতএব প্রত্যক্ষ [নিবিকল্পক] ও বিকল্পজ্ঞানের প্রকাশের  
ভেদ অসম্ভব হওয়া তাহারে, অজ্ঞে থাকিতে পারে না। অজ্ঞে না থাকিলে  
তাহাদের এক বিষয় হওয়া সম্ভব নয়। এম হইতে পারে—নিবিকল্পকজ্ঞান ও বিকল্প-  
জ্ঞানের বিষয় এক, তবে যে তাহাদের প্রকাশের ভেদ হয়, তাহা তাহাদের উপায়  
অর্থাৎ কার্য ভিন্ন ভিন্ন বলিয়া। নিবিকল্পজ্ঞানের কারণ ভিন্ন, আর বিকল্পজ্ঞানের কারণ  
ভিন্ন—এইজন্য তাহাদের প্রকাশভঙ্গী ভিন্ন ভিন্ন। তাহার উত্তরে বোধ বলিমাছেন—“ন  
চোপায়ভেদমন্তেষাং ..... উপাত্তে।” অর্থাৎ বিষয়ের ভেদ না থাকিলে কেবলমাত্র জ্ঞানের  
উপায়ের ভেদে প্রকাশের ভঙ্গী ভেদ হইতে পারে না। কেন পারে না? তাহার উত্তরে  
বলিমাছেন—জ্ঞানের উপায়গুলি কখনও জ্ঞানের বাহ্য আকার [প্রকাশভঙ্গী] তাহাকে  
অন্তরীক্স করিয়া দিতে পারে না। সুতরাং উপায়ের ভেদ থাকিলেও জ্ঞানের আকার ভিন্ন  
হইতে পারে না বলিয়া প্রত্যক্ষ ও বিকল্পজ্ঞানের আকারের ভেদ, বিষয়ভেদনিরাকার হইয়া  
বহিঃস্থ হইতে পারে বোধের বস্তু। এখন যদি কেহ বলেন দেখ, নিবিকল্পক জ্ঞানের  
এবং সবিকল্পক জ্ঞানের বিষয় এক, তবে সে তাহারে প্রকাশের ভঙ্গী ভিন্ন ভিন্ন হয়, তাহার  
কারণ সেই একটি বিষয়ের অনেক আকার আছে, নিবিকল্পকে তাহার যে আকারের প্রকাশ  
হয়, সবিকল্পকে তাহার আকারের প্রকাশ হয়, আকার বিষয় হইতে ভিন্ন নয় বলিয়া  
বিষয় ভিন্ন হয় না, বিষয় একই। ইহার উত্তরে বোধ বলিমাছেন—“ন চৈকং বস্তু দ্ব্যাকার-  
মিত্তিঃ” অর্থাৎ একটি বস্তুর কখনও দুইটি আকার থাকিতে পারে না। তাহা হইলে  
বস্তুই ভিন্ন হইয়া যাইবে। এইভাবে বোধ দেখাইলেন—সবিকল্পক ও নিবিকল্পক জ্ঞানের  
প্রকাশভঙ্গীর ভেদ—বিভিন্নভেদে ব্যক্তিরূপকে অভ্যুপাধিক হয় না। সুতরাং ব্যক্তির—বিকল্পে  
কোন ব্যক্তির থাকে না। এই কথা বলিয়া সেই ব্যক্তি সেখানকার অল্প বোধ বলিমাছেন—  
“অল্প প্রয়োগঃ—যোহং ..... বিকল্পকাল ইতি।” অর্থাৎ যে প্রতিভাসটি—জ্ঞানটি কোন  
ব্যক্তির প্রত্যক্ষ [নিবিকল্পক] জ্ঞান হইতে বিপরীত—ভিন্ন-ভিন্ন প্রকাশভঙ্গী বিশিষ্ট  
হয়, সেই জ্ঞানটি তাহার [নিবিকল্পকের] সহিত একবিষয়ক হয় না। দৃষ্টান্ত—পটের  
জ্ঞান পটের জ্ঞান হইতে বিপরীত এবং একবিষয়ক নয়। “যোহং” হইতে “পটপ্রতিভাসঃ”  
ব্যক্তিটি উদ্ভূত হয়। “যোহং” প্রত্যক্ষ প্রতিভাসাবিশিষ্ট: প্রতিভাসো বিকল্পকাল:  
ইতি।” ব্যক্তিটি জ্ঞানের ব্যক্তি। ইহার অর্থ—বিকল্পকালিক” অর্থাৎ বিকল্পকাল, সেই  
প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইতে [নিবিকল্পকজ্ঞান হইতে] বিপরীত—ভিন্ন, গোবিন্দে জ্ঞানটি  
সেইজন্য নিবিকল্পকের সহিত একবিষয়ক নয়। নিবিকল্পক জ্ঞানের বিষয় এবং সবিকল্পক  
জ্ঞানের বিষয় ভিন্ন বলিয়া বোধ এইভাবে ভেদ প্রতিপাদন করিতে পারেন। নিবিকল্পক

বিকল্পের বিষয় ভিন্ন প্রতিপাদিত হইলে নির্বিকল্পের বিষয় বলকণ হইতে ভিন্ন। নবিকল্পের বিষয় অন্তব্যাবৃত্তি অর্থাৎ অলীক—ইহা নিম্ন হওয়ার, বোধের সেই পূর্বকথিত “বিকল্প অন্তব্যাবৃত্তিবিষয়ক” বলিয়া বিবিরূপ গোছাদির নিরাকরণরূপ উদ্দেশ্য নিম্ন হয় ইহাই বোধের অভিপ্রায় ॥ ১৩৪ ॥

ইদমপ্যবচ্ছম্ । চিত্রাচিত্রপ্রতিভাশাভ্যাং মিথো বিরুদ্ধা-  
ভ্যামেক নীলবিষয়াভ্যামনৈকান্তাৎ । ন হি চিত্রাধ্যক্ষে স্বরীলং  
চকান্তি, তদেব পশ্চাদ্ কেবলং, তদেব বা পুরুষান্তরং । যেনা-  
কারোণৈকবিষয়তং তয়োর্ন তেনৈব বিরোধো, যেন চ বিরোধো  
ন তেনৈকবিষয়তম্, ধর্মাস্তরাকারেণ বিরোধো নীলমাত্রাকারেণ  
ঐকবিষয়তেতি চেৎ । নস্বিহাপি ধর্মাস্তরাকারেণ বিরোধো  
গোছবৎপিওমাত্রাকারেণ ঐকবিষয়তেতি তাবন্যাগ্রনিরাকরণে  
অসিদ্ধো হেতুঃ । পূর্বত্র সিদ্ধসাধনম্ । ন হি আদ্যলৈসিকবিকল্পে-  
কালে দেশকালনিয়মাদয়োহপি সর্বে এব ধর্ম বিশেষাঃ বিষয়-  
ভাবমাসাদয়ন্তীত্যুভ্যুপগচ্ছামঃ ॥ ১৩৫ ॥

অনুবাদ :—ইহাও [প্রতিভাসের ভেদ একবিষয়তাভাবের ব্যাপ্য বা  
প্রতিভাসের ভেদহেতুক একবিষয়তাভাবের অস্বপ্নান] হুই। যেহেতু এক নীল  
বিষয়ক পরস্পরবিরুদ্ধ চিত্র ও অচিত্র প্রতিভাসদ্বারা [উক্ত হেতুর] বাস্তিচার  
হইয়া যায়। চিত্র প্রত্যক্ষকালে যেটি নীল বলিয়া প্রকাশিত হয়, পরে তাহাই  
কেবল জ্ঞাত হয় না, এমন নয়। বা তখনই অন্ত পুরুষের নিকট কেবল জ্ঞাত হয়  
না, এরূপ নয়। [পূর্বপক্ষ] সেই চিত্রজ্ঞান এবং অচিত্রজ্ঞানের বেই আকারে  
একবিষয়তা, সেই আকারেই তাহাদের বিরোধ নাই, বেই আকারে তাহাদের  
বিরোধ, সেই আকারে একবিষয়তা নয়, অন্তর্ধর্মাকারে [চিত্ররূপে] বিরোধ,  
আর নীলমাত্রাকারে একবিষয়তা। [উত্তর] এখানেও [নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ  
ও শাস্ত্র লিঙ্গাদিভিন্ন বিকল্পেও] অন্ত ধর্মাকারে [দেশকালনিয়মাদিবিশিষ্টরূপে]  
বিরোধ, আর গোছবিশিষ্ট স্বাক্তিমাত্ররূপে একবিষয়তা—এইহেতু সেই  
গোছাদি বিশিষ্ট গোপিওদ্বিমাত্র—বিষয়তার খণ্ডন করিলে হেতু অস্বপ্নাসিদ্ধ  
হয়। আর পূর্বে অর্থাৎ দেশকালাদিভেদে কালের ভেদবশত একবিষয়তার  
অভাব সাধন করিলে সিদ্ধসাধন দোষ হয়। যেহেতু শাস্ত্রবিকল্প বা ভিন্নবস্তু

কিন্তু কালে দেশ কাল নিরম প্রভৃতি সমস্ত বিশেষধর্ম বিষয় হয়—ইহা আদর্শ  
স্বীকার করি না ॥ ১৩৫ ॥

**ভাঃপর্ব ২:—**যে জ্ঞান, যে জ্ঞান হইতে ভিন্ন, সেই জ্ঞান তাহার সহিত একবিষয়ক নয়,  
যেমন ঘটজ্ঞান পটজ্ঞান হইতে ভিন্ন বলিয়া পটজ্ঞানের সহিত একবিষয়ক নয়। এইরূপ ব্যাপ্তি-  
বশতঃ “অহুমিতি ও শাস্ত্রবিকল্পজ্ঞান, প্রত্যকের [ নির্বিকল্পক প্রত্যক ] সহিত একবিষয়ক  
নয়, যেহেতু—উহা প্রত্যক হইতে ভিন্ন। এইরূপ অহুমিতি বা শাস্ত্রবিকল্প জ্ঞানকে পক্ষ  
করিয়া একবিষয়তাভাবের অহুমিতি হয়। ইহা বৌদ্ধ বলিয়াছেন। এখন নৈয়ায়িক  
তাহার খণ্ডন করিবার জন্ত বলিতেছেন—“ইদমপ্যবত্তম্” অর্থাৎ এই অহুমানও দৃষ্ট।  
কেন দৃষ্ট? তাহার উত্তরে বলিয়াছেন—“চিদ্ভাচ্চিদ্ভাতিভাসাভ্যাং.....পুরুষান্তরত্”।  
অর্থাৎ যেখানে একটি চিত্র বস্তুর একাংশ অঙ্ককারে আবৃত নীল অংশটি আলোকসংযুক্ত।  
এরূপ অবস্থায় কোন লোক সেই বস্তুটি দেখিয়া “নীল” বলিয়া জানিল আবার পরক্ষণে  
অঙ্ককার অপসৃত হওয়ায় তাহাকে “চিত্র” বলিয়া জানিল বা বস্তুটির একপার্শ্বের খানিকটা  
অংশ অঙ্ককারে আবৃত, নীলাংশটি আলোকসংযুক্ত, বস্তুর অপর পার্শ্ব সম্পূর্ণ আলোকযুক্ত,  
একই সময়ে একজন লোক একপার্শ্ব দেখিয়া “নীল” বলিয়া এবং অপর ব্যক্তি অপর  
পার্শ্ব দেখিয়া “চিত্র” বলিয়া জানিল। সেখানে নীলজ্ঞান ও চিত্রজ্ঞান দুইটি ভিন্ন, কিন্তু  
বিষয় ভিন্ন নয়। তাহা হইলে বৌদ্ধের পূর্বোক্ত অহুমানের প্রতিভাসভেদরূপ হেতুটি  
ব্যভিচারী হইয়া গেল। সেখানে বিষয়টি যে ভিন্ন নয় কিন্তু এক তাহা প্রতিপাদন  
করিবার জন্ত নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“নহি চিদ্ভাচ্চক্” ইত্যাদি। যেই বস্তুটি পূর্বে  
নীল বলিয়া জ্ঞাত হইয়াছিল, পরে কেবল সেই বস্তুটি জ্ঞাত হয় না, অধিক কিছু  
জ্ঞাত হয়—এইরূপ তো নয় বা যে লোকের কাছে সেই বস্তু নীল বলিয়া জ্ঞাত হইয়াছে,  
সেই কালেই অন্তলোকের নিকট কেবল বস্তু জ্ঞাত হয় নাই অস্ত্র কিছু জ্ঞাত হইয়াছে  
—এইরূপ তো বলা যায় না। উভয়জ্ঞানে একই বস্তুরূপ বিষয় প্রকাশিত হইয়া থাকে।  
বৌদ্ধ কনিকবাদী, এইজন্ত একজন লোকের নিকট বাহা পূর্বে নীল বলিয়া জ্ঞাত হইয়া  
ছিল, পরক্ষণে সেই লোকের নিকট তাহাই যে চিত্র বলিয়া জ্ঞাত হয় তাহা নয়, কিন্তু পরক্ষণে  
বিষয়টি ভিন্ন; হুতরাং সেখানে একবিষয়তা থাকে না ইহা বৌদ্ধ বলিতে পারেন।  
এইজন্ত একপক্ষের দুইটি জ্ঞান প্রথমে বলিয়া নৈয়ায়িক পরে দুইজন লোকের একই  
ক্ষেণে দুইটি জ্ঞানের দৃষ্টান্তের কথা বলিয়াছেন। বাহা হউক একই বস্তাবলম্বনে দুই  
ব্যক্তির একক্ষেণে জ্ঞানের ভেদস্থলে বৌদ্ধের পূর্বোক্ত ব্যাপ্তি ভঙ্গ হইল—ইহাই নৈয়ায়িকের  
কথন্য। নৈয়ায়িকের এই বক্তব্যের উত্তরে বৌদ্ধ বলিতেছেন—“যেনাকারেণ একবিষয়ক  
ভায়েন..... ইতি চেৎ”। বৌদ্ধ বলিতেছেন দেখ। তুমি [ নৈয়ায়িক ] যে স্থল  
দেখাইয়া ব্যভিচারের কথা বলিয়াছ, তাহা ঠিক নয়। যেহেতু “নীলজ্ঞান” এবং “চিত্রজ্ঞান”  
এই দুইটি জ্ঞানের মধ্যে যে বিষয়ের একময় বলিয়াছ তাহা নীলস্বরূপে। বৌদ্ধমতে



গুণাদির সন্নিবিষ্ট হইতে অভিরিদ্ধ জ্ঞান স্বীকার করা হয় না। এইজন্য যে জ্ঞানটি নীল তাহাকে তাঁহারা নীল বলেন। বাহ্য লাল তাহাকে রক্ত বলেন। অতএব নীল বিষয়টি নীলস্বরূপে এক—এইকথা তাঁহারা বলিতেছেন। অতএব যে হিসাবে চিত্র এবং নীল [অচিত্র] জ্ঞানস্বরূপ একবিষয়ক, সে হিসাবে সেই দুইটি জ্ঞানের বিরোধ নাই। নীল বস্তুকে নীলস্বরূপে চিত্র ও নীল বলিয়া জানার বিরোধ থাকিতে পারে না। কারণ জ্ঞানস্বরের বিষয়তাবচ্ছেদক এক নীলত্ব। কিন্তু চিত্র ও অচিত্রজ্ঞানের বিরোধিতা হইতেছে চিত্রত্ব ও অচিত্রত্বরূপে। চিত্রত্ব ও অচিত্রত্ব স্বয়ং দুইটি বিরোধিতার অবচ্ছেদক। কারণ যেখানে চিত্রত্ব থাকে সেখানে অচিত্রত্ব থাকে না। এখন উক্ত বস্তুকে অবলম্বন করিয়া চিত্র এবং নীল [অচিত্র] বলিয়া, যে দুইটি জ্ঞান উৎপন্ন হইয়াছে সেই দুইটি জ্ঞানকে যদি চিত্রত্বরূপে চিত্রের জ্ঞান আর অচিত্রত্বরূপে নীল জ্ঞান ধরা হয়, তাহা হইলে কিন্তু দুইটি জ্ঞানের বিষয় এক হইবে না। বিষয় ভিন্ন ভিন্ন হইবে। মোট কথা এই যে এক বিষয়কে অবলম্বন করিয়া অবিরুদ্ধ নানা জ্ঞান হইতে পারে কিন্তু বিরুদ্ধ নানা জ্ঞান হইতে পারে না—ইহাই বৌদ্ধের বক্তব্য। সুতরাং নৈয়ায়িক যেন্তলে বৌদ্ধের ব্যাপ্তির ভঙ্গ দেখাইয়াছেন তাহাতে বৌদ্ধের ব্যাপ্তিভঙ্গ হয় নাই, কারণ সেখানে একই বস্তুর নীলত্ব রূপে নীল ও চিত্র এই দুইটি জ্ঞান বিরুদ্ধ নয়। কিন্তু সেই দুইটি জ্ঞানকে যদি চিত্রত্ব ও অচিত্রত্বরূপে ধরা হয় তাহা হইলে তাহারা বিরুদ্ধ হইবে এবং বিষয়ও এক হইবে না। বিপর্যয় চিত্রত্ব ও অচিত্রত্ব ইত্যাদিরূপে ভিন্ন ভিন্ন হইয়া যাইবে। আমরা [বৌদ্ধেরা] ব্যাপ্তির কথা বলিয়াছিলাম—জ্ঞানের ভেদে বিষয়ের ভেদ, তাহা বিরুদ্ধ জ্ঞানস্বরের ভেদে বিষয়ের ভেদ—বলিয়া বুঝিতে হইবে। প্রত্যক্ষ [নির্বিকল্পক] জ্ঞান এবং শাস্ত্র বা অনুমিতিবিকল্পক জ্ঞান পরস্পর বিরুদ্ধ। ইহাই বৌদ্ধের অভিপ্রায়।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“নব্বিহালি……ইত্যাদুপগচ্ছামঃ।” অর্থাৎ নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ এবং শাস্ত্রাদি, বিকল্পে যে বৌদ্ধ জ্ঞান দুইটি বিরুদ্ধ বলিয়াছেন, তাহা যে হিসাবে বিরুদ্ধ, সেই হিসাবে জ্ঞানগুলির বিষয় ভিন্ন ভিন্ন। কিন্তু ঐ জ্ঞানগুলির অন্তরূপে এক বিষয়ও আছে। অতএব যে হিসাবে বিষয় এক সেই হিসাবে জ্ঞানগুলির বিরোধ নাই। যেমন—নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষে গোহবিশিষ্ট, গোহহীন বিষয় হইয়া থাকে আর বিরুদ্ধজ্ঞানেও গোহবিশিষ্ট, গোহহীন বিষয় হইয়া থাকে। এই গোহবিশিষ্টগোহহীনরূপে নির্বিকল্প ও বিরুদ্ধ জ্ঞানের কোন বিরোধ নাই। তবুও নির্বিকল্পকজ্ঞানে যে দেশ, যে কাল নিয়তভাবে প্রকাশিত হয়, বিরুদ্ধজ্ঞানে সেই দেশ, সেই কাল প্রকৃতির দ্বারা প্রকাশিত হয় না। এইজন্য দেশ, কাল নিয়মাদিরূপে নির্বিকল্পক জ্ঞানে গোহবিশিষ্টগোহহীন [গোহহীন] প্রকাশিত হয়, আর বিরুদ্ধজ্ঞানে তাদৃশদেশকালাদি নিয়মাদিরূপে গোহবিশিষ্টগোহহীন প্রকাশিত হয়। এই হিসাবে দুইটি জ্ঞানের বিরোধ আছে। ইহা আমরা

স্বীকার করি। 'এখন পূর্বোক্ত অহুমানের দ্বারা বোধ যদি নির্বিকল্পজ্ঞান ও বিকল্পজ্ঞানে গৌতমবিশিষ্টপ্রাণিক্রমে এক বিষয়ভাব খণ্ডন করেন অর্থাৎ এই উভয়জ্ঞানে গৌতমবিশিষ্ট প্রাণিক্রম এক বিষয় নাই বলেন—তাহা হইলে বোধের হেতুটি স্বরূপাসিদ্ধ হইয়া থাকিবে। বোধের অহুমানের আকারটি মোটামুটিভাবে এইরূপ ছিল—“বিকল্পজ্ঞান নির্বিকল্পজ্ঞানের সহিত একবিষয়ক নয়, যেহেতু নির্বিকল্পক জ্ঞান হইতে বিকল্পজ্ঞান বিপরীত অর্থাৎ বিকল্প। [ বিকল্প: ন প্রত্যক্ষেণ সমানবিষয়: তেনান্যনান্‌তিরিক্তবিষয়স্বরহিতত্বাৎ ]

এখন নির্বিকল্পজ্ঞানে এবং বিকল্পজ্ঞানে গৌতমবিশিষ্টপ্রাণিক্রমে এক বিষয় প্রকাশিত হয়, ইহা আমরা [ নৈয়ায়িক ] স্বীকার করি। সুতরাং এই এক বিষয়রূপে নির্বিকল্পক জ্ঞান ও বিকল্প জ্ঞানের বিরোধিতা নাই। অতএব বিকল্প জ্ঞানরূপ পক্ষ নির্বিকল্পক জ্ঞানের বিপরীতস্বরূপহেতু থাকিল না, [ গৌতমবিশিষ্টপ্রাণিক্রমে নির্বিকল্পক জ্ঞান ও বিকল্প জ্ঞানের অন্যান্যতিরিক্তবিষয় থাকায়, অন্যান্যতিরিক্তবিষয়স্বরহিতস্বরূপহেতু বিকল্পজ্ঞানে না থাকায় স্বরূপাসিদ্ধ হইল ] আর যদি বোধ পূর্বক অর্থাৎ নির্বিকল্পজ্ঞানে যে দেশ বা কাল নিয়ন্ত্রণে প্রকাশিত হয়, বিকল্পজ্ঞানে তাহা প্রকাশিত হয় না, অতএব দেশকালানিয়মাবিষয়ক হওয়ায় বিকল্পজ্ঞান নির্বিকল্পকের বিপরীত [ বিকল্প বা ন্যূনাতিরিক্তবিষয়তাক ] বলেন তাহা হইলে সিদ্ধসাধন দোষ হইবে। কারণ নির্বিকল্পক জ্ঞানে যে দেশ, যে কাল, যে অবস্থা ইত্যাদি প্রকাশিত হয় সবিকল্পক জ্ঞানে সেই দেশ, কাল প্রভৃতি প্রকাশিত হয় না। সুতরাং এই হিসাবে নির্বিকল্পক ও বিকল্প জ্ঞানের এক বিষয়তা নাই, আর এই হিসাবে অর্থাৎ বিশিষ্টদেশকালানিবিশয়কত্ব ও তদবিষয়কস্বরূপে দুই প্রকাব জ্ঞান বিপরীত বা বিকল্প—ইহা নৈয়ায়িকও স্বীকার করেন। এখন এইভাবে বিকল্প জ্ঞানকে পক্ষ করিয়া বিপরীতত্ব [ বা অন্যান্যতিরিক্তবিষয়স্বরহিতত্ব ] হেতুর দ্বারা যদি বোধ নির্বিকল্পক জ্ঞান হইতে বিকল্প জ্ঞানে ভিন্নবিষয়তা বা একবিষয়তার অভাব সাধন করেন তাহা হইলে সিদ্ধসাধন দোষ হইবে। আর এইভাবে নির্বিকল্পক এবং বিকল্প জ্ঞানের বিষয় যে এক নয় তাহা বুঝাইবার জন্য নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“ন হি শাক্যলৈজিক বিকল্পকালে... অত্মাপগচ্ছামঃ” অর্থাৎ বিকল্প জ্ঞানকালে, নির্বিকল্পক জ্ঞানকালীন দেশ কাল নিয়ম প্রভৃতি যে সকল ধর্ম প্রকাশিত হয়, সেই সকল ধর্মই যে প্রকাশিত হয় বা বিকল্প জ্ঞানের বিষয় হয় ইহা আমরা স্বীকার করি না। অতএব এই যুক্তিতে পূর্বোক্ত অহুমান হই ১৩৫৫

ননু ধর্মিণ্যেব স্কুটাস্কুটপ্রতিভাসভেদঃ কথম্। ন কথঞ্চিৎ। যথা যথা হি ধর্মীঃ প্রতিভাস্তি তথা তথা স্কুটার্থ-প্রতিভানব্যবহারঃ, যথা যথা চ ধর্মীগামপ্রতিপত্তিত্বা তথা প্রতিভান্য মান্যব্যবহারো দূরাতিকাদো প্রত্যক্ষেহপি লোকা-শাম্, ন তু সর্বথৈবাপ্রতিপত্তৌ ॥১৩৬॥

**অনুবাদ :-** [পূর্বপক্ষ] ধর্মবিষয়েই [নির্বিকল্পক ও সবিকল্পক জ্ঞানে] ধর্মী প্রকাশিত হইলে একই ধর্মবিষয়ে] স্পষ্টজ্ঞান এবং অস্পষ্টজ্ঞানের ভেদ কিরূপে হয়? [উত্তর] কোনরূপেই হয় না। যেমন যেমনই [ধর্মীর অধিক ধর্ম] ধর্মসকল প্রকাশিত হয়, [তেমন তেমন] সেইরূপ সেইরূপ স্পষ্ট বিবরণ জ্ঞানের ব্যবহার হয়। আর যেমন যেমন ধর্মসমূহের [অধিক ধর্মের] জ্ঞান না হয়, সেইভাবে সেইভাবে দূরে ও নিকটে প্রত্যক্ষেও [নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষে] লোকের জ্ঞানের মান্য ব্যবহার হয়, কিন্তু একেবারে [ধর্মীর] জ্ঞান না হইলে জ্ঞানের মান্যব্যবহার হয় না ॥১৩৬॥

**ভাষ্যপূর্ব :-** নৈমায়িক পূর্বে বলিয়াছেন নির্বিকল্পক জ্ঞানে যেমন গোষাদিধর্মবিশিষ্ট গোণিগুরুণ ধর্মী বিবরণ হইয়া থাকে, বিকল্প জ্ঞানেও সেইরূপ গোষাদিধর্মবিশিষ্ট শিঙ বিবরণ হইয়া থাকে। সুতরাং এইভাবে উভয় জ্ঞানের একবিবরণতা সম্ভব হয়। এখন বৌদ্ধ তাহার উপর আশঙ্কা করিয়া বলিতেছেন—“নহু.....কথম্।” বৌদ্ধমতে নির্বিকল্পকে স্বলক্ষণ গোব্যক্তিরূপ ধর্মী প্রকাশিত হয়, বিকল্প জ্ঞানে স্বলক্ষণ ধর্মী বিবরণ হয় না। কারণ তাঁহারা বলেন নির্বিকল্পক জ্ঞান যে ভাবে স্পষ্টরূপে প্রকাশমান হয়, বিকল্প জ্ঞান সেভাবে হয় না। এই যে জ্ঞানের স্পষ্টাবভাস ও অস্পষ্টাবভাসের ভেদ, ইহার নিশ্চয় কোন হেতু আছে। ‘যে জ্ঞানে বাহার সান্নিধ্য থাকে, সেই জ্ঞান সেই বিষয়ে স্পষ্ট হয়, যে জ্ঞানে তাহা থাকে না, সেই জ্ঞানের স্মৃটাবভাস হয় না। নির্বিকল্পক জ্ঞান স্পষ্টাবভাস হয়, এই জন্ত স্বীকার করিতে হইবে যে সেই জ্ঞানে স্বলক্ষণ গোব্যক্তি প্রভৃতি ধর্মী প্রকাশিত [বিবরণ] হয়। আর বিকল্প জ্ঞানে সেই ধর্মী বিবরণ হয় না, এইজন্ত উহা অস্পষ্টাবভাস হয়। অতএব স্বলক্ষণ ধর্মী নির্বিকল্পক জ্ঞানের বিবরণ আর স্বলক্ষণ ভিন্ন অলৌক অগোব্যাহুতি প্রভৃতি বিকল্পের বিবরণ। এই হেতু উভয় প্রকার জ্ঞানের বিবরণ ভেদ [সর্বথা বিবরণ ভেদ] আছে, নতুবা উভয় জ্ঞানে ধর্মী স্বলক্ষণ বিবরণ হইলে স্পষ্ট ও অস্পষ্ট ভেদ হইত না। ইহাই বৌদ্ধের আশঙ্কার অভিপ্রায়।

ইহার উত্তরে নৈমায়িক বলিতেছেন—“ন কথঞ্চিৎ। যথা যথা.....অপ্রতিপত্তৌ।” অর্থাৎ জ্ঞানের স্পষ্টা-স্পষ্ট ভেদ নাই। সব জ্ঞানই স্পষ্টাবভাস হয়। তবে যে কোন জ্ঞানকে আমরা স্পষ্ট বলিয়া ব্যবহার করি, আর কোন জ্ঞানকে অস্পষ্ট বলিয়া ব্যবহার করি তাহার কারণ হইতেছে, যে যে জ্ঞানে ধর্মীর ধর্ম বত বত অধিক প্রকাশিত হয় সেই সেই জ্ঞানকে আমরা তত স্পষ্ট বলিয়া ব্যবহার করি। আর যে যে জ্ঞানে ধর্মীর বত বত ধর্ম প্রকাশিত হয় না অর্থাৎ কম সংখ্যক ধর্ম প্রকাশিত হয়, সেই সেই জ্ঞানকে আমরা অস্পষ্ট বলিয়া ব্যবহার করি। নির্বিকল্পক জ্ঞান এবং বিকল্প জ্ঞান উভয়ই ধর্মীর প্রকাশ হয়। ধর্মীর প্রকাশপ্রকাশনিমিত্ত জ্ঞানের স্পষ্টা-স্পষ্ট

হয় না। লোকে নির্বিকল্পক জ্ঞানকেও স্পষ্ট ও অস্পষ্ট বলিয়া ব্যবহার করে। দূরবর্তী বিষয়কে অবলম্বন করিয়া যে নির্বিকল্পক জ্ঞান হয়, তাহাতে অস্পষ্ট ব্যবহার হয়, আর নিকটবর্তী বিষয়কে অবলম্বন করিয়া যে নির্বিকল্পক জ্ঞান হয়, তাহাতে স্পষ্ট ব্যবহার হয়। কিন্তু ধর্মী যদি একেবারে অপ্রকাশিত হইত, তাহা হইলে জ্ঞানের অস্পষ্ট ব্যবহারও অল্পপন্ন হইয়া যাইত। কারণ বাহাকে অবলম্বন করিয়াই স্পষ্ট-স্পষ্ট ব্যবহার হয়, তাহার অপ্রকাশে ঐ ব্যবহার সর্বথা অল্পপন্ন হইয়া যায়। অতএব নির্বিকল্পক এবং বিকল্প জ্ঞানে ধর্মীর প্রকাশ হয় বলিয়া ধর্মিবিষয়রূপে উক্ত জ্ঞানবস্তুর একবিষয়তাই সিদ্ধ হয় ॥ ১৩৬ ॥

বিদুরাদিপ্রত্যয়োহপি পক্ষ এবতি চেৎ। অথ। ন তু  
তাবতাপি ধর্মধর্মভেদসিদ্ধৌ প্রত্যক্ষবাস্তব তৎসন্দেহহপি  
সন্দিগ্ধব্যাভিচারে পরিহারঃ, তাবতাপি প্রতিভাসভেদা-  
পপত্তেঃ ॥ ১৩৭ ॥

অনুবাদ :—[ পূর্বপক্ষ ] দুরাদিভিত্তিবিষয়কজ্ঞানও পক্ষতুল্যই। [ উত্তর ]  
হউক, কিন্তু তাহার দ্বারাও [ প্রতিভাসের ভেদ দ্বারাও ] ধর্ম ও ধর্মীর ভেদ  
সিদ্ধ হওয়ার প্রত্যক্ষের দ্বারা [ অনুমানের—ধর্মাবিসয়কের বা একবিষয়তাবোধের  
অনুমানের ] অনুমানের বাধের, ধর্ম ও ধর্মীর ভেদের সন্দেহ হইলেও [ হেতুতে ]  
সন্দিগ্ধব্যাভিচারের পরিহার হয় না। তাহার দ্বারাও [ একবিষয়তা দ্বারাও ]  
জ্ঞানের ভেদের উপপত্তি হইয়া যায় ॥ ১৩৭ ॥

তাৎপর্য :—দূরে বা নিকটে একই ধর্মীর প্রত্যক্ষজ্ঞান [ নির্বিকল্পক ] হইলেও  
কতকগুলি অধিক ধর্মের প্রকাশ এবং অপ্রকাশ বশত নির্বিকল্পক জ্ঞানে স্পষ্ট ও অস্পষ্ট  
ব্যবহার হইয়া যায়। এই কথা নৈয়ারিক পূর্বে বলিয়াছেন। তাহাতে বোধ আশঙ্কা করিয়া  
বলিতেছেন—“বিদুরাদিপ্রত্যয়োহপি.....চেৎ।” অর্থাৎ দুরাদি জ্ঞানের সম্বন্ধে যে  
নৈয়ারিক বলিয়াছেন—সেইসব জ্ঞানে ধর্মী বিষয় হওয়ার একবিষয়তা আছে, তাহাতে  
আমাদের বক্তব্য এই যে সেই দূরের জ্ঞান ও নিকটের জ্ঞান ভুলিতে আমাদের সন্দেহ—  
তাহাদের একবিষয়তার সন্দেহ থাকার—সেই দুরাদিভিত্তিজ্ঞানও আমাদের পক্ষই। পক্ষে  
সাধারণ সন্দেহ থাকে। তবে এখানে মূল্যের ‘পক্ষ’পদের অর্থ—পক্ষতুল্য বলিতে হইবে।  
নতুবা মূল্যের পরে যে সন্দিগ্ধব্যাভিচার দোষের আপত্তি দিয়াছেন, তাহা অল্পপন্ন  
হইয়া যায়। কারণ পক্ষে ব্যভিচার দোষাবহ নয়, তাহাপি পক্ষসমে ব্যভিচার দোষাবহ—  
‘এই’ বক্ত অবলম্বন করিয়া মূল্যের পক্ষসমে ব্যভিচার দোষের বর্ণনা করিয়াছেন ইহা  
বুঝিতে হইবে। বাহা হউক বোধ বলিতে চান যে “দূরবর্তীজ্ঞানটি নিকটবর্তী জ্ঞানের

সহিত একবিষয়ক নহে, যেহেতু দূরবর্তীজ্ঞান নিকটবর্তী জ্ঞান হইতে বিপ্লবীত [ ভিন্ন ]। এই প্রতিভাশব্দেদ্বারা একবিষয়তার অভাবনিশ্চয় হইলে, নিকটবর্তী জ্ঞানটি স্বলক্ষণবিষয়ক, আর দূরবর্তী জ্ঞানটি তদভিন্ন অলীকবিষয়ক—ইহা প্রতিপাদিত হইবে। তাহাতে বোঝের অভিজ্ঞতাত বিকল্পজ্ঞানের ধর্মাবিসয়তা বা অলীকবিষয়তা সিদ্ধ হইয়া যাইবে।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“অন্তঃসত্ত্বা উপপত্ত্যে”। অর্থাৎ দূরবর্তী জ্ঞানকে তোমরা [ বৌদ্ধ ] পক্ষসম বলিয়া স্বীকার কর। তাহাতেও তোমাদের স্বহৃদ্যানে বাস্তবতা বা বাস্তবতারোপস্থাপন করিতে পারিবে না। কারণ আমরা ধর্ম ও ধর্মীর ভেদ সাধন করিয়া আসিয়াছি। ধর্ম ও ধর্মীর ভেদ সিদ্ধ হইয়াছে। দূরে-যে ধর্মীকে জ্ঞান গিয়াছিল, তাহাতে তাহার সব ধর্মের জ্ঞান হয় নাই, ধর্মী হইতে ধর্ম ভিন্ন বলিয়া ধর্মীকে জানিলে ধর্মের জ্ঞান নাও হইতে পারে। যে ধর্মীকে দূরে দেখা গিয়াছিল বা অহুমান করা হইয়াছিল নিকটে তাহারই প্রত্যক্ষ অহুব্যবসায় দ্বারা জানা যায়। যেমন যাহাকে আমি দূর হইতে দেখিয়া ছিলাম বা অহুমান করিয়াছিলাম তাহাকেই আমি নিকটে দেখিতেছি—এইভাবে অহুব্যবসায় রূপ প্রত্যক্ষদ্বারা দূরবর্তীজ্ঞানে এবং নিকটবর্তীজ্ঞানে একধর্মবিষয়তার নিশ্চয় হওয়ায় তাহার দ্বারা তোমাদের [ বৌদ্ধের ] উক্তজ্ঞানধর্মের একবিষয়তাহুমান বাধিত হইয়া যায়। আর যদি বল ধর্ম ও ধর্মীর ভেদের নিশ্চয় হয় নাই বলিয়া, ধর্ম ও ধর্মীর অভেদও সম্ভব হইতে পারে। তাহাতে দূরের জ্ঞানে যদি ধর্মীকে জানা যাইত, তাহা হইলে তাহার ধর্মগুলিও জানা যাইত [ ধর্ম ধর্মীর অভেদ বলিয়া ]। দূরের জ্ঞানে সকল ধর্মবিশিষ্টধর্মীর প্রকাশ এবং নিকটের জ্ঞানেও সকলধর্মবিশিষ্টধর্মীর প্রকাশ হইলে—ঐ উভয় জ্ঞানের স্পষ্টত্বাঙ্গস্পষ্টত্বভেদ প্রকাশ হইতে পারে না। এইজন্য বলিতে হইবে যে নিকটের জ্ঞানে ধর্মীর প্রকাশ হইয়াছে, ফলত তাহার সকল ধর্মের প্রকাশ হইয়াছে; আর দূরের জ্ঞানে ধর্মীর প্রকাশ হয় না, কিন্তু অহুব্যবসায় প্রভৃতি অলীকের প্রকাশ হয়। এইজন্য উভয় জ্ঞানের স্পষ্টত্বাঙ্গস্পষ্টত্বভেদ উপপন্ন হয়। তাহার উত্তরে বলিব [ নৈয়ায়িক ] দেখ, ধর্ম ও ধর্মীর ভেদের নিশ্চয় না হইলেও ধর্ম ও ধর্মীর অভেদেরও নিশ্চয় হয় নাই; ফলত ধর্ম ও ধর্মীর ভেদের সন্দেহ হয়। এই সন্দেহ হইলেও দূরের জ্ঞান এবং নিকটের জ্ঞানের বিষয়ে যে একই অহুব্যবসায় হয় [ তাহাকে দূরে দেখিয়াছিলাম তাহাকেই নিকটে দেখিতেছি ] সেই অহুব্যবসায়ের প্রামাণ্যের উপর সন্দেহ হয় বটে। ঐ সন্দেহ হইলে মনে হইতে পারে উভয় জ্ঞানের বিষয় এক কিনা? এইরূপ সন্দেহ হইলে দূরের জ্ঞানে নিকটের জ্ঞান হইতে অভিজ্ঞান-ভেদরূপ হেতুর নিশ্চয় হইলেও একবিষয়তারূপ সাধ্যের সন্দেহ হওয়ায়, হেতুকে সন্নিহিত ব্যক্তিকার দ্বারা থাকিয়াই যার, তাহাতেও সাধ্য সিদ্ধ হয় না। অতএব এইভাবে দূরনি জ্ঞানকে পক্ষসম করিয়াও তোমাদের দোষ হইতে মুক্তি হয় না। উক্ত জ্ঞানে একধর্মী বিষয় হইলেও কতকগুলি ধর্মের প্রকাশ দূরের জ্ঞানে হয় না, আর নিকটবর্তী

জ্ঞানে তাহার প্রকাশকণ্ঠও জ্ঞানবয়ের ভেদ সিদ্ধ হইয়া যায় বলিয়া উত্তর জ্ঞানে একবিষয়তার অভাব সাধন নিরাকৃত হইয়া যায় ॥ ১৩৭ ॥

যদি চ নৈবং, দূরতমাদিপ্রত্যয়েষু কঃ সমাধাসবিষয়ঃ ।  
যদ্বার্থো লভ্যতে ইতি চেৎ । ননু লাভোহপি পূর্বপূর্বোপলক্ষানু-  
পমদর্শনেনৈব । ন হি সত্ত্বব্যাপ্তপৃথিবীত্ববৃক্ষতাদিকং পল্লভ্য  
শিংখপাতং লভ্যতে ॥ ১৩৮ ॥

অনুবাদ :—যদি এইরূপ [দূরাদিজ্ঞানের এক বিষয়] না হয়, তাহা হইলে দূরতম, দূরতর, দূরতরতী প্রভৃতি বিষয়ক জ্ঞান সমূহের মধ্যে কোনটি বিশ্বাসের বিষয় হইবে । [পূর্বপক্ষ] যাহার [যে জ্ঞানের] বিষয় লক্ষ হয় [সেই জ্ঞান বিশ্বাসের বিষয় হইবে] । [উত্তর] লাভও পূর্বে পূর্বে উপলব্ধ রূপকে বিনষ্ট না করিয়াই । যেহেতু সত্ত্ব, জব্যত্ব, পৃথিবীত্ব ও বৃক্ষত্ব প্রভৃতিকে পরিত্যাগ করিয়া শিংখপাতের লাভ হয় না ॥ ১৩৮ ॥

তাৎপর্য :—দূরের জ্ঞান এবং নিকটের জ্ঞান একবিষয়ক—একধর্মবিষয়ক হইতে পারে ইহাতে জ্ঞানের ভেদের কোন অল্পপত্তি হয় না—ইহা নৈসর্গিক বলিয়াছেন । উহা দূর করিবার অস্ত্র এখন বলিতেছেন—“যদি চ নৈবং……সমাধাসবিষয়ঃ ।” অর্থাৎ দূরতর-বর্তী ও দূরতমবর্তী বিষয়ের জ্ঞানগুলি যদি একবিষয়ক না হয়, তাহা হইলে কোন জ্ঞানে বিশ্বাস অর্থাৎ প্রামাণ্য জ্ঞান থাকিবে না । একটি বস্তুকে বহুদূর [দূরতম] হইতে একটা কিছু সং এইরূপ জানা গেল, তারপর তাহার দিকে ক্রমে অগ্রসর হইলে, ‘ইহা অব্য’, আরও অগ্রসর হইলে পৃথিবী, বৃক্ষ, শিংখপাতক ইত্যাদিরূপে জানা যায় । এখন এই জ্ঞানগুলির বিষয় যদি এক না হয়, ভিন্ন ভিন্ন হয়, তাহা হইলে কোন্ জ্ঞানটি প্রমাণ [শ্রুতি] ইহা লোকে বুদ্ধিবে কল্পে । পূর্বে বাহ্যকে দূর হইতে আছে বলিয়া জানা গিয়াছিল, পরে অব্য বলিয়া যে জানা হইল, তাহার বিষয় ভিন্ন, তার পরের “পৃথিবী” এই জ্ঞানের বিষয়ও যদি ভিন্ন হয়, তাহা হইলে লোকে দূর হইতে একটি পদার্থ দেখিল, তাহাতে নিশ্চয় করিবার অস্ত্র যে ক্রমশঃ অগ্রসর হয়, তাহা অল্পপন্ন হইয়া যায় । কারণ প্রত্যেক জ্ঞানের বিষয় ভিন্ন ভিন্ন হইলে কোন্ জ্ঞানকে প্রমাণ বলিয়া কল্পনা কল্পিবে না । কোন জ্ঞানের সহিত কোন জ্ঞানের মিল না থাকিলে কিসের দ্বারা কোন জ্ঞানের প্রামাণ্য নির্ধারণ করিবে । এইজন্য বলিতে হইবে দূর, দূরতর, দূরতমাদির জ্ঞানগুলির এক ধর্মাই বিষয়, অবশ্য ধর্ম ভিন্ন ভিন্ন । অতএব নির্বিকল্পক এক বিকল্প—জ্ঞানেরও এক ধর্মই বিষয় । ইহার উপর বৌদ্ধ আধা করিতেছেন—অজ্ঞানার্থে ব্যতীত ইতি চেৎ । অর্থাৎ যে জ্ঞানের বিষয় প্রাপ্ত হওয়া যায় সেই জ্ঞানকে

প্রমাণ বলিব। যেমন যেখানে জলের জ্ঞানের পর প্রবৃত্ত হইয়া জল প্রাপ্তি হয় সেই জ্ঞান প্রমাণ, আর যেখানে জলজ্ঞানের [ মরুভূমিতে ] পর প্রবৃত্ত হইয়া জলপ্রাপ্তি হয় না তাহা অপ্রমাণ। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—দেখ! দূরতম, দূরতর, দূর, নিকট বিষয়ক জ্ঞানসমূহস্থলে পূর্ব পূর্ব জ্ঞানে উপলব্ধরূপকে বাদ দিয়া বস্তুর লাভ হয় না। কারণ যে শিশুপা বৃক্ষকে বহুদূর হইতে সং বলিয়া, তারপরে কমদূরে জব্য বলিয়া আরও কম দূরে পৃথিবী বলিয়া এইভাবে ক্রমে বৃক্ষ বলিয়া শেষে শিশুপা বলিয়া জ্ঞানের পর শিশুপা বৃক্ষের প্রাপ্তি হয়, সেখানে কি সেই শিশুপার, পূর্বপূর্বজ্ঞানলব্ধ সত্তা, জব্যত্ব, পৃথিবীত্ব, বৃক্ষত্ব প্রভৃতি অলব্ধ হয় না তাহার চলিয়া যায়। তাহা হয় না। কিন্তু সেই এক শিশুপা ধর্মীর সত্ত্ব প্রভৃতি ধর্মগুলি ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞানে বিষয় হইয়াছিল, সেই সকল ধর্ম বিশিষ্ট ধর্মীরই প্রাপ্তি হয়। সুতরাং ঐ দূরাদি জ্ঞানগুলিতে এক ধর্মীই বিষয় হয়, আর তাহার ভিন্ন ভিন্ন ধর্মগুলি ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞানে বিষয় হয়, এইজন্ত জ্ঞানের ভেদ হয়, কিন্তু ধর্মী বিষয় না হইলে ধর্ম বিষয় হইতে পারে না। অতএব ঐ সকল জ্ঞানে ধর্মরূপ বিষয় যেমন সত্য সেইরূপ তাহার ধর্মগুলিও সত্য। অতএব গোছাদি ভাবস্বরূপ, অন্তব্যাবৃত্তি বা অলীক নয়; অলীক হইলে সত্তা অব্যাবাহিক ধর্মবিশিষ্টরূপে শিশুপার লাভ হইত না। সুতরাং ঐ সকল [ নির্বিকল্পক ও বিকল্প ] জ্ঞানের প্রামাণ্য আছে, যেহেতু ঐ শিশুপা স্থলে সব জ্ঞানের বিষয়ই লব্ধ হইতেছে। ১৬৮

যত্রার্থক্রিয়াসিদ্ধিরিতি চেৎ, সর্বেষামনুবৃত্তেঃ কণ্ঠার্থক্রিয়েতি কিং নিশ্চায়কম্। ন কিঞ্চিৎ, কিন্তু সক্রীণার্থক্রিয়াবিরহাদেক-মেব তত্র বস্তু, নষ্টেকাস্মিন্ প্রতিভাসভেদ ইত্যেক এব প্রত্যয়ন্তত্র সালঙ্ঘন ইতি ক্রম ইতি চেৎ। তথাপি কতম্ব ইত্যনিশ্চয়ে স এবানাশ্বাসঃ। অসক্রীণাপি চার্থক্রিয়া ন ব্যক্তিতঃ, সামগ্রীতঃ সর্বসম্ভবাৎ। অতএব ন সত্তানতো নিয়মঃ, ন হেকসত্তান-নিয়তা কাচিদর্থক্রিয়া নাম। কাঞ্চিদর্থক্রিয়াং প্রতি প্রত্যক্ষানু-পলম্ভগোচর এব তথা ব্যবস্থাপ্যত ইতি চেৎ, তর্হি দূরতমাত্ম্যপ-লম্ভা অপি তথা ব্যবস্থাপ্যাঃ, সর্বেষামেব তেষাং তাং তামর্থ-ক্রিয়াং প্রতি প্রয়োজকতয়া অব্যব্যতিরেকগোচরতাদিতি ॥১৩৯॥

অনুবাদ :—[ পূর্বপক ] যেই বিষয়ে কাৰ্য [ কামিত্ব ] সিদ্ধি হয়, [ সেই বিষয়ের জ্ঞান প্রমাণ ]। [ উত্তর ] সমস্ত জ্ঞানের [ সং, জব্য, পৃথিবী, বৃক্ষ

‘ইত্যাদি জ্ঞানের] বিষয়ের অল্পবুদ্ধিবশত কাহার কার্য, তাহার নিশ্চায়ক কি আছে। [পূর্বপক্ষ] কিছু নিশ্চায়ক নাই, কিন্তু মিশ্রিত কার্যের অভাববশত সেই জ্ঞানগুলিতে একটিই পারমার্থিক বস্তু। এক বিষয়ে কখনও জ্ঞানের ভেদ হইতে পারে না—এইহেতু সৎ, ত্রব্য, ইত্যাদি জ্ঞানগুলির মধ্যে একটি জ্ঞানই পরমার্থবিষয়ক—এই কথা বলিব। [উত্তর] তথাপি [একটি জ্ঞানকে পরমার্থবিষয়ক বলিলে] কোন্ জ্ঞানটি [পরমার্থবিষয়ক] ইহার নিশ্চয় না হওয়ার সেই জ্ঞানের প্রামাণ্যে অবিশ্বাস [সন্দেহ] থাকিয়া যায়। কার্য-সকল পৃথক পৃথক হইলেও, ব্যক্তি হইতে কার্য হয় না, সামগ্রী [ কারণসমূহ ] হইতে সকল কার্য সম্ভব হয়। অতএব [ সামগ্রী হইতে কার্য সম্ভব হয় বলিয়া ] সম্ভান হইতে কার্য হইবে এইরূপ নিয়ম নাই। কোন কার্য এক সম্ভানের ব্যাপ্য নয়। [পূর্বপক্ষ] কোন কার্যের প্রতি অঘর ও ব্যতিরেকের বিষয়েই সেইরূপ [ কারণতা ] ব্যবস্থাপিত করা হয়। [উত্তর] তাহা হইলে দূরতম, দূরতর প্রভৃতি জ্ঞানকেও সেইরূপ ব্যবস্থাপিত করিতে হইবে। দূরতমাদির জ্ঞান সমূহেরই সেই সেই কার্যের প্রতি প্রয়োজকতা, অঘর ও ব্যতিরেকের বিষয় [ অঘরব্যতিরেকসিদ্ধ ] ॥১৩৯॥

তাৎপর্য :—বেই জ্ঞানের বিষয়ের প্রাপ্তি হয় সেই জ্ঞানের প্রমাণ সিদ্ধ হইবে ; বৌদ্ধের এইরূপ মত পূর্বে নৈয়ায়িক খণ্ডন করিয়াছেন। এখন বৌদ্ধ অন্তপ্রকারে জ্ঞানের প্রমাণসিদ্ধির অন্ত আশঙ্কা করিতেছেন—“বজ্রার্থক্রিয়ানিচ্ছিরিতি চেৎ”। অর্থক্রিয়া=কার্য। যে পদার্থে অর্থ ক্রিয়া অর্থাৎ কোন কার্য সিদ্ধ হয়, সেই পদার্থ বিষয়ক জ্ঞানকে প্রমাণ বলিব। বৌদ্ধমতে অর্থক্রিয়াকারিত্বই সত্তা, অর্থাৎ বাহ্য কার্যকারিতা থাকে, তাহাই সৎ, বাহ্য কোন কার্য করে না, তাহা সৎ হইতে পারে না। অতএব বাহ্য কোন কার্যকারী, তাহা সৎ বলিয়া, সেইরূপ সৎবিষয়কজ্ঞান প্রমাণ। আর বাহ্য কার্যকারী নয়, এমন অসৎ বিষয়ক জ্ঞান অপ্রমাণ। স্বলক্ষণ পদার্থ কার্যকারী বলিয়া সেই স্বলক্ষণ বিষয়ক জ্ঞান প্রমাণ। যেমন নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ। আর স্বলক্ষণ ভিন্ন পদার্থ কার্যকারী নয় বলিয়া, তাহার অলীক। যেমন অন্তব্যাবৃত্তি [ অগোব্যাবৃত্তি ইত্যাদি ]। বিকল্পাত্মক জ্ঞান বাজাই এই স্বলক্ষণভিন্নবিষয়ক, অতএব বিকল্প বাজাই অপ্রমাণ। ইহাই বৌদ্ধের অভিপ্রায়। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন “সর্বেষামহুবৃত্তেঃ……কিং নিশ্চায়কম্।” অর্থাৎ বহু দূর হইতে যে শিংশপাতুককে প্রথমে সৎ, বলিয়া জ্ঞান হইয়াছিল, তারপর ক্রমে ক্রমে, “তাহাকে ত্রব্য, পৃথিবী, বৃক্ষ ও শিংশপা বলিয়া যে জ্ঞানগুলি, সেই সকল জ্ঞানের বিষয়ই শিংশপাতে অল্পবৃত্ত, কারণ শিংশপাতে সৎ, অব্যব, পৃথিবী, বৃক্ষ, শিংশপা



আছে। স্বতরাং ঐ জ্ঞানগুলির মধ্যে কোন জ্ঞানের বিষয় হইতে অর্থক্ৰিয়া [পজ, কাও ইত্যাদি কার্য] সিদ্ধ হয়, তাহার তো কোন নিশ্চয় নাই, যেহেতু ঐরূপ নিশ্চয়ক কোন প্রমাণ নাই। তাহা হইলে কাহার অর্থক্ৰিয়া তাহার নিশ্চয় না হওয়ায় কোন জ্ঞানের প্রামাণ্য আছে, তাহা নিশ্চয় করা সম্ভব হইবে না। ইহার উত্তরে বৌদ্ধ বলিতেছেন “ন কিঞ্চিৎ, কিন্তু .....ইতি চেৎ।” নিশ্চয়ক কিছু নাই। অর্থাৎ উক্ত সৎ প্রভৃতি জ্ঞানগুলির মধ্যে কোন জ্ঞানটি প্রমা—এইরূপ বিশেষভাবে নিশ্চয় করা যায় না। তথাপি কার্যগুলি কখনও মিশ্রিত হইয়া উৎপন্ন হয় না। কপালের কার্য ও তন্তুর কার্য ঘট, পট একাকার হইয়া উৎপন্ন হয় না। প্রত্যেক কার্য বিবিধরূপে [পৃথগ্‌রূপে] উৎপন্ন হয়। ইহাই নিয়ম। এই নিয়ম অনুসারে সৎ, ত্রয্য, ইত্যাদি জ্ঞানগুলির বিষয়ের মধ্যে সকলেরই মিশ্রিত কার্য হইতে পারে না বলিয়া একটি বিষয়ের কার্যকে সেখানে পারমার্থিক বস্তু বলিতে হইবে। একটি পদার্থই পারমার্থিক হইলে সেই এক পারমার্থিক বস্তুকে অবলম্বন করিয়া জ্ঞানের ভেদ অর্থাৎ এক পারমার্থিক বিষয়ে নানা জ্ঞান হইতে পারে না। কিন্তু পারমার্থিক এক বিষয়ে একটিই জ্ঞান হইবে। অস্ত্রান্ত্র জ্ঞানগুলি অলীক বিষয়ক হইবে। এখন যেই জ্ঞানটি পারমার্থিক বস্তু বিষয়ক সেই জ্ঞানটিকে প্রমা বলিব। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“তথাপি কতম.....কাস্তির্ধক্ৰিয়া নাম।” নৈয়ায়িক বলিতেছেন দেখ, সেই দূরতমাদি জ্ঞানগুলির মধ্যে একটি জ্ঞানকে তুমি [বুদ্ধ] পারমার্থিকসদ্বিষয়ক বলিয়া প্রমা বলিতেছ। তাহা হইলেও ঐ জ্ঞানগুলির মধ্যে কোন জ্ঞানটি পারমার্থিকসদ্বিষয়ক তাহার নিশ্চয়ের উপায় কি? তাহার নিশ্চয়ের উপায় না থাকিলে সেই অবিবাস অর্থাৎ জ্ঞানের প্রামাণ্যের নিশ্চয় হইবে না। জ্ঞানের প্রামাণ্যের নিশ্চয় না হইলে লোকের জ্ঞানের প্রবৃত্তি হইবে না। আরও কথা এই যে—তোমরা [বৌদ্ধের] কার্যকে অসঙ্গীর্ণ—অমিশ্রিত বলিয়াছ। ঠিক কথা কার্যগুলি অসঙ্গীর্ণ [অমিশ্রিত] হইলেও কোন একটি যাত্র ব্যক্তি [এক বস্তু] হইতে কার্য হয় না। কিন্তু সামগ্রী—অর্থাৎ কারণসমূহ হইতে কার্য হয়। যতগুলি কারণ থাকিলে যে বস্তু উৎপন্ন হয়, সেই বস্তু ততগুলি কারণকে অপেক্ষা করে, তাহার একটি কম হইলে কার্য উৎপন্ন হয় না। বীজ, জল, মৃত্তিকা, বপন, আলোক ইত্যাদি অনেকগুলি কারণ মিলিত হইয়া অম্লরাশ্বক কার্য উৎপাদন করে। কেবলমাত্র বীজ হইতেই অম্লর উৎপন্ন হয় না। এই মৃত্তিতে অর্থাৎ একটি ব্যক্তি হইতে কোন কার্য হয় না কিন্তু ভাবৎ [যতগুলি কারণের আবশ্যক] কারণ হইতে একটি কার্য হয় বলিয়া এক সম্ভান [ধারা] হইতে কার্য হইবে—এই নিয়মও নাই। কোন কার্য এক সম্ভান ব্যাপ্য নয়। কেবল বীজসম্ভান [বীজ, বীজ, বীজ অর্থাৎ এক বীজের পরকণে আর এক বীজ, তারপর আর এক বীজ—এইভাবে ধারা-বাহিকভাবে অববরড—বীজব্যক্তি উৎপন্ন হয়—তাহার সবগুলিকে ধরিয়া এক সম্ভান বলা হয়] হইতেই অম্লর হয় না, কিন্তু পৃথিবীসম্ভান, জলসম্ভান, ইত্যাদি অনেক সম্ভান

হইতে অল্পর উৎপন্ন হয়। অতএব এক সন্তান হইতে কার্ণের উৎপত্তি—এই বৌদ্ধমতও খণ্ডিত হইল। নৈয়ায়িকের এই উত্তরের উপর পুনরায় বৌদ্ধ আশঙ্কা করিতেছেন—“কাকিদর্শকিয়াং.....ইতি চেৎ।” প্রত্যক্ষ=তৎসব্ধে তৎসত্তা—এইরূপ অর্থ। অল্পপলঙ্ক=তদপক্ষে তদসত্তা এই ব্যতিরেক। অর্থ ৩ ব্যতিরেকের দ্বারা কারণের নিশ্চয় হয়। এই হেতু, কোন কার্য যদিও এক ব্যক্তিজন্ম নয় কিন্তু সামগ্রীজন্ম তথাপি কোন কার্ণের প্রতি কে কারণ তাহা অর্থ ব্যতিরেকের দ্বারা সিদ্ধ হয়। শিশুপার কার্যবিধেয়ের প্রতি শিশুপার কারণতা অর্থব্যতিরেকসিদ্ধ। কিন্তু সৎ, ত্রব্য, পৃথিবী প্রভৃতি শিশুপার কার্য বিশেষের প্রতি কারণ নয়, যেহেতু সদাদিতে অর্থ ব্যতিরেক নাই। এইভাবে অর্থ ব্যতিরেক দ্বারা কোন বিশেষ কার্ণের প্রতি কোন বিশেষ পদার্থের কারণতা ব্যবস্থাপিত হয় বলিয়া—শিশুপাই শিশুপার বিশেষ কার্ণের প্রতি কারণ, ত্রব্যাদি কারণ নয়। সেই শিশুপা এইভাবে অর্থক্রিয়াকারী হওয়ায় তদ্বিবরক “শিশুপা” এই জ্ঞানটি প্রমা হইবে। সৎ, ত্রব্য, পৃথিবী এই জ্ঞানগুলি প্রমা হইবে না। ইহাই বৌদ্ধের

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“তর্হি দূরতমাত্মপলঙ্কো অপি.....গোচরদ্বাদিতি।” অর্থাৎ নৈয়ায়িক বলিতেছেন—যে জ্ঞানের বিষয়ে কোন কার্ণের প্রতি অর্থ ব্যতিরেকসিদ্ধ কারণতা ব্যবস্থাপিত হয়, সেই জ্ঞান প্রমা—ইহা যদি তুমি [বৌদ্ধ] বল। তাহা হইলে শিশুপা জ্ঞানের বিষয় শিশুপাটি পজাদি বিশেষ কার্ণের প্রতি কারণ বলিয়া যেমন শিশুপাজ্ঞান প্রমা হয়, সেইরূপ সৎ, ত্রব্য, পৃথিবী ইত্যাদি বিষয়ক জ্ঞানগুলির বিষয় ত্রব্য শিশুপারূপের অবয়বসংযোগরূপ কার্ণের প্রতি, পৃথিবী গন্ধের প্রতি, বুদ্ধ পজাদিসামান্যকার্ণের প্রতি কারণ হওয়ায়—এই সকল জ্ঞানই প্রমা হইবে। ঐ জ্ঞানগুলির বিষয় সৎ, ত্রব্য, প্রভৃতিতেও সেই সেই বিশেষ বিশেষ অর্থক্রিয়ার প্রতি কারণতা অর্থ ব্যতিরেক দ্বারা ব্যবস্থাপিত। সুতরাং অর্থ ব্যতিরেক দ্বারা সকল জ্ঞানের বিষয়ের কারণতা সিদ্ধ হওয়ায় সব জ্ঞান বার্থ। আর ঐ সব জ্ঞানই এক শিশুপারূপ ধর্মবিষয়ক বলিয়া বিষয়তার ভেদ নাই। অতএব জ্ঞান ভিন্ন ভিন্ন হইলেও বিষয় এক হইতে পারে—ইহা সিদ্ধ হইল। ইহা নৈয়ায়িকের অভিপ্রায় ১১৩২।

জ্ঞানতৎ। ন ধর্মান্তরাকারেণ প্রতিভাসভেদো ভেদহেতুঃ, কিন্তু পরোক্ষাপরোক্ষরূপতয়া। সা হি ন ধর্মভেদানুপাদায় সমর্থিত্বং শক্যা, তেষাপি পরোক্ষাপরোক্ষজ্ঞানোদয়াৎ, তত্রাপি ধর্মান্তরানুপরাগেন বস্থানাদিতি চেৎ। ন। তয়োর্বিসয়াকার-  
‘তাৎ। দ্বিবিধো হি জ্ঞানধর্মো। বিষয়াবচ্ছেদো জ্ঞানভেদকঃ।

তদ্র বিষয়াবহেদভেদে বিষয়ঃ ভেদস্থিতিরভেদনিরাকরণং বা,  
ন তু দ্বিতীয়েন। তস্মৈ কারণভেদেনৈবোপপত্তেঃ ক্ষত্যানুমিতি-  
স্মৃতিবৎ। যথা চ বিষয়াভেদেপি কারণভেদাদেবাপরোক্ষ-  
জাতীয়মিদ্ভিন্নজং জ্ঞানং, তথা বিষয়াভেদেপি কারণভেদাদেব  
পরোক্ষাপরোক্ষজাতীয়লিসজ্ঞানং ভবৎ কেন বার্ষতে। বারণে  
বা কার্যভেদং প্রতি কারণভেদোঃপ্রয়োজকঃ স্যাৎ, তথা  
চাকস্মিকঃ স আপদ্যেত। জাতিভেদোঃস্বং ন তৃপাদিভেদ  
ইতি কিমত্র নিষ্কণ্ডং কারণমিতি চেৎ, অনুভব এব। ন হি  
ব্যবসায়কালে পারোক্ষ্যাপারোক্ষ্যস্মৃতিহানুভূতিহানি পরি-  
স্কুরন্তি, অসাবগ্নিমানয়মগ্নিমান্ সোহগ্নিমান্ ইতি স্কুরণাৎ।  
অনুব্যবসায়কালে তু তৎপ্রতিভাসঃ, অমুমনুমিনোমি, ইমং  
পশ্যামি, তং স্মরামীত্যুল্লেখাৎ। কথং তর্হি পরোক্ষার্থঃ  
প্রত্যক্ষশ্চেতি ব্যবহারঃ। যথাহনুমিতো দৃষ্টঃ স্মৃত ইতি ॥১৪০॥

অনুবাদ :—[পূর্বপক্ষ] আচ্ছা হউক। অস্ত্র ধর্মরূপে জ্ঞানের ভেদ  
বিষয়ভেদের হেতু নয়, কিন্তু পরোক্ষ ও অপরোক্ষরূপে [জ্ঞানের ভেদ  
বিষয়ভেদের হেতু]। সেই পরোক্ষতা বা অপরোক্ষতা বিষয়ের ধর্মবিশেষ  
বলিয়া গ্রহণ করিয়া সমর্থন করিতে পারা যায় না, কারণ বিষয়ের ধর্মও  
পরোক্ষ এবং অপরোক্ষ জ্ঞানের উপপত্তি হয়, সেই পরোক্ষ ও অপরোক্ষ  
ধর্মের উপরে অস্ত্র ধর্মের [অস্ত্র পরোক্ষ ও অপরোক্ষ] অনুসরণ করিলে  
অনবস্থাদোষ হয়। [উত্তর] না। সেই পরোক্ষ ও অপরোক্ষ বিষয়বাচিত  
নয়। [তুই প্রকার] জ্ঞানের ধর্ম তুই প্রকার—বিষয়বিষয়ক ও জাতিভেদ  
[বিষয়স্পর্শশূন্য]। তাহাদের মধ্যে বিষয়বিষয়কধর্মের ভেদবশত বিষয়ের  
ভেদস্থাপন বা অভেদ খণ্ডন করা হয়, কিন্তু জাতিভেদদ্বারা বিষয়ের ভেদ-  
স্থাপন করা যায় না। কারণের ভেদ দ্বারা ই জ্ঞানের জাতিভেদের উপপত্তি  
হয়, যেমন শাক্ত, অগ্নিমিতি ও স্মৃতি। বিষয়ের ভেদ থাকিলেও যেমন  
কারণের ভেদবশতই অপরোক্ষজাতীয় ইন্দ্রিয়জ জ্ঞান হয়, সেইরূপ বিষয়ের  
অভেদেও কারণের ভেদবশতই পরোক্ষজাতীয় এবং অপরোক্ষজাতীয় ইন্দ্রিয়

কল্প জ্ঞান ও নিদ্রাকল্প জ্ঞান হইয়া থাকে, তাহা কে বারণ করিবে। বারণ করিলে কার্বেয় ভেদের প্রতি কারণের ভেদ অপ্রয়োজক হইয়া বাইবে। ঐ রূপ হইলে কার্য আকস্মিক [অকারণক] হইয়া পড়িবে। [পূর্বপক্ষ] পরোক্ষ ও অপরোক্ষটি জাতিবিশেষ কিন্তু বিষয়কৃত উপাধিবিশেষ নয়—এই বিষয়ে নিশ্চয়ের কারণ কি আছে? [উত্তর] অনুব্যবসায়ই। যেহেতু ব্যবসায় জ্ঞানকালে পরোক্ষ, অপরোক্ষ, স্মৃতি, অনুস্মৃতি—প্রকাশিত হয় না। ব্যবসায়কালে “উহা অগ্নিমান্, ইহা অগ্নিমান্, সে অগ্নিমান্” এইভাবে প্রকাশ পায়। কিন্তু অনুব্যবসায়জ্ঞানকালে তাহাদের [পরোক্ষ, অনুস্মৃতি ইত্যাদির] প্রকাশ হয়। উহাকে অনুমান করিতেছি, ইহাকে দেখিতেছি, তাহাকে স্মরণ করিতেছি এইভাবে জ্ঞানের উল্লেখ [প্রকাশ বা স্বয়ং প্রয়োগ] হইয়া থাকে। [পূর্বপক্ষ] তাহা হইলে পরোক্ষ বিষয়, প্রত্যক্ষ বিষয়—এইরূপ ব্যবহার কিরূপে হয়? [উত্তর] যেমন অনুমিত অর্থ, দৃষ্ট অর্থ, স্মৃত অর্থ—ব্যবহার হয় ॥১৪০॥

তাৎপর্যঃ—নৈসর্গিক পূর্বে দেখাইয়াছেন জ্ঞানের ভেদ হইলেও বিষয়ের ভেদ হইবে এইরূপ নিয়ম নাই। যেমন দূরতমদেশ হইতে বাহাকে “আছে” [সং] বলিয়া জানা যায়, আর একটু কম দূর হইতে তাহাকে “দ্রব্য”, বলিয়া জানা যায়, আরও দূর করিলে ক্রমশ “পৃথিবী” “বৃক্ষ” “শিংশপা” ইত্যাদিরূপে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞান হয়। কিন্তু সেখানে বিষয়ের ভেদ নাই, এক শিংশপারূপধর্মী সকল জ্ঞানের বিষয়। এই যুক্তিতে—নির্বিকল্প ও বিকল্পজ্ঞানের ভেদ থাকিলেও বিষয়ের অভেদ হইতে পারে। অতএব বোদ্ধ যে নির্বিকল্পক হইতে বিকল্প জ্ঞানের বিষয়ভেদ সাধন করিয়াছিলেন—তাহা খণ্ডিত হইয়া গিয়াছে। এখন বোদ্ধ নির্বিকল্পক ও বিকল্প জ্ঞানের বিষয়ভেদস্থাপন করিবার জন্য অন্তপ্রকার আশঙ্কা করিতেছেন—“তাদেতৎ.....অনবস্থানাদিতি চেৎ।” বোদ্ধের অভিপ্রায় এই যে—পূর্বেক্ত দূরতমাদি স্থলে যে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞান হয়, তাহার আকার, “একটা কিছু” “এটি দ্রব্য” “উহা পৃথিবী” “উহা বৃক্ষ” “ইহা শিংশপা” ইত্যাদি। এখানে যে জ্ঞানের ভেদ, তাহা অন্তর্গতের অর্থাৎ বিষয়ের ধর্মের আকারে জ্ঞানের প্রকাশভেদ হইতেছে। শিংশপারূপ বিষয়ের ধর্ম সত্ত্ব, দ্রব্য, পৃথিবী ইত্যাদি। ঐ সকল বিষয়ধর্মাকারে জ্ঞানের আকারের ভেদ প্রকাশ হইতেছে। কিন্তু এইভাবে অন্তর্গতের আকারে জ্ঞানের ভেদকে আমরা বিষয়ভেদের কারণ বলিব না। কিন্তু জ্ঞানের ধর্ম যে পরোক্ষ, অপরোক্ষ, সেইরূপে যেখানে জ্ঞানের ভেদ থাকিবে সেখানে বিষয়ের ভেদ থাকিবে। পরোক্ষস্থাপরোক্ষরূপে জ্ঞানপ্রকাশের ভেদকে বিষয়ভেদের কারণ বলিব। সুতরাং নির্বিকল্পক জ্ঞান অপরোক্ষরূপে আর বিকল্পজ্ঞান পরোক্ষরূপে প্রকাশিত

হয় বলিয়া—তাহাদের বিষয় ভেদ সিদ্ধ হইবে। আর যদি নৈমায়িক বা জ্ঞানের কেহ বলেন—এই পরোক্ষ ও অপরোক্ষ জ্ঞানের ধর্ম নয় কিন্তু বিষয়ের ধর্ম। জ্ঞানের উত্তরে বৌদ্ধ বলিয়াছেন—না। উহারিগকে বিষয়ের ধর্ম বলিয়া সন্মত করি। কারণ নৈমায়িক ঘট প্রভৃতি ধর্মীর যেমন পরোক্ষজ্ঞান ও অপরোক্ষজ্ঞান স্বীকার করেন সেইরূপ ঘটাদির ধর্ম যে ঘট প্রভৃতি তাহারও পরোক্ষ এবং অপরোক্ষজ্ঞান স্বীকার করেন। এখন পরোক্ষ ও অপরোক্ষ যদি বিষয়ের ধর্ম হয় তাহা হইলে সেই পরোক্ষ ও অপরোক্ষের ও পরোক্ষজ্ঞান বা অপরোক্ষ জ্ঞান উৎপন্ন হইয়া যাইবে। আবার সেই বিষয়ের ধর্ম পরোক্ষ ও অপরোক্ষ এর উপর যদি অল্প পরোক্ষ ও অপরোক্ষ ধর্ম স্বীকার করা হয় তাহা হইলে অনবস্থানীয় হইয়া যাইবে। অতএব এই পরোক্ষ ও অপরোক্ষকে জ্ঞানের ধর্ম বলিতে হইবে। উহারা পরস্পর বিরুদ্ধ বলিয়া একজ্ঞানে থাকিতে পারে না। জ্ঞানের ভেদ স্বীকার করিয়া পরোক্ষাপরোক্ষের ব্যবস্থা সম্পাদন করিতে হইবে। ঐভাবে জ্ঞানের ভেদ থাকিলে বিষয়ের ভেদ সিদ্ধ হইবে। ইহাই বৌদ্ধের অভিপ্রায়।

ইহার উত্তরে নৈমায়িক বলিতেছেন—“ন, তয়োঃবিষয়াকারত্বাৎ.....চাক্ষুশিকঃ স আপত্তেত।” অর্থাৎ এইভাবে বৌদ্ধ জ্ঞানের বিষয়ভেদ সাধন করিতে পারেন না। কারণ পরোক্ষ বা অপরোক্ষ বিষয়ঘটিত নয়। বৌদ্ধের অভিপ্রায় হইতেছে পরোক্ষ ও অপরোক্ষ জ্ঞানের ধর্ম। যে জ্ঞানে পরোক্ষ থাকে, সেইজ্ঞানে অপরোক্ষ থাকে না। এখন কোন জ্ঞান পরোক্ষ আর কোন জ্ঞানই বা অপরোক্ষ। যে জ্ঞানে বিষয়বিশেষ স্বলক্ষণরূপ বিষয় থাকে তাহা অপরোক্ষ আর যে জ্ঞানে অল্পব্যাবৃত্তি প্রভৃতি বিষয় হয় তাহা পরোক্ষ। এইভাবে পরোক্ষ ও অপরোক্ষটি বিষয়ঘটিত। কিন্তু—নৈমায়িক বলিতেছেন। না, তা নয় অর্থাৎ পরোক্ষ ও অপরোক্ষ ঐভাবে বিষয়বিশেষঘটিত নয়। সুতরাং পরোক্ষ ও অপরোক্ষদ্বারা জ্ঞানের বিষয়ভেদ প্রতিপাদন করা যাইবে না। এই পরোক্ষাদির দ্বারা যে বিষয়ভেদ সাধন করা যায় না—তাহা দেখাইবার জন্য নৈমায়িক বলিয়াছেন—“ধিবিধো হি জ্ঞানধর্মঃ.....ইত্যাদি। জ্ঞান দুই প্রকার—বিষয়াবজ্ঞেয়—বিষয়বিষয়ক বা বিষয়নিমিত্ত। বিষয়কে বিষয় করিয়া বা বিষয়কে নিমিত্ত করিয়া জ্ঞানের একটি প্রকার, আর একটি প্রকার হইতেছে আতিভেদ, অহৃদবৎ, স্মৃতি ইত্যাদি। যদিও নৈমায়িক পরোক্ষ ও অপরোক্ষকে জ্ঞানি বলেন না, কারণ অহৃদবৎ প্রভৃতির সহিত সাক্ষ্য হইয়া যায়, তথাপি আতিভেদের ভাংপর্ব—বিষয়ানুসংগতহিত্ব। তাহা হইলে ঠাড়াইল এই যে, জ্ঞানের বিষয়নিবন্ধন একটি প্রকার, আর বিষয়ানুসংগতহিত্ব একটি প্রকার। প্রথম প্রকারের দ্বারা অর্থাৎ বিষয়নিবন্ধনতার দ্বারা জ্ঞানের বিষয়ের ভেদ সাধন করা যায় বা বিষয়ের অভেদ খণ্ডন করা যায়। ঘট পরীক্ষা বিষয়নিবন্ধন নানা জ্ঞানের বিষয় ভিন্ন ইহা সিদ্ধ হয়। কিন্তু দ্বিতীয় প্রকার সর্বাৎ বিষয়ানুসংগত

পরোক্ষাপরোক্ষ প্রভৃতি জ্ঞানের প্রকারের দ্বারা জ্ঞানের বিষয়ভেদ সাধন করা যায় না। যেহেতু একই বিষয়ে যেমন শাস্ত্রজ্ঞান, অহুমিতি বা স্মৃতি হইতে পারে, সেইরূপ একই বিষয়ে পরোক্ষ ও অপরোক্ষ জ্ঞান হইতে পারে। ভিন্ন ভিন্ন বিষয়রূপ কারণবশতই যে পরোক্ষ ও অপরোক্ষ প্রভৃতি জ্ঞানভেদ সিদ্ধ হয়, তাহা নয়, কিন্তু বিষয়ভিন্ন কারণভেদবশত। যেমন একই ঘটনাবিশেষে যখন চক্ষুঃসংযোগ, আলোক সংযোগ প্রভৃতি কারণের সম্মিলন হয়, তখন ঘটনাবিশেষের অপরোক্ষ [ ইঞ্জিয়জন্য ] জ্ঞান হয়। আবার যখন ঘটনাবিশেষে ব্যাপ্তিজ্ঞান প্রভৃতি কারণের সমাগম হয় তখন ঘটনাবিশেষে অহুমিতিরূপ পরোক্ষ জ্ঞান হয়। আবার ঘট, পট প্রভৃতি বিষয়ভেদ থাকিলেও ইঞ্জিয়সংযোগাদি কারণবশত অপরোক্ষ জ্ঞানই হয়। সুতরাং পরোক্ষ ও অপরোক্ষরূপে জ্ঞানের বিষয়ভেদ সিদ্ধ হয় না। এইভাবে কারণের ভেদবশত যে বিজাতীয় জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহা বারণ করা যায় না। তাহার অপলাপ করিলে কারণের ভেদ যে কার্যভেদের প্রয়োজক তাহা অসিদ্ধ হইয়া যায়। কার্যভেদের প্রতি যদি কারণের ভেদ অপ্রয়োজক হয়, তাহা হইলে কার্যের যে বিজাতীয়তা তাহা আকস্মিক অর্থাৎ বিজাতীয় কার্যগুলি বিনা কারণে উৎপন্ন হইবে।

ইহার উপর বোধ সাধক্য করিতেছেন—“জাতিভেদোহং.....ইতি চেৎ।” অর্থাৎ নৈসারিক যে পরোক্ষ ও অপরোক্ষকে জ্ঞানের জাতিভেদ বা বিষয়ানুশীলিত বলিয়াছেন, উহার বিষয়নিবন্ধন নয়—তদ্বিষয়ে প্রমাণ কি ?

তাহার উত্তরে নৈসারিক বলিয়াছেন—“অহুভব এব” ইত্যাদি অর্থাৎ অহুব্যবসায়রূপ অহুভবই পরোক্ষ প্রভৃতি বিষয়ে প্রমাণ। স্তায়মতে “ইহা ঘট” “ইহা অগ্নি” ইত্যাদিরূপে প্রথমে যে জ্ঞান [ নির্বিকল্পকের পর ] উৎপন্ন হয় তাহাকে ব্যবসায় জ্ঞান বলে। এই ব্যবসায় জ্ঞানের দ্বারা বিষয়ের প্রকাশ হয়, জ্ঞানের প্রকাশ হয় না। জ্ঞানের [ ব্যবসায় জ্ঞানের ] প্রকাশ ব্যবসায়ের অনন্তর উৎপন্ন “আমি ঘটকে জানিতেছি” ইত্যাকার অহু-ব্যবসায় দ্বারা হইয়া থাকে। ব্যবসায় জ্ঞানে কেবল বিষয় প্রকাশিত হয়, জ্ঞান প্রকাশিত হয় না, এইজন্য ব্যবসায় জ্ঞানের দ্বারা জ্ঞানের পরোক্ষাপরোক্ষ বুঝা যায় না। অহু-ব্যবসায়ে জ্ঞান প্রকাশিত হয় বলিয়া জ্ঞানগত পরোক্ষাদিরও প্রকাশ হয়। এই কথাই গ্রন্থকার “ন হি ব্যবসায়কালে.....উল্লেখ্যং” গ্রন্থে বিশদভাবে বলিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন, ব্যবসায়জ্ঞানকালে—“ঐ [ দ্রবতী দেশ ] বহিমান্” “এই [ সন্নিহিত দেশ ] দেশ বহিমান্” “সেই [ দ্রবতী ও অন্তকালিক দেশ ] দেশ বহিমান্” ইত্যাদিরূপে জ্ঞানের বিষয়গুলি প্রকাশিত হয়। আর অহুব্যবসায়কালে “অমুহু অহুমিনোহি” দ্রবতী বস্তুকে অহুভবের দ্বারা বুঝান হইয়া থাকে। এইজন্য “অমুহু” বলা হইয়াছে অর্থাৎ বহুবচনরূপে ঐ পদটিকে অহুভব করিতেছি। “ইমং পদ্মানি” নিকটবর্তী বস্তুকে ইমং শব্দের দ্বারা বুঝান হয়, এইজন্য ইহা প্রত্যেক জ্ঞানের অহুব্যবসায়, আর “জং অহামি” এই জ্ঞানের দ্বারা অপরোক্ষ ব্যক্তির স্বরূপ বুঝা বাইতেছে, এইভাবে অহুমিতি, প্রত্যক্ষ, ৫৩

স্বতিত্ব প্রভৃতির প্রকাশ হয়। এখন এই পরোক্ষত্ব, অপরোক্ষত্ব প্রভৃতি যদি বিষয়ের ধর্ম হইত, তাহা হইলে ব্যবসায়জ্ঞানে বিষয় প্রকাশিত হয় বলিয়া তদুপাত্ত ধর্ম পরোক্ষত্বাদিরও প্রকাশ হইয়া বাইত। কিন্তু তাহা হয় না। অতএব উহার। যে বিষয়নিবন্ধন নয়—ইহা প্রমাণিত হইল। ইহার উপর বৌদ্ধ একটি আশঙ্কা করিয়াছেন—“কথং তর্হি পরোক্ষোহর্থঃ..... ব্যবহারঃ।” অর্থাৎ পরোক্ষত্ব প্রভৃতি যদি বিষয়ের ধর্ম না হয় তাহা হইলে এই বস্তুটি পরোক্ষ, ইহা প্রত্যক্ষ এইরূপ ব্যবহার হয় কেন? এই ব্যবহারের দ্বারা তো বুঝা বাইতেছে—পরোক্ষত্ব প্রভৃতি বিষয়ের ধর্ম। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“যথা অহুমিতঃ দৃষ্টঃ স্বতঃ” অর্থাৎ বহিঃ অহুমিত, পর্বত দৃষ্ট, দেবদত্ত স্বত এইরূপ ব্যবহার আমাদের হইয়া থাকে। এই ব্যবহার দ্বারা যেমন বৌদ্ধও বিষয়ে অহুমিতত্ব, দৃষ্টত্ব বা স্বতত্ব ধর্ম স্বীকার করেন না কিন্তু অহুমিত্তির বিষয়ীভূত, প্রত্যক্ষের বিষয়, স্বতির বিষয়—ঐ সকল পদার্থে জ্ঞানের বিষয়ত্বই স্বীকার করা হয়। সেইরূপ প্রত্যক্ষ অর্থ বলিলে অর্থে প্রত্যক্ষত্ব ধর্ম বুঝায় না কিন্তু প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয়ত্বই বুঝায়। এই পরোক্ষত্ব বলিতে বুঝায় পরোক্ষ জ্ঞানের বিষয়ত্ব ॥১৪০॥

যদ গ্যত্যন্তবিলক্ষণানামিত্যাদি, তদপি সন্দিগ্ধানৈকান্তিকম্, বিধিনাপি তথাভূতেন সালক্ষণ্যব্যবহারস্ত নির্বাহাৎ। তথা হ্রস্বং ব্যবহারো ন নির্নিমিত্তঃ, নাপ্যেনেকনিমিত্তঃ, নাপ্যেনেকা-সংসর্গ্যেকনিমিত্তঃ, অতিপ্রসঙ্গাৎ। ততোহনৈকসংসর্গ্যেকনিমিত্তঃ পরিশিষ্যতে। তথা চ তাদৃশস্ত বিধিরূপত্বে কো বিরোধঃ, যেন ব্যাপ্তিঃ স্যাৎ, প্রত্যুত নিষেধরূপতয়ামেব বিরোধো দর্শিতঃ প্রাগিতি কৃতং পল্লবসমুল্লাসঃ ॥১৪১॥

অনুবাদ :- আর যে ‘অত্যন্তবিসদৃশ পদার্থ সমূহের সাদৃশ্যব্যবহারের বাহা হেতু তাহা অশ্রুতবাস্তবিকরূপ’—ইহা [বৌদ্ধ কর্তৃক] বলা হইয়াছিল তাহাও [সাদৃশ্যব্যবহার বা অল্পগতব্যবহার হেতু] সন্দিগ্ধব্যাভিচারী। সেটরূপ [অল্পগত ব্যবহারের কারণ] ভাবপদার্থের দ্বারাও সাদৃশ্যব্যবহারের নির্বাহ হয়। যে-ন—এই ব্যবহার [গরু, গরু, গরু ইত্যাকার ব্যবহার] নিষ্কারণ নয়, অনেককারণক নয়, অনেকের সহিত সম্বন্ধশূন্য এককারণক নয়, কারণ অভিশ্রুত [গোবিকল্পজ্ঞানের দ্বারা অশ্রুতও সাদৃশ্যব্যবহারের প্রসঙ্গ] হইয়া

১। “নাপ্যেনেকাসংসর্গ্যেকনিমিত্তঃ” ইতি ‘খ’ পুস্তকপাঠঃ।

২। “অতোহনৈকসংসর্গ্যেকনিমিত্তোহসং” ইতি ‘খ’ পুস্তকপাঠঃ।

যায়। সুতরাং অনেকের সহিত সম্বন্ধ এক কারণক—ইহাই পরিণেবে সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে অনেকের সহিত সম্বন্ধ সেইরূপ পদার্থ ভাবস্বরূপ হইলে কি বিরোধ হয়, বাহার জন্ত অন্তব্যাবৃত্তিস্বরূপতার ব্যাপ্তি সাদৃশ্যব্যবহারহেতুবে সিদ্ধ হয়, প্রত্যুত অভাবরূপতাতেই বিরোধ দেখাইয়াছি—অতএব আর শাখা প্রশাখাবিত্তারের প্রয়োজন কি ॥ ১৪১ ॥

**তাৎপর্য :**—পূর্বে [ ১২৫নং গ্রন্থে ] বৌদ্ধ অপোহসিকির [ অন্তব্যাবৃত্তিস্বরূপ গোষাদি ] জন্ত যে দুইটি অহুমান দেখাইয়াছিলেন, তাহার মধ্যে প্রথম অহুমানটি নৈয়ায়িক বহু যুক্তির দ্বারা খণ্ডন করিয়া আনিয়াছেন। এখন দ্বিতীয় অহুমান খণ্ডন করিবার জন্ত বলিতেছেন—“যদপ্যত্যন্তবিলক্ষণানামিত্যাদি……ব্যবহারস্ত নির্বাচ্য।” অর্থাৎ “বাহা অত্যন্তবিসদৃশপদার্থ সকলের সাদৃশ্যব্যবহারের বা অল্পগত ব্যবহারের কারণ হয়, তাহা অন্তব্যাবৃত্তিস্বরূপ” এইরূপ অহুমানের কথা বৌদ্ধ বলিয়াছেন, তাহা সন্ধি-ব্যভিচারদোষদ্বষ্ট। কারণ গোষাদি অন্তব্যাবৃত্তিস্বরূপ, যেহেতু অত্যন্তবিলক্ষণ গোব্যক্তি-সমূহে সালক্ষণ্যব্যবহারের কারণ। এইরূপ অহুমানের হেতু অত্যন্তবিলক্ষণে সালক্ষণ্য ব্যবহারহেতুঃ গোষ প্রভৃতিতে থাকুক অন্তব্যাবৃত্তিস্বরূপতা না থাকুক—এইরূপ বিপক্ষে যদি কেহ আশঙ্কা করেন, সেই আশঙ্কার বাধক তর্ক না থাকায় বৌদ্ধের উক্ত হেতুটি সন্ধি-ব্যভিচারদোষযুক্ত হইয়া যায়। অহুকুল তর্কের অভাববশতঃ সাধ্যাভাবের সন্দেহের অধিকরণে হেতুর নিশ্চয়কে সন্ধি-ব্যভিচার বলা হয়। অবশ্য ইহা নব্যনৈয়ায়িকের মত। প্রাচীন নৈয়ায়িক মতে সাধ্যাভাবের নিশ্চয়ের অধিকরণে হেতুর সন্দেহকে সন্ধি-ব্যভিচার বলে। বাহা হউক এইভাবে বৌদ্ধোক্ত দ্বিতীয়াহুমানটি সন্ধি-ব্যভিচারদোষদ্বষ্ট ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য। আর সেই সন্ধি-ব্যভিচার দোষটি স্পষ্টভাবে বুঝাইবার জন্ত নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—“বিষিনাপি তথাভূতেন” ইত্যাদি। গোষ প্রভৃতি বিধি অর্থাৎ ভাবভূত জ্ঞাপ্তি হইলেও তাহার দ্বারা অত্যন্ত ভিন্ন গোব্যক্তিসমূহের সালক্ষণ্যব্যবহার সিদ্ধ হইতে পারে। ভাবভূত গোষের দ্বারা যদি অল্পগতব্যবহার সম্পন্ন হয় তাহা হইলে তো লোকের সন্দেহ হইবে গোষাদি অন্তব্যাবৃত্তিস্বরূপ কিনা। অথচ গোষাদি যে সালক্ষণ্যব্যবহারের হেতু এবিষয়ে কাহারও সন্দেহ নাই পরন্তু নিশ্চয় আছে। অতএব হেতুর নিশ্চয় ও সাধের সন্দেহ [ পক্ষভিন্ন স্থলে ] থাকায় সন্ধি-ব্যভিচার দোষ হইল। তাৎপর্য নৈয়ায়িক গোষ প্রভৃতির বিধিরূপতা অর্থাৎ ভাবভূতজ্ঞাপ্তিস্বরূপতার সাধনের জন্ত বলিয়াছেন—“তথাহি অয়ং ব্যবহারো…… …… পরিশিষ্টোঃ।” অর্থাৎ “এটা গরু” “এটা গরু” ইত্যাদিরূপে যে অল্পগত ব্যবহার হয়, তাহা নিদারণ হইতে পারে না। বাহার কারণ নাই তাহা নিত্য হয় যেমন আকাশাদি। এইরূপ উক্ত ব্যবহারের কারণ না থাকিলে সর্বদা ঐ ব্যবহারের আপত্তি হইবে।



সুতরাং উক্ত ব্যবহারের কারণ আছে—ইহা বলিতে হইবে। এখন ব্যবহারের অনেক-  
গুলি কারণ আছে ইহা বলা যায় না, যেহেতু উক্ত ব্যবহারের অনেক কারণ স্বীকার  
করিলে, ব্যবহার অসঙ্গত হইতে পারে না। যেখানে অনেক কারণ থাকে, সেখানে  
অসঙ্গত ব্যবহার অসম্ভব। সুতরাং বলিতে হইবে যে উক্ত ব্যবহারের একটি কিছু  
কারণ আছে। এখন সেই একটি কারণ কে? অনেকের সহিত তাহার সম্বন্ধ নাই—  
এইরূপ একটি পদার্থ কি? তাহা উক্ত ব্যবহারের কারণ। তাহা বলা যায় না। যেমন  
আকাশত্ব একমাত্র আকাশের সহিত সম্বন্ধ বলিয়া তাহা অসঙ্গত ব্যবহারের কারণ  
নয়। “আকাশ, আকাশ” এইরূপ অসঙ্গত ব্যবহার হয় না। সেইরূপ গৌণ প্রভৃতি  
যদি একটি গুরু প্রভৃতির সহিত সম্বন্ধ হইত তাহা হইলে তাহার দ্বারা অসঙ্গত  
ব্যবহার হইত না। অতএব অনেকের সহিত অসম্বন্ধ এক পদার্থ উক্ত ব্যবহারের  
কারণ হইতে পারে না। তাহা হইলে বাকী থাকিল কি? কারণ আছে, তাহা  
অনেক নয়, এক, সেই এক আবার অনেকের সহিত অসম্বন্ধ নয়, সুতরাং পরিণেবে  
দাঁড়াইল—অনেকের সহিত সম্বন্ধ এক পদার্থই অসঙ্গত ব্যবহারের কারণ। সুতরাং  
অনেকের সহিত সম্বন্ধ সেই এক পদার্থ-ভাবরূপ হইলে কোন বিরোধ যখন দেখা যাইতেছে  
না, তখন বুদ্ধের অসঙ্গতব্যবহারহেতুতাতে ব্যাবৃত্তিস্বরূপতাসাধ্যের ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইতে  
পারে না। যেহেতু ব্যাপ্তিসিদ্ধির প্রতিবন্ধক সন্ধিস্বাভিচারজ্ঞান থাকিয়া গেল। আর  
তা ছাড়া গৌণ প্রভৃতিকে অন্তব্যাবৃত্তিস্বরূপ বলিলে যে বিরোধ হয় তাহা আমরা  
[নৈমিত্তিকেরা] পূর্বে দেখাইয়াছি। নৈমিত্তিক পূর্বে বলিয়াছিলেন—গৌণ পদার্থ যদি  
অগোব্যাবৃত্তিস্বরূপ হয়, তাহা হইলে তাহার জ্ঞানের জন্ত গোষ্ঠির মহিষাদিকে জানিতে  
হইবে, আবার মহিষাদিকে জানিতে গেলে মহিষ অর্থাৎ বৌদ্ধ মতে মহিষভিন্নগো  
ব্যাবৃত্তিজ্ঞানের আবশ্যক, আর সেই গোব্যাবৃত্তির গৌণ আবার অগোব্যাবৃত্তিস্বরূপ,  
সুতরাং অগোব্যাবৃত্তিকে জানিতে হইবে। এইভাবে অন্তোহন্তাশ্রয় দোষের আপত্তি হয়।  
সুতরাং অন্তব্যাবৃত্তিস্বরূপতা মতেই বিরোধ আছে, ভাবস্বরূপতা মতে কোন বিরোধ নাই।  
এ বিষয়ে আর অধিক বলা নিম্নয়োজন ॥ ১৪১ ॥

নাপি প্রবৃত্ত্যাদিব্যবহারনির্বাহকঃ সপোহকল্পনায়ঃ, অথাব-  
ভাসাদ্যত্র প্রবৃত্তাবতিপ্রসঙ্গঃ। অধ্যবসায়াদয়মদোষ ইতি  
চেৎ, অথ কোঃ সন্মু অধ্যবসায়ঃ। কিমলীকৃত বস্তুধর্মতয়াব-  
ভাসঃ, কিম্বা বস্ত্রায়কতয়া, ততো ভেদাগ্রহো বা, বস্তুবাসনা-  
সম্মুখত্বং বেতি ॥ ১৪২ ॥

**অনুবাদ :-** অপোহকল্পনার প্রযুক্তি প্রভৃতি ব্যবহারের নির্বাহকত্বও নাই, যেহেতু অজ্ঞবিষয়ের জ্ঞান হইতে অজ্ঞত প্রযুক্তি হইলে অতিপ্রসঙ্গ হইয়া যাইবে। [পূর্বপক্ষ] বিকল্পাত্মক অধ্যবসায় হইতে [এইরূপ প্রযুক্তিতে] এই দোষ হয় না। [উত্তর] অধ্যবসায়টি কি? উহা কি অলীককে বস্তুর ধর্ম বলিয়া জ্ঞান (১), কিবা অলীককে বস্তুস্বরূপে জ্ঞান (২), বা বস্তু হইতে অলীকের ভেদাগ্রহ [ভেদজ্ঞানাভাব] (৩), অথবা অলীকের জ্ঞানে বস্তুর বাসনা হইতে উৎপন্নকর্তৃ [অধ্যবসায়] ॥ ১৪২ ॥

**তাহার্পর্য :-** বৌদ্ধ “গরু, গরু, গরু” ইত্যাদিরূপে অল্পগত ব্যবহার [ঐ ভাবে শব্দপ্রয়োগরূপ ব্যবহার] সিদ্ধির জন্ত গোত্র প্রভৃতিকে অপোহরূপে—অজ্ঞব্যাবৃত্তিরূপে (বৌদ্ধ) কল্পনা করেন। এই অল্পগতব্যবহারের জন্ত বৌদ্ধের অপোহ কল্পনা নৈমায়িক পূর্বে খণ্ডন করিলেন। এখন বৌদ্ধ বলেন—প্রযুক্তি বা নিবৃত্তির জন্ত অপোহ কল্পনা অবশ্যই করিতে হইবে। বৌদ্ধের অভিপ্রায় :- নির্বিকল্পক জ্ঞানে গোব্যক্তিরূপস্বলক্ষণ বস্তুমাত্র প্রকাশিত হয়, তাহাতে [নির্বিকল্পকে] স্বলক্ষণ ভিন্ন কোন সামান্ত্রলক্ষণ বস্তুর প্রকাশ হয় না। নির্বিকল্পকজ্ঞানের দ্বারা যে বস্তু প্রকাশিত হয়, তাহাকে বৌদ্ধ গ্রাহ্য বলেন। আর বৌদ্ধমতে সকল বস্তুই কণিক। স্তূতরাং নির্বিকল্পক জ্ঞান ও কণিক। আর নির্বিকল্পক জ্ঞানের গ্রাহ্য যে স্বলক্ষণ গবাদিব্যক্তি তাহাও কণিক। কণিক অর্থে বাহ্য উৎপত্তিকণের পরে নষ্ট হইয়া যায়। প্রশ্ন হইতে পারে সবই যদি কণিক হয়, তাহা হইলে লোকে গোব্যক্তিকে দূর হইতে গরু বলিয়া জানিয়া, আনিতে যায় এবং গরু প্রভৃতি বস্তু পায়ও। এইভাবে যে লোকের প্রযুক্তি, প্রাপ্তি প্রভৃতি ব্যবহার হয়, তাহা কিরূপে সিদ্ধ হইবে। গবাদি ব্যক্তি কণিক হইলে নির্বিকল্পকজ্ঞানে তাহাকে জানিয়া আর পরে তাহাকে ভো পাইতে পারে না, কারণ সে ভো ময়িয়া যায়। তাহার উত্তরে বৌদ্ধ বলেন, নির্বিকল্পকজ্ঞানে গবাদি স্বলক্ষণ বস্তুর জ্ঞান হয়, তারপর সেই নির্বিকল্পক জ্ঞানের সামর্থ্যের দ্বারা যে বিকল্পাত্মক জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেই জ্ঞানে বাস্তবিক সেই স্বলক্ষণ গোব্যক্তি প্রকাশিত হয় না, কারণ স্বলক্ষণ বস্তুতো নষ্ট হইয়া গিয়াছে, তথাপি বিকল্প জ্ঞানের দ্বারা নির্বিকল্পকজ্ঞানের বিষয় স্বলক্ষণের অধ্যবসায় অর্থাৎ নিশ্চয় হয়, নির্বিকল্পকজ্ঞানের গ্রাহ্য বিষয়কে সর্বিকল্পকজ্ঞান অধ্যবসায় করে—অর্থাৎ যেহেতু নির্বিকল্পক জ্ঞান হইতে পরবর্তী বিকল্পজ্ঞান উৎপন্ন হয় সেইহেতু নির্বিকল্পকের বাসনা বিকল্পজ্ঞানে থাকার, বিকল্পজ্ঞানে নির্বিকল্পক প্রদর্শিত বস্তুর প্রকাশ হয় বলিয়া মনে হয়। বস্তুত বিকল্পজ্ঞানে নির্বিকল্পক প্রদর্শিত বস্তু প্রকাশিত হয় না, কিন্তু নির্বিকল্পক জ্ঞানের বিষয় বস্তুকে দৃষ্ট বলিয়া বিকল্পজ্ঞান উৎপ্রেক্ষা করে। এই জন্তে বৌদ্ধ নির্বিকল্পকজ্ঞানকে গ্রহণ এবং তাহার বিষয়কে গ্রাহ্য বলেন। আর বিকল্পজ্ঞানকে অধ্যবসায়

এবং তাহার বিষয়কে অধ্যবসেয় বলেন। এছাড়া বৌদ্ধ আরও বলেন—যদিও নির্বিকল্পক জ্ঞানে স্বলক্ষণ নীলাদি বস্তু প্রকাশিত হয় তথাপি নির্বিকল্পকজ্ঞানের যে নীলাদির অবভাস [প্রকাশ] তাহাকে ব্যবস্থাপিত করিবার জন্ত বিকল্পজ্ঞানের আবশ্যকতা আছে। নির্বিকল্পকজ্ঞানটি যে নীলাদির প্রকাশ, তাহার যদি কোন ব্যবস্থাপক না থাকে, তাহা হইলে সেই নীলাবভাস নির্বিকল্পক জ্ঞানটি সং হইলেও অসং-এর মত হইয়া যায়। অধ্যবসায়াত্মক অর্থাৎ নিশ্চয়াত্মক বিকল্পকজ্ঞানটি নির্বিকল্পকজ্ঞানের নীলাদি স্বলক্ষণ-বস্তুবভাসের ব্যবস্থাপনের কারণ বলিয়া বিকল্প জ্ঞানকে অধ্যবসায় বলে। বিকল্পজ্ঞানে স্বলক্ষণ গবাদি বস্তু বিষয়রূপে থাকে না, কিন্তু সন্তান বিষয় হয়। বৌদ্ধ মতে এক গোব্যক্তি হইতে পরম্পরে আর এক গোব্যক্তি, তাহা হইতে আর এক গোব্যক্তি এই ভাবে সদৃশ ব্যক্তি সকল যখন উৎপন্ন হয়, তখন সেই ব্যক্তিসমূহকে এক সন্তান বলে। এই গোসন্তান হইতে অশ্বসন্তানকে বিসদৃশ সন্তান বলা হয়। যাহা হউক নির্বিকল্পক-জ্ঞানে স্বলক্ষণবস্তু প্রকাশিত হয়, আর বিকল্পজ্ঞানে সন্তান প্রকাশিত হয়। এই বিকল্প-জ্ঞানের দ্বারা নির্বিকল্পকের বিষয়াবভাস, নিশ্চিত হওয়ার পর যখন লোকে গরু আনিতে যায়, তখন সেই নির্বিকল্পকজ্ঞানক্ষেণের গরুকে পায় না কিন্তু তৎসদৃশ অজ্ঞ গরু অর্থাৎ গোসন্তানকে প্রাপ্ত হয়। প্রাপ্ত হইয়া লোকে মনে করে, সেই নির্বিকল্পকজ্ঞানের বিষয় স্বলক্ষণ গোব্যক্তিকে পাইলাম। কিন্তু বস্তুত সেই স্বলক্ষণ বস্তু পায় না। এই ভাবে সন্তানের প্রাপ্তি বা সন্তান আনিতে প্রবৃত্তি সিদ্ধ হয় বলিয়া কণিকবাদে কোন অতু-পত্তি নাই। [এই বিষয়ে ধর্মোত্তরের দ্বায় বিন্দুর টীকা দ্রষ্টব্য]

এক গোব্যক্তিকে দেখিয়া যে লোকে অপর গোব্যক্তিকে বা সন্তানকে আনিতে যায়, তাহা লোকে অপর গোব্যক্তি বলিয়া বা সন্তান বলিয়া বুঝিতে পারে না। কিন্তু লোকে পূর্বাপর এক বস্তু বলিয়া মনে করে। এরূপ মনে করার কারণ হইতেছে অপোহ অর্থাৎ অগোব্যাবৃত্তি। গোবিকল্পজ্ঞানে এই অগোব্যাবৃত্তি বিষয় হওয়ার পূর্বে গোব্যক্তি হইতে পরবর্তী গোব্যক্তিকে ভিন্ন বলিয়া বুঝিতে পারে না। সেইজন্য লোকে নির্বিকল্পকজ্ঞানে বাহাকে দেখিয়াছিল, তাহাই সম্মুখে আছে বলিয়া মনে করিয়া আনিতে যায়। এইভাবে প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তি ব্যবহারের নির্বাহকরূপে অপোহ স্বীকার করিতে হইবে।

বৌদ্ধের এইরূপ যুক্তি খণ্ডন করিবার জন্ত এখন নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“নাপি প্রবৃত্ত্যানি……অভিপ্রসঙ্গাৎ।” অর্থাৎ প্রবৃত্তি প্রভৃতি ব্যবহারের নির্বাহকরূপে যে অপোহ কল্পনা তাহাও সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ তোমরা [বৌদ্ধেরা] বলিয়া থাক বিকল্পজ্ঞানে অপোহ প্রকাশিত হয়, বস্তু প্রকাশিত হয় না। এখন বিকল্পজ্ঞানে যদি বস্তু প্রকাশিত না হয়, তাহা হইলে বিকল্পজ্ঞান হইতে বস্তুতে লোকের প্রবৃত্তি কিরূপে হইবে। অজ্ঞ পদার্থকে আনিয়া অজ্ঞ পদার্থে প্রবৃত্তি হইলে ‘ঘটকে জানিয়া পটে প্রবৃত্তি হইয়া

যাইবে। এইভাবে অল্প জানে অল্পত্ব প্রবৃত্তিতে অতিপ্রসঙ্গ দোষ হয়। সুতরাং অপোহ প্রবৃত্ত্যাদির নির্বাহক হইতে পারে না।

নৈয়ায়িকের এই বক্তব্যের উপরে বৌদ্ধ বলিতেছেন—“অধ্যবসায়াদম্ অদোষ ইতি চেৎ।” অর্থাৎ তোমরা [নৈয়ায়িকেরা] আমাদের উপর যে দোষ দিতেছ—অল্প-পদার্থের জানে অল্পপদার্থে প্রবৃত্তি স্বীকার করিলে অতি প্রসঙ্গ দোষ হয়—বলিতেছ, এই দোষকে ঠিক দোষ বলা যায় না। কারণ ইহা আমাদের বিকল্পরূপ অধ্যবসায়জ্ঞানে অভিপ্রেত। অধ্যবসায়াত্মক জানে স্বলক্ষণ ভিন্ন অজ্ঞাপোহ বিষয় হয়, কিন্তু তাহার দ্বারা নির্বিকল্পের স্বলক্ষণবস্তুবভাস নিশ্চিত হয় বলিয়া অল্পত্ব সম্বন্ধে প্রবৃত্তি সম্ভব হয়। ফলত অল্পের জানে যে অল্পত্ব প্রবৃত্তি তাহা আমরা [বৌদ্ধেরা] স্বীকার করি। সুতরাং এই দোষ, দোষই নয়।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বৌদ্ধের উপর চারটি বিকল্প করিতেছেন—“অথ কোহয়-মধ্যবসায়ঃ।………বেতি।” অর্থাৎ তোমরা [বৌদ্ধ] যে অধ্যবসায় বলিতেছ, সেই অধ্যবসায়টি কি? উহা কি অলীককে [অজ্ঞাপোহকে] বস্তুর [স্বলক্ষণের] ধর্ম বলিয়া নিশ্চয় (১), কিবা অলীককে বস্তুর স্বরূপ বলিয়া নিশ্চয় (২) অথবা অলীককে বস্তুর ভেদজ্ঞানের অভাব (৩) কিবা অলীকেব জ্ঞানটি বস্তুর বাসনা হইতে উৎপন্ন (৪) ॥ ১৪২ ॥

ন প্রথমঃ, বিকল্পে তদনবভাসনাৎ। ন দ্বিতীয়ঃ, অসাধারণবিষয়তয়া। শব্দবিকল্পেয়োরপ্রবৃত্তিপ্ৰসঙ্গাৎ, তত্কা-সাময়িকত্যাৎ। তস্মাদ্ বিকল্পেবস্তুনোচ্চক্ষুরসর্বৎ সর্বথা বিরোধ এব, সাধারণবিষয়ত্বে তু বস্তুতাপ্রতিভাসনম্, তত্কাসাধারণ-ত্যাৎ। ন তৃতীয়ঃ, প্রবৃত্তিসামান্যাদিকরণ্যানিরম্যানুপপত্তেঃ, ভেদাগ্ৰহণ সর্বত্র সুলভত্যাৎ। অতোভ্যা। ভেদো গৃহীত ইতি চেৎ, কিমেতেষু গৃহমাণেষু অগৃহমাণেষু বা। নাশ্চঃ অতোষা-মপি স্বলক্ষণানাং বিকল্পোপোচরত্যাৎ। ন দ্বিতীয়ঃ, অবিজ্ঞা-তাবধৌর্ভেদতাপ্রথনাৎ, প্রথনে বা অধ্যবসেয়াভিমতস্বলক্ষণাদপি ভেদো গৃহীত, অবিশেষাৎ। গৃহীতাদগ্রহো ভেদাত্মগৃহীতেভ্যস্ত তদুগ্রহ ইতি চেৎ, যদি ধর্মলক্ষণো ভেদঃ, তদা বিপর্যয়ঃ। স্বরূপলক্ষণশ্চেৎ, অবিশেষাৎ সর্বতত্ত্বদগ্রহোহন্তত্র তাদাত্ম্য-প্রপণাৎ। নিঃস্বরূপত্যাৎ তত্কা স্বরূপলক্ষণো ভেদ ইতি চেৎ,

অগ্রহীতাদপি তথা শাং, অবিশেষাৎ। নিঃস্বরূপমপি স্ব-  
রূপমিব ভিন্নমিব প্রথিতমিতি চেৎ, তৎ কিমধ্যবাসেনাপেক্ষয়া  
স্বরূপমিব ন প্রথিতম্, অধ্যবাসেনস্বরূপমিব বা ক্ষুণ্ণিতম্।  
আহে অপ্রতিপত্তির্বা শাং, নিঃস্বরূপপ্রতিপত্তির্বা শাং, উভয়থাপি  
সামান্যধিকরণ্যপ্রবৃত্তী ন শাতাম্। দ্বিতীয়স্ত প্রাগেব দৃষিতঃ  
॥ ১৪৩ ॥

অনুবাদ :- [ ইহাদের মধ্যে ] প্রথম পক্ষ ঠিক নয়, যেহেতু বিকল্পজ্ঞানে  
সেই স্বলক্ষণ বস্তুর প্রকাশ হয় না। দ্বিতীয় পক্ষও যুক্তিযুক্ত নয়, কারণ শব্দ জ্ঞান  
জ্ঞান এবং অজ্ঞানবিকল্পজ্ঞান স্বলক্ষণরূপ অসাধারণ বিষয়ক হইলে তাহাদের  
উৎপত্তির অভাবপ্রসঙ্গ হয়, স্বলক্ষণ বস্তু শক্তিজ্ঞানের বিষয় হয় না। সুতরাং  
চক্ষু ও রসের ঘেমন [ বিষয়বিষয়িভাবে ] বিরোধ, সেইরূপ বিকল্পজ্ঞান এবং  
স্বলক্ষণ বস্তুরও বিষয়বিষয়িভাবে সর্বথা বিরোধই। আর শব্দ ও বিকল্প যদি  
সাধারণ বিষয়ক হয়, তাহা হইলে তাহাতে বস্তু হইতে অভিন্ন বস্তুর  
প্রকাশ হইবে না, কারণ বস্তু অসাধারণ। তৃতীয় পক্ষও যুক্তিযুক্ত নয়,  
কারণ প্রবৃত্তির নিয়মের এবং [ শব্দ ] সামান্যধিকরণের নিয়মের অনুপপত্তি  
হইয়া যাইবে ; যেহেতু ভেদজ্ঞানের অভাব সর্বত্র স্থলভ। [ পূর্বপক্ষ ] তদ্বিত্তির  
হইতে [ গবাদিভিন্ন মহিবাди হইতে ] ভেদ জ্ঞাত হইয়াছে। [ উত্তর ] সেই  
জ্ঞায়মান তদ্বিত্তিরগুলিতে অথবা অজ্ঞায়মান তদ্বিত্তিরগুলিতে কি [ ভেদ জ্ঞাত  
হয় ]। প্রথমপক্ষ [ জ্ঞায়মানে নয় ] ঠিক নয়, কারণ সেই তদ্বিত্তির [ মহিবাदि ]  
স্বলক্ষণগুলিও বিকল্পজ্ঞানের বিষয় নয়। দ্বিতীয় পক্ষও [ অজ্ঞায়মান ] যুক্তি-  
যুক্ত নয়, যেহেতু যে ভেদের প্রতিযোগীর জ্ঞান হয় না, সেই ভেদের প্রকাশ  
হইতে পারে না, যদি প্রকাশ হয়, তাহা হইলে নিশ্চয়রূপে অভিন্নত্ব স্বলক্ষণ  
হইতেও ভেদের জ্ঞান হইয়া যাইবে, প্রতিযোগীর অজ্ঞায়মানতার অবিশেষ  
উভয়ত্রই রহিয়াছে। [ পূর্বপক্ষ ] জ্ঞাতবস্তু হইতে ভেদের অজ্ঞান, আর  
অজ্ঞাতবস্তু হইতে ভেদের জ্ঞান এইরূপ বলিব। [ উত্তর ] যদি ভেদটি স্ব-  
স্বরূপ অর্থাৎ অস্তিত্বজ্ঞাতব্য হয়, তাহা হইলে বিপর্যয় [ জ্ঞান ] হইবে।  
আর যদি ভেদ অবিকরণ স্বরূপ হয়, তাহা হইলে স্বরূপ সর্বত্র অবিশেষ  
বলিয়া তাৎপর্য্যজ্ঞানভিন্নস্থলে সর্বত্র সর্ববস্তু হইতে ভেদের জ্ঞান হইয়া যাইবে।





